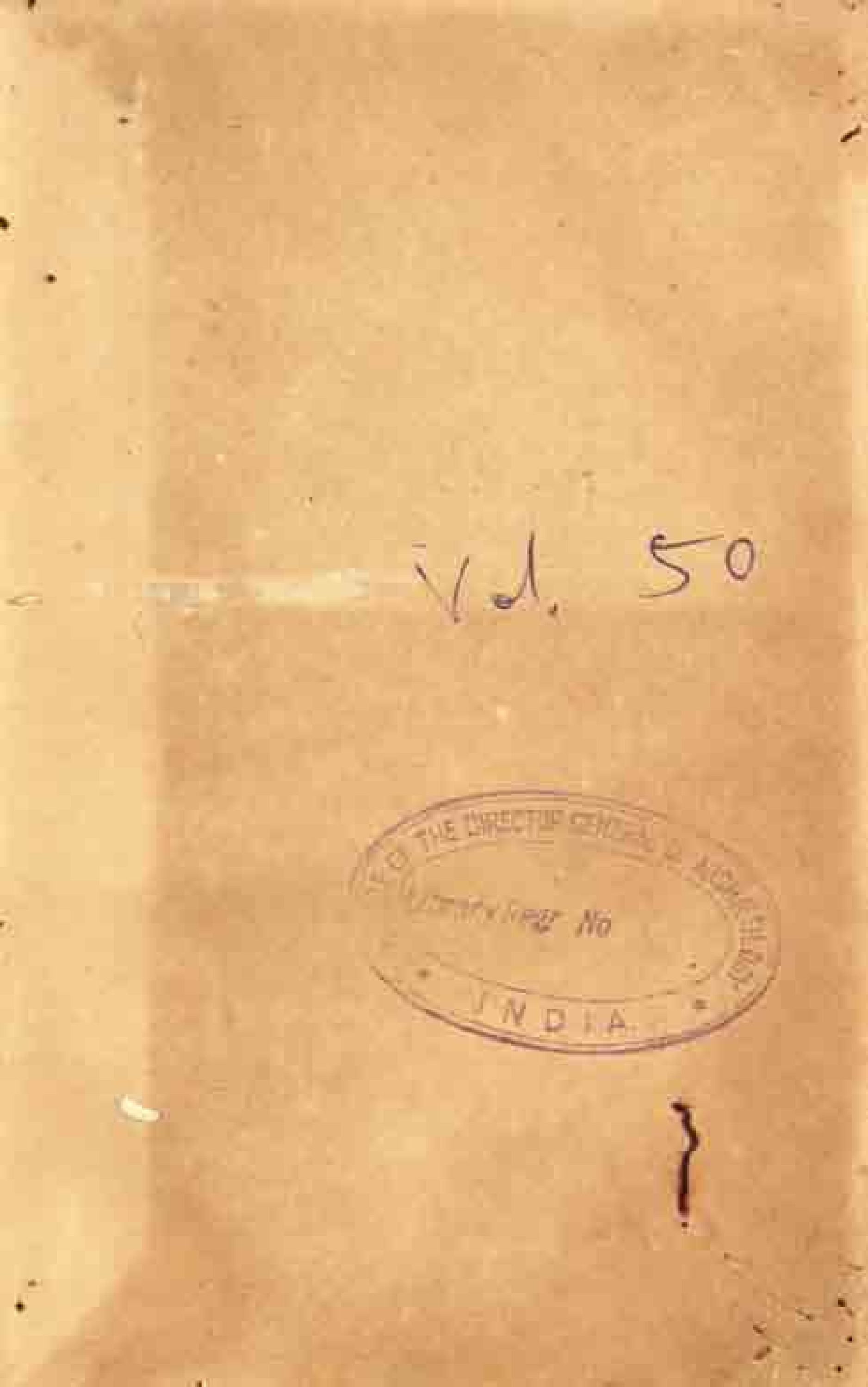
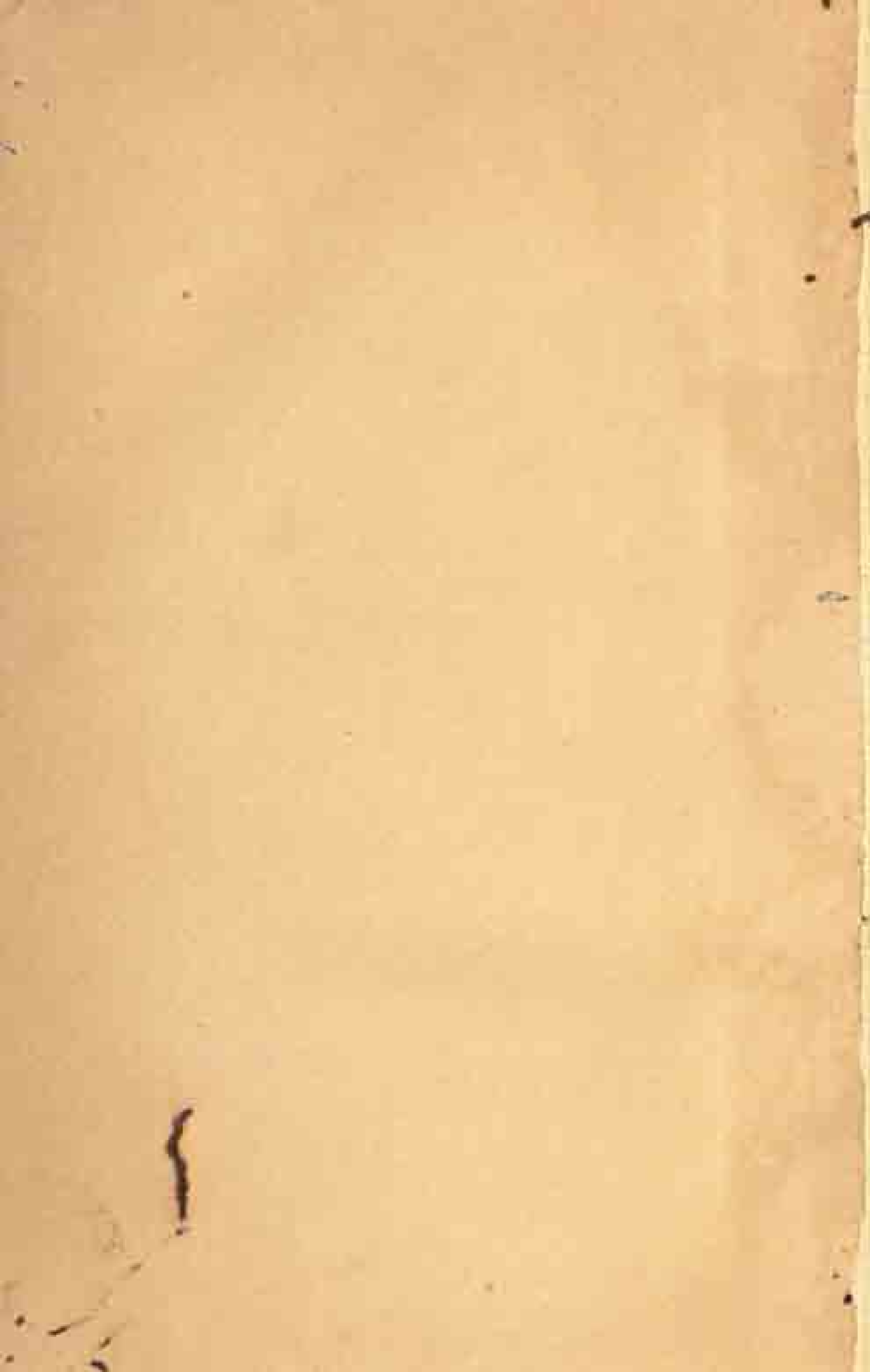
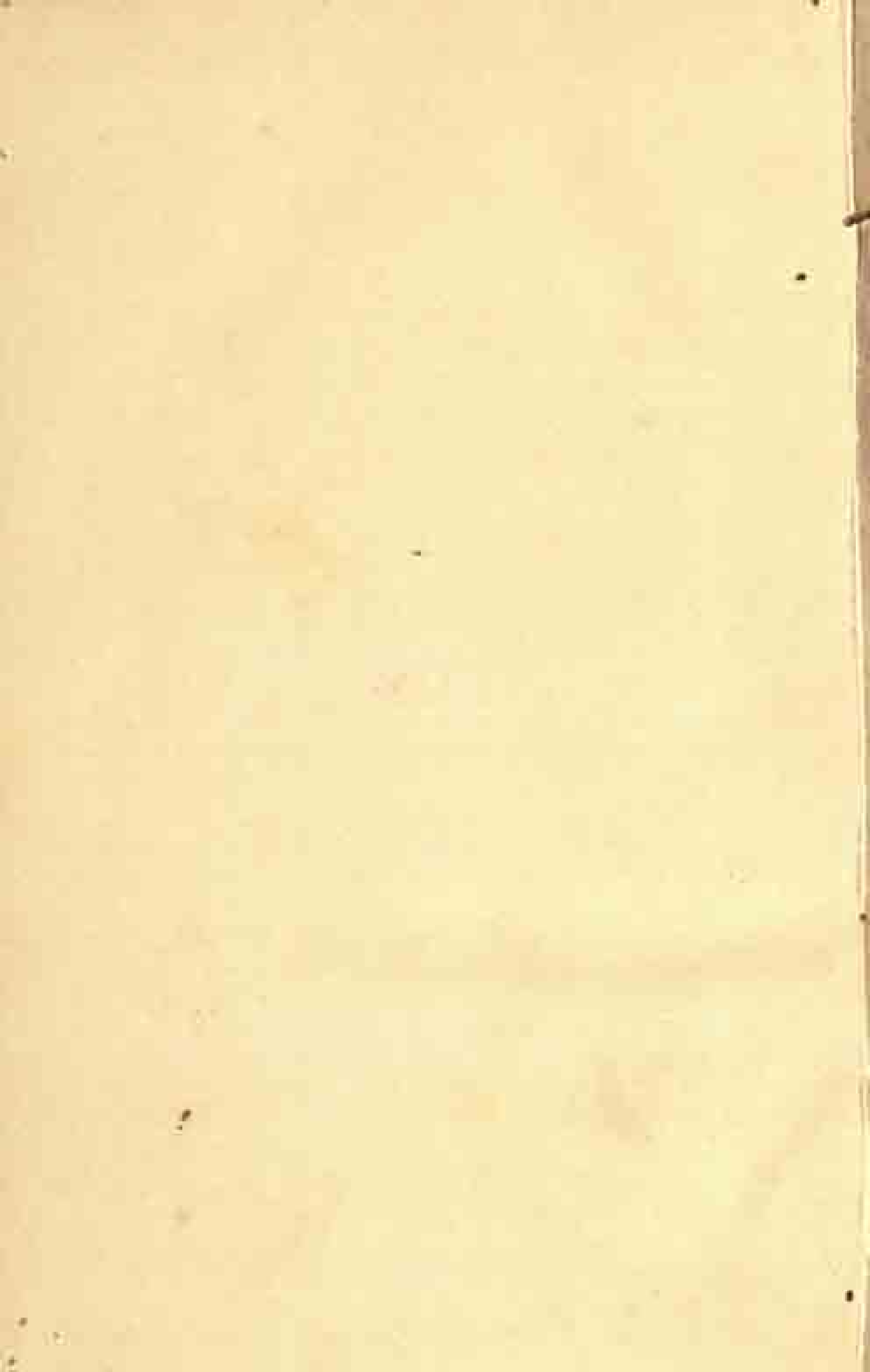


V.d. 50



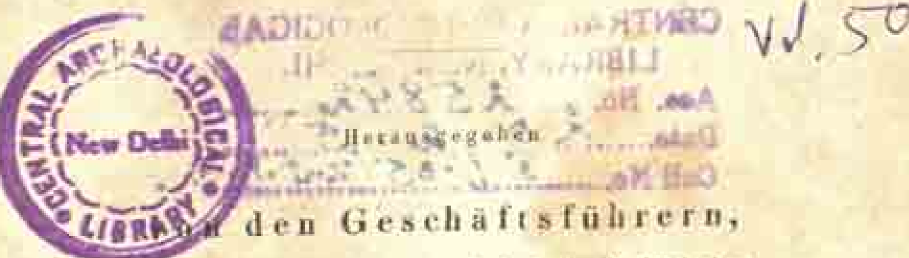




Zeitschrift

der

Deutschen morgenländischen Gesellschaft.



Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle Dr. Gosche, Dr. Schlottmann, in Leipzig Dr. Fleischer, Dr. Krehl,

unter der verantwortlichen Redaction

des Prof. Dr. Ludolf Krehl.

Fünf und zwanzigster Band.

Mit drei lithogr. Tafeln.

Leipzig 1871

in Commission bei F. A. Brockhaus.

Inhalt

des fünf und zwanzigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft.

Seite

Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen morgenländischen Gesellschaft.



Generalversammlung zu Leipzig.

Protokollarischer Bericht

über die zu Leipzig am 2. October 1870 abgehaltene Generalversammlung der D. M. G.

Der Präsident, Herr Prof. Fleischer, eröffnete die Versammlung um 11 Uhr mit Begrüssung der anwesenden Theilnehmer. Nachdem die von dem Präsidenten vorgeschlagene Wahl der Herren Dr. J. Roediger und Dr. A. Müller zu Secretären von der Versammlung genehmigt und die Präsenzliste verlesen worden war, motivirte Prof. Fleischer die Einberufung der Generalversammlung zu dieser Zeit und an diesem Ort, indem er hervorhob, dass der 2. October dieses Jahres ihr erster Jubiläumstag sei.

Hierauf erstattete Herr Prof. Schlottmann den Secretariatsbericht, sodann H. Prof. Krehl den Redactionsbericht. Der Berichterstatter erwähnte hierbei, dass H. Dr. Lotze, die Abfassung des Index von Band 11—20 der Zeitschrift d. D. M. G. übernommen und die Beendigung desselben bis zum October d. J. zugesagt, dies Versprechen aber nicht erfüllt habe, und beantragte, dass die Versammlung beschliessen wolle: „dass Herrn Dr. Lotze ein Präclusivtermin — Pfingsten 1871 — gestellt werde, dessen Nichtbeachtung seinerseits die Verzichtleistung der Gesellschaft auf das von ihm bereits ausgearbeitete Manuscript zur Folge habe.“ Nach einer kurzen Debatte darüber, an welcher sich der Berichterstatter wie die Herren Proff. Brockhaus, Fleischer und Roth betheiligten, wurde der Antrag genehmigt.

Herr Prof. Gosche betonte in dem von ihm hierauf abgestatteten Bibliotheksbericht, dass es als sehr wünschenswerth bezeichnet werden müsse, dass insbesondere die deutschen Orientalisten die Bibliothek der Gesellschaft durch Zusendungen besser unterstützen möchten, als dies bisher geschehen sei. Der von dem Berichterstatter geäusserte Wunsch, den Katalog der Bibliothek gedruckt zu sehen, wurde von den Herren Brockhaus und Roth besonders unterstützt und von H. Prof. Brockhaus der Antrag gestellt, dass mit der Drucklegung sobald als möglich vorgegangen werden möge, was um so leichter zu bewerkstelligen sei, als Prof. Gosche selbst die Lieferung des resp. Manuscriptes in nahe Aussicht stelle. H. Prof. Fleischer versprach thunliche Berücksichtigung dieses Antrages, ersuchte aber, den Vorschlag des H. Prof. Roth: „zu diesem Werke eventuell selbst den Capitalbestand der Gesellschafts-

casse anzugreifen", nicht zu einem bindenden Beschluss zu erheben, sondern dem geschäftsleitenden Vorstand die Beurtheilung und Ergreifung der entsprechenden Maassregeln zu überlassen. Nachdem Herr Prof. Pott vorgeschlagen, die Kosten des Druckes durch Subscription aufzubringen, H. Prof. Brockhaus eine zeitweilige Suspension des Druckes der Ausgabe des Kâmil angerathen und H. Prof. Roth die Möglichkeit der Aufnahme des Kataloges in die Zeitschrift betont hatte, wird schliesslich der Modus der Ausführung dem Vorstande unter der Bedingung anheimgegeben, dass jedenfalls der nächsten Generalversammlung bereits der Anfang des Kataloges vorgelegt werde.

In Bezug auf die Kassenführung ist nach Mittheilung von Prof. Gosche von dem an Statt des verstorbenen Prof. Weber in Halle mit der Monitur beauftragten Rendanten Schweitzer ein Posten monirt worden, das Monitum aber als durch die Antwort des Kassirers der Gesellschaft erledigt zu betrachten. In Folge dessen wird dem Kassirer décharge ertheilt.

Die statutenmässig aus dem Vorstand ausscheidenden Mitglieder desselben Proff. Delitzsch, Gosche, Krehl und Schlottmann werden durch Acclamation wieder gewählt, der Vorstand besteht demnach jetzt aus folgenden Herren:

gewählt in Würzburg 1868	in Kiel 1869	in Leipzig 1870
Gildemeister,	Fleischer,	Delitzsch,
Pott,	Nöldeke,	Gosche,
Spiegel,	Freiherr von Schlechta-Wssehrd.	Krehl,
Vullers.		Schlottmann.

Hierauf stattete H. Prof. Gosche den litterarischen Jahresbericht ab, und gedachte zunächst der in dem letzten Jahr verstorbenen Mitglieder der Gesellschaft, unter ihnen vor Allen des nach langer Krankheit in Dresden heimgegangenen Prof. Flügel, dessen Andenken von der Versammlung durch Erheben von den Sitzen geehrt wurde. Zum Schluss bat Prof. Gosche die Verzögerung des Druckes seiner noch rückständigen Jahresberichte mit dem von ihm näher charakterisirten Umfange der Arbeit zu entschuldigen und versprach die Versendung eines neuen Heftes der Berichte zugleich mit dem nächsten Hefte der Zeitschrift.

Nach Erledigung dieser geschäftlichen Angelegenheiten verlas Herr Hofrath Dr. Beriheau eine von einer grösseren Anzahl von Mitgliedern und Freunden der D. M. G. an die Herren Proff. *H. Brockhaus, H. Fleischer, F. A. Pott* und *E. Roediger* gerichtete Adresse [1], mit welcher zugleich diesen ersten geschäftsleitenden Mitgliedern des Vorstandes der Gesellschaft eine Denkmünze [2] überreicht wurde. Der Vorsitzende dankte im Namen der Gefeierten. Eine Votivtafel [3] der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg verlas und überreichte Herr wirkl. Staatsrath Dr. von Dorn, eine Beglückwünschungs-Adresse [4] der philosophischen Facultät in Gratz verlas und überreichte Prof. Krehl. Schliesslich sprach H. Geh.-R. Dr. Olshausen der Gesellschaft die Anerkennung und die Glückwünsche

1) vgl. Beilage A. 2) vgl. die Abbildung derselben in Beilage B.
3) vgl. die Beilage C. 4) vgl. die Beilage D.

des Königl. Preussischen Staatsministers H. Dr. von Mühler in Hinblick auf die bisherige Thätigkeit und die Erwartung aus, dass dieselbe auch für die Zukunft eine erspriessliche sein werde. Auch für diesen Beweis der Theilnahme wurde von Herrn Prof. Fleischer im Namen der Gesellschaft der wärmste Dank ausgesprochen.

Die Kürze der Zeit gebot von längeren wissenschaftlichen Vorträgen abzusehen und gestattete nur noch eine Mittheilung von Herrn Prof. Wüstenfeld (über die Bearbeitung des Index zu seiner Ausgabe des Jâkût) und von Herrn Prof. Weber (über neuerdings in Berlin eingetroffene indische Münzen, deren Katalogisirung lebhaft gewünscht wird). Schluss der Sitzung ½ 2 Uhr.

Verzeichniss

der Theilnehmer an der General-Versammlung zu Leipzig.

1. Wüstenfeld, Professor, Göttingen.
2. B. Dorn, St. Petersburg.
3. A. Schiefner, St. Petersburg.
4. A. Stenzler, Breslau.
5. R. Roth, Tübingen.
6. R. Gosche, Halle.
7. Dr. A. Müller, Halle.
8. Dr. Boelcke, Berlin.
9. E. Roediger, Berlin.
10. Hermann Brockhaus, Leipzig.
11. G. Stier, GDir., Zerbst.
12. F. Mühlau, Leipzig.
13. Schlottmann, Halle.
14. Fr. Delitzsch, Leipzig.
15. Victor von Rosen, St. Petersburg, z. Z. in Leipzig.
16. C. von Orelli, V. D. M., Zürich.
17. W. Pertsch, Gotha.
18. Bertheau, Göttingen.
19. Stickel, Jena.
20. E. Kautzsch, Leipzig.
21. Dr. Zenker, Leipzig.
22. Prof. Pott, Halle.
23. Olshausen, Berlin.
24. Weber, Berlin.
25. Heinrich Brockhaus, Leipzig.
26. Dr. Baur, Leipzig.
27. von Tischendorf, Leipzig.
28. Dr. Hilliger, Frankfurt a. M.
29. L. Krehl, Leipzig.
30. Dr. Roediger, Leipzig.
31. H. Fleischer, Leipzig.
32. O. Boehtlingk, Jena.
33. Dr. G. Ebers, Leipzig.
34. Dr. O. Blau, Serajevo.
35. Prof. Lepsius, Berlin.
36. Petermann, Prof., Berlin.

Extract

aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Casse der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft auf das Jahr 1869.

Einnahmen.

Thlr.	Ngr.	₰	
2280	19	8	Kassenbestand vom Jahre 1868.
162	6	7	auf rückständige Jahresbeiträge der Mitglieder für frühere Jahre.
1515	1	—	Jahresbeiträge derselben für 1869.
15	—	—	Caducirte, jedoch im Jahre 1869 nachträglich eingegangene Jahresbeiträge pro 1852 bis 1854.
80	—	—	Beitrag auf Lebenszeit von Sr. Hochfürstl. Durchlaucht Prinz Friedrich zu Schleswig-Holstein auf Noer b. Gottorp.
88	—	—	Zinsen von hypothek. angelegten Geldern.
—	—	—	für frühere Jahrgänge der Zeitschrift und für Abhandlungen.
20	19	8	zurückerstattete Auslagen.
714	8	5	Unterstützungen, als: 114 Thlr. 8 Ngr. 5 ₰ (200 fl. rh.) von der Kön. Würtemberg. Regierung. 300 „ — „ — „ von der Kön. Sächs. Regierung. 300 „ — „ — „ von der Kön. Preuss. Regierung.
1673	19	5	430 Thlr. 10 Ngr. 5 ₰ durch die von d. Brockhaus'schen Bhdl. lt. Rechnung gedeckten Ausgaben. 1243 „ 8 „ — „ Baarzahlung v. letzterer.
6549	15	3	Summa. Hiervon
4200	27	4	Summa der Ausgaben, verbleiben
2348	17	9	Bestand. (Davon Thlr. 2200 pr. Crt. in hypothek. angel. Geldern u. Thlr. 148. 17 Ngr. 9 ₰ baar.

Ausgaben.

Thlr.	Ngr.	₰	
2368	7	5	für Druck, Lithographie etc. der Zeitschrift, von Wright, the Kamil VI. Bd. und von Jakut's Geogr. Wörterbuch IV. Bd. I. u. II. Abth.
40	—	—	Unterstützung orientalischer Druckwerke.
1050	16	3	526 Thlr. 16 Ngr. 3 ₰ Honorare für die „Zeitschr.", incl. Correcturen ders. für „Abhandlungen V. Bd. 2te" u. für Correcturen von „Wright, the Kamil VI." 524 „ — „ — „ Honorar für „Jacuts Geogr. Wörterb." IV. Bd. I. u. II. Abth.
210	—	—	Honorare für den Redacteur der 'Zeitschrift', für den Sekretär, Bibliothekar, Bibliotheks-Bevollmächtigten und Rechnungsmonenten.
50	—	—	Reisekosten zur Generalversamml. in Kiel.
50	—	—	Honorar für Kassenführung.
—	—	—	zur Completirung der Bibliothek.
43	26	3	für Buchbinderarbeit.
37	25	8	Porti und Frachten, incl. der durch die Buchhandlung F. A. Brockhaus verlegten.
—	—	—	für Druck und Ausfertigung von Diplomen.
2	11	5	Insgemein.
			Thlr. 430. 10 Ngr. 5 ₰ Ausgaben der Buchhandlung F. A. Brockhaus lt. Rechnung. „ 82. 10 „ 5 „ ab für Posten, welche in vorstehender Specification schon vertheilt mit enthalten und in der Rechnung bezeichnet sind,
348	—	—	demnach verbleibende Ausgaben der Buchhandl. F. A. Brockhaus, incl. Provision derselben auf den Absatz d. Zeitschr., d. Abhandl. etc., lt. Rechnung.
4200	27	4	Summa.

Kämmereikassen-Rendant Schweitzer,
als Monent.

F. A. Brockhaus,
d. Z. Cassirer.

Aus Anlass des Jubiläums des fünfundzwanzigjährigen Bestehens der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft hat das königlich Sächsische Ministerium des Cultus und öffentlichen Unterrichtes folgende Verordnung an den Vorstand der Gesellschaft erlassen:

An die Deutsche Morgenländische Gesellschaft.

Das Ministerium des Cultus und öffentlichen Unterrichts hat an den Bestrebungen der Deutschen morgenländischen Gesellschaft seit ihrer Errichtung vor nun fünfundzwanzig Jahren stets den lebhaftesten Antheil genommen und mit besonderer Freude erkannt, wie durch das Zusammenwirken der bedeutendsten Gelehrten dieses Faches die morgenländische Wissenschaft wesentlich gefördert worden ist.

Das Ministerium fühlt sich gedrungen, die Deutsche morgenländische Gesellschaft, welche in diesen Tagen einen fünfundzwanzigjährigen Zeitraum ihres Bestehens abschliesst, über die schönen Erfolge ihrer Bestrebungen zu beglückwünschen und überreicht derselben zugleich zur Förderung ihrer Zwecke die Summe von fünfhundert Thalern *).

Dresden, am 7. October 1870.

Ministerium des Cultus und öffentlichen Unterrichts.

(gez.) von Falkenstein.

*) Vgl. Bd. XXIV, S. XXI.

Beilage A.

An die Herren

H. BROCKHAUS, H. L. FLEISCHER,
A. POTT, E. RÖDIGER.

An einem September-Tage des Jahres 1843, als Sie, hochgeehrte Herren, mit Olshausen und von der Gabelentz in Fleischer's gastlichem Hause zu freundschaftlichem Verkehr sich zusammengefunden und in Folge einer von Rödiger gegebenen Anregung die Frage nach der Veranstaltung jährlicher Zusammenkünfte der deutschen und anschlussweise auch ausländischer Orientalisten zum Gegenstand lebhafter Verhandlungen und sorgsamer Erwägungen gemacht hatten, drängte sich Ihrem Kreise wie mit unwiderstehlicher Gewalt die Gewissheit auf, dass es der gemeinschaftlichen Arbeit gelingen werde, solche Zusammenkünfte in einer den oft geäusserten Wünschen und den klar vorliegenden Bedürfnissen entsprechenden Weise zu Stande zu bringen. Schnell die Gunst des Augenblicks erfassend vereinigten sich die versammelten Freunde in dem Entschlusse diese Arbeit zu übernehmen. So entstand ein vorbereitendes Comité, welches zu der Lösung dieser Aufgabe sowohl durch volles Verständniss derselben als durch die freudigste Bereitwilligkeit gleich befähigt war. In richtiger Würdigung gegebener Bedingungen gingen seine Bestrebungen bald dahin, die weitere Ausgestaltung des unternommenen Werkes durch eine Verbindung desselben mit dem schon bestehenden Verein der deutschen Philologen und Schulmänner sicher zu stellen. Vorzugsweise durch die von Ihnen, hochgeehrte Herren, eingeleiteten Verhandlungen ward es erreicht, dass im Juli 1844 von dem Präsidium der Philologen unter Hinweisung auf die immer stärker hervortretenden Wechselbeziehungen östlicher und westlicher Sprachwissenschaft und Alterthumskunde auch die Orientalisten eingeladen wurden, an der bevorstehenden Versammlung in Dresden theilzunehmen. Anknüpfend an diese Einladung richteten Sie gemeinschaftlich mit Olshausen, von der Gabelentz, Tuch und Seyffarth an einzelne Fachgenossen die Bitte, die erste Versammlung deutscher und ausländischer Orientalisten zu besuchen und dem guten Werke freundlicher Einigung und wechselseitiger Förderung persönliche Theilnahme zu schenken. Einer solchen Bitte konnte die

freudigste Zustimmung nicht entgehen. In Dresden versammelten sich unter **Fleischer's** und **Rödiger's** Vorsitze 49 Orientalisten und die vielen Zuschriften hervorragender Vertreter morgenländischer Wissenschaft bezeugten das lebhafte Interesse, welches das durch Ihre bahnbrechende Thätigkeit ins Leben gerufene Unternehmen in unserem grossen Vaterlande und in anderen Ländern angeregt hatte. Es ist hier nicht der Ort, an alles Schöne und Erhebende, welches die Tage in Dresden darboten, zu erinnern, aber das muss gesagt werden, dass die dort Versammelten sowohl durch den Verlauf der Verhandlungen als auch durch die im Zusammenleben mit den Fachgenossen angeknüpften Bekanntschaften und Verbindungen die Ueberzeugung gewannen, es sei nun ein schon in seinen Anfängen gesegneter Verein vorhanden, welcher, weiterer Entwickelung fähig, die Bürgschaft kräftigen Gedeihens in sich trage und der in Deutschland frisch aufstrebenden morgenländischen Wissenschaft Anregung, Förderung und festen Halt gewähren werde. Unter dem unmittelbaren Eindruck einer weitgreifenden Thätigkeit und tüchtiger Bewährung auf eigenem Gebiete fassten die Orientalisten in Dresden den Beschluss, die Verbindung mit der allgemeinen Versammlung der Philologen zwar aufrecht zu erhalten, aber doch ihrem Verein eine selbstständigere Stellung zu verschaffen und ihn nach dem Vorbilde der englischen und französischen asiatischen Gesellschaften umzugestalten zu einer **deutschen morgenländischen Gesellschaft**. So ward es nothwendig, seine Aufgaben bestimmter zu fassen und durch feste Satzungen eine stetige Leitung seiner Angelegenheiten und eine geordnete Thätigkeit sicher zu stellen. In den Zusammenkünften der Leipziger und Halleschen Ausschussmitglieder, an denen Sie alle, hochgeehrte Herren, sich betheiligten, wurde der von **Fleischer** aufgesetzte Entwurf der Statuten berathen, welcher die Grundlage bildete für weitere Verhandlungen in zwei Commissionen. Das Ergebniss derselben sind die Statuten, welche in der Versammlung in Darmstadt am 2. October 1845 von **Olshausen** vorgelesen und durch Zuruf angenommen wurden. Unmittelbar nach Annahme derselben erklärte der Vorsitzende der Versammlung in Darmstadt, die **deutsche morgenländische Gesellschaft** sei constituirt. Ihr erstes Verfahren war die Wahl eines aus 12 Mitgliedern bestehenden Vorstandes. Sie, hochgeehrte Herren, waren unter diesen zwölf und übernahmen das Ihnen zugewiesene schwere und arbeitsvolle Amt der vier geschäftsleitenden Mitglieder des Vorstandes.

So hatte auch Deutschland seit dem 2. October 1845 seine morgenländische Gesellschaft, welche bald in tüchtiger Bewährung und in vollen Ehren den ihr durch die deutsche Wissenschaft gebührenden Platz neben ihren älteren Schwestern in England und Frankreich einnehmen sollte. Für Sie, hochgeehrte Herren, handelte es sich nicht darum, fortan mit Ihrer Arbeit ein neues und unbekanntes Feld zu betreten, es kam nur darauf an, die frühere dem

Vereine der Orientalisten gewidmete Thätigkeit fortzusetzen auf gesicherter Grundlage, der Gesellschaft die Theilnahme weiterer Kreise zu gewinnen, die reichlicher zuströmenden Mittel zum Ausbau des glücklich begonnenen Werkes zu verwerthen, nach Massgabe der Kräftigung der Gesellschaft höhere Ziele ins Auge zu fassen, sie zu dem belebenden Mittelpunkte zu machen, welcher geeignet sei Anregung und Förderung zu geben und in den Einzelnen bei aller Verschiedenheit der Bestrebungen das Bewusstsein der gemeinschaftlichen Arbeit und des Zusammenhangs mit einem grossen Ganzen hervorzurufen. Und alle diese Aufgaben haben Sie mit kundiger Hand angefasst und im Verein mit treuen Genossen an ihrer Lösung mit ausdauerndem Fleisse gearbeitet. Sie haben die erwünschte Verbindung mit längst bestehenden wissenschaftlichen Gesellschaften angeknüpft und unserer Gesellschaft die Anerkennung und Unterstützung wohlwollender Regierungen gesichert; Sie haben durch Ihren persönlichen Einfluss und durch die von Ihnen abgefassten Berichte fördernde Theilnahme ihr gewonnen und die Bereitwilligkeit die ihren Zwecken dienenden Sammlungen zu mehren geweckt; Sie haben die Veröffentlichung wichtiger Werke möglich gemacht und unter Ihren Auspicien hat die Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft ihren kräftigen Aufschwung gewonnen, und wenn auch mit Ihnen noch Andere, vor Allen Ihre leider so früh dahingeschiedenen Mitarbeiter Anger, Arnold und Tuch, an der Herausgabe derselben sich betheiligten, so bezeugen doch ihre Titel und noch mehr ihr Inhalt die fortdauernde kräftige und fruchtreiche Unterstützung, welche Sie ihr stetig zugewandt haben.

Ueberall in der Geschichte der Anfänge, des Ausbaues und der Leistungen der deutschen morgenländischen Gesellschaft treten uns Ihre Namen, hochgeehrte Herren, entgegen. Wir wissen nicht, an welchem Tage in der stillen Stube Fleischer's der Keim der sorgsamen Pflege anvertraut ward, unter welcher er sich entwickelt hat zu dem jetzt so kräftig dastehenden Baume. Aber der 2. October dieses Jahres ist der Tag, an welchem vor 25 Jahren die vorbereitenden Arbeiten zum Abschluss gelangten, die deutsche morgenländische Gesellschaft constituirt und ihre ersten geschäftsleitenden Mitglieder erwählt wurden. Schon bei der Versammlung in Kiel im vorigen Herbste vereinigten sich viele Mitglieder der Gesellschaft in dem Wunsche, den heutigen Tag festlich zu begehen und auf der ordentlichen Versammlung dieses Jahres Ihnen, hochgeehrte Herren, ein Zeichen dankbarer Anerkennung darzubringen. Die Unterzeichneten traten dieserhalb zu einem Comité zusammen, und ihr Aufruf fand allgemeine Zustimmung. Der alle Kraft unseres Vaterlandes in Anspruch nehmende gewaltige Krieg und die Aufregung und Unruhen in seinem Gefolge gestatten nicht, das Jubelfest in der früher beabsichtigten Weise zu veranstalten. Wir müssen uns mit einer stillen Feier

begnügen und an die Stelle einer grössern Versammlung tritt ein kleiner Kreis, welcher aber beauftragt ist, im Namen Vieler eine liebe Pflicht zu erfüllen. Und so ist es uns denn eine Freude und Ehre, den vier Männern, welche die Gründung der deutschen morgenländischen Gesellschaft vorbereitet, von ihrem Entstehen an ihr in treuer Arbeit gedient haben und bis auf den heutigen Tag in voller Thatkraft und mit alter Liebe ihr Wohl fördern, den vier Trägern und Pflegern ihres Wirkens, ein Zeichen innigster Hochachtung und tief gefühlten Dankes zu überreichen. Nehmen Sie, hochgeehrte Herren, mit Wohlwollen diese von Meisterhänden entworfene und ausgeführte Denkmünze in Empfang. Sie gebe Kunde von den grossen Verdiensten, welche BROCKHAUS, FLEISCHER, POTT, RÖDIGER um ein schönes, hochwichtiges deutsches Werk in einer Reihe von Jahren sich erworben haben; sie sei Ausdruck des Wunsches, dass es Ihnen vergönnt sein möge noch lange Zeit im rüstigen Alter dieses Werk zu fördern und seines Gedeihens sich zu erfreuen; sie bezeuge wie den Dank der Gesellschaft so auch unsern Vorsatz, auf dem von Ihnen gebahnten Wege fortzuschreiten in ernster Arbeit mit deutschem Sinne zum Nutzen der Wissenschaft und zur Ehre unseres grossen Vaterlandes, dem der allmächtige Gott dauernden Frieden, Heil und Segen schenken wolle!

Leipzig, den 2. October 1870.

Das Comité

für die Feier des fünfundzwanzigjährigen Bestehens der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

E. Bertheau. F. Delitzsch. R. Gosche. L. Krehl.
K. Schlottmann. A. Weber.

Im Namen und Auftrag von:

G. W. Arras (Bautzen), A. Bastian (Berlin), G. Baur (Leipzig), R. L. Bensley (Cambridge), Bewglass (London), O. Blau (Serajewo), E. Böhl (Wien), O. Böhtlingk (Jena), F. R. Th. Bölcke (Berlin), J. G. Bühler (Bombay), A. C. Burnell (Madras), R. C. Childers (London), D. A. Chwolson (St. Petersburg), G. Curtius (Leipzig), L. Diestel (Jena), F. Dieterici (Berlin), A. Dillmann (Berlin), O. Donner (Helsingfors), B. Dorn (St. Petersburg), R. Dozy (Leiden), J. Eggeling (London), C. F. Eneberg (Helsingfors), F. Finzi (Florenz), G. Flügel (Dresden), H. C. von der Gabelentz (Altenburg), G. Geitlin (Helsingfors), J. Gildemeister (Bonn), W. Göke (Berlin), M. J. de Goeje (Leiden), S. Goldschmidt (Cassel), J. M. E. Gottwaldt (Kasan), J. de Greindl (München), A. de Gubernatis (Florenz), A. von Gutschmid (Kiel), J. C. Häntzsche (Dresden), C. E. Hårdh (Helsingfors), M. Haug (München), K. A. Hille (Dresden), J. P. S. van Hille-

gem (Leiden), F. Hitzig (Heidelberg), B. H. Hodgson (Wotton under Edge), G. Hoffmann (Göttingen), Içvarachandra Vidyâsâgara (Calcutta), A. W. Ingman (Helsingfors), P. de Jong (Utrecht), B. Jülg (Innsbruck), A. W. T. Juynboll (Delft), A. Kamphausen (Bonn), S. Kellgren (Helsingfors), H. Kern (Leiden), N. de Khanikoff (Paris), A. Kohler (Erlangen), A. Kuenen (Leiden), W. Lagus (Helsingfors), C. Lampe-Vischer (Leipzig), J. P. N. Land (Amsterdam), W. Landau (Dresden), E. W. Lane (Worthing), F. Lasinio (Pisa), C. Lassen (Bonn), R. Lepsius (Berlin), M. A. Levy (Breslau), J. Löbe (Rasephas), A. Mehren (Kopenhagen), A. Merx (Tübingen), H. F. Mögling (Esslingen), G. Mösinger (Salzburg), F. Mühlau (Leipzig), A. Müller (Halle), J. Müller (München), M. Müller (Oxford), J. Muir (Edinburgh), K. G. Neumann (Berlin), T. Nöldeke (Kiel), J. Olshausen (Berlin), J. Perles (Posen), W. Pertsch (Gotha), A. Petermann (Gotha), H. Petermann (Berlin), F. Philippi (Rostock), A. Prokesch von Osten (Constantinopel), G. M. Redslob (Hamburg), F. H. Reusch (Bonn), E. Reuss (Strasburg), E. Riehm (Halle), G. Rosen (Belgrad), R. Rost (London), R. Roth (Tübingen), M. Rothe (Bremen), E. Sachau (Wien), E. Salisbury (New Haven), W. G. Schauffler (Constantinopel), A. Schiefner (St. Petersburg), O. von Schlechta-Wssehrd (Wien), F. Schmidt (Neuwied), W. Schmidt (Leipzig), E. Schrader (Giessen), R. Schröter (Breslau), Schulte (Paderborn), G. Schwetschke (Halle), K. Siegfried (Pforta), K. von Somogyi (Pesth), F. Spiegel (Erlangen), A. Sprenger (Bern), J. J. Stähelin (Basel), J. H. W. Steinnordh (Linköping), A. F. Stenzler (Breslau), J. G. Stickel (Jena), G. Stier (Zerbst), E. A. Strandman (Helsingfors), F. Strauss (Potsdam), V. von Strauss (Erlangen), K. Tauchnitz (Leipzig), C. von Tischendorf (Leipzig), A. Töttesman (Helsingfors), N. Trübner (London), Gius. Turrini (Bologna), C. W. F. Uhde (Braunschweig), J. J. Unger (Iglau), J. J. Ph. Valeton (Groningen), C. Vandyck (Beirut), E. Vilmar (Greifswald), M. G. A. Vorstman (Leiden), J. Wenig (Innsbruck), F. H. Wex (Hamburg), W. D. Whitney (New Haven), K. Wieseler (Greifswald), W. O. E. Windisch (London), M. Wolff (Gotenburg), C. C. Wright (Boulogne sur mer), W. Wright (London), F. Wüstenfeld (Göttingen).



Beilage B.

Erläuterung

zu der

DENKMÜNZE

zur Feier des fünfundzwanzigjährigen Bestehens der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Den 2. October 1870.

Bei Gelegenheit der in Kiel in den letzten Tagen des September 1869 abgehaltenen Philologen-Versammlung wurde von einigen Mitgliedern der orientalischen Section der Gedanke ins Auge gefasst, die Feier des fünfundzwanzigjährigen Bestehens der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft am 2. October 1870 festlich zu begehen und, wenn möglich, zu Ehren dieses Tages eine Denkmünze prägen zu lassen. Konnte der Rückblick auf das von der Gesellschaft bisher unter zum Theil schwierigen und hemmenden

Verhältnissen Geleistete und Erreichte eine solche Feier ihres ersten Jubiläums als gerechtfertigt erscheinen lassen, so musste andrerseits dieser Rückblick zugleich eine mächtige Aufforderung zur Bethätigung des Dankes gegen die vier Männer sein, welche nicht nur selbst zu den Gründern der Gesellschaft gehören, sondern auch unausgesetzt durch Rath und That ihre Schritte gefördert und geleitet und in hervorragendster Weise die Erreichung der ihr gesteckten Ziele ermöglicht haben. So beschlossen denn einige Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft an die übrigen Mitglieder derselben eine Aufforderung zu Beiträgen für eine zu Ehren des Jubiläums zu prägende und den vier ersten Geschäftsführern der Gesellschaft als Zeichen der Dankbarkeit zu widmende Denkmünze ergehen zu lassen. Der überaus günstige Erfolg dieses Aufrufes und die von den verschiedensten Seiten laut gewordene Zustimmung bewies, dass die Gefühle der Freude über das bisher von der Gesellschaft Geleistete und der Dankbarkeit gegen die hochverdienten „Jubilare" allseitig unter den Orientalisten, auch ausserhalb Deutschlands, getheilt werden.

Herr Professor Theodor G r o s s e in Dresden entsprach auf das Zuvorkommendste und in gewohnter meisterhafter Weise dem ihm ausgesprochenen Wunsche, für die Denkmünze eine Zeichnung zu entwerfen.

Es kam bei der Wahl des Gegenstandes für die Hauptseite der Denkmünze darauf an, die Leistungen der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft und die ihr selbst gesteckten Ziele sinnbildlich darzustellen. So sehen wir denn unter dem Palmbaum auf dem Löwen ruhend eine mächtige Mannesgestalt, das Sinnbild des a l t e n O r i e n t s wie im Erwachen sich aufrichten. Sein von einem Genius enthülltes Antlitz wendet er dem Lichte zu, mit welchem die d e u t s c h e W i s s e n s c h a f t, eine eichenbekränzte Germania, mit Macht vorschreitend, sich ihm naht. Der einfache Sinn des Bildes liesse sich in folgendes Distichon fassen, welches ursprünglich zur Umschrift des Ganzen bestimmt war:

> Licht und lebendiges Wort kam einst den Deutschen vom Aufgang;
> Dankend erstatten sie heut', was sie empfangen, zurück.

Die Rückseite enthält die Namen der vier „Jubilare" deren Verdiensten die Gesellschaft ihr Bestehen und ihre Blüthe vornehmlich mit verdankt, und die Daten der Gründung und des ersten Jubiläums der D. M. G.

Die musterhafte Ausführung der Stempel rührt von dem Königl. Preussischen Hof- und ersten Münz-Medailleur Herrn W. K u l l r i c h in Berlin her.

Beilage C.

Q. B. F. F. F. Q. S.

GERMANICAE LITTERARUM ORIENTALIUM SOCIETATI

QUAE PER HOS

VIGINTI QUINQUE ANNOS

IN UNIVERSI ORIENTIS STUDIIS

EXCITANDIS COLENDIS PROMOVENDIS

OPERA STRENUA ET INDEFESSA

ET

SPLENDIDISSIMO CUM SUCCESSU

ELABORAVIT

QUINTUM LUSTRUM FELICITER EXACTUM

CONGRATULATUR

ET

IN FUTURUM TEMPUS FAUSTISSIMA QUAEQUE ADPRECATUR

IMPERIALIS ACADEMIA SCIENTIARUM PETROPOLITANA

DIE XXVII MENSIS SEPTEMBRIS ANNO MDCCCLXX.

Beilage D.

An die Festversammlung der deutschen morgenländischen Gesellschaft in Leipzig.

Die deutsche morgenländische Gesellschaft hat seit Anfang ihres fünfundzwanzigjährigen Bestehens um die Kunde des Orientes, seiner Geschichte, seiner Poesie, Philosophie, Cultur und Sitte, seiner Inschriften und Münzen, endlich um die vergleichende Philologie sich durch einzige Leistungen so glänzende Verdienste erworben und im Wetteifer mit anderen Nationen eine so hervorragende Stellung eingenommen, dass die hiesige philosophische Facultät sich gedrungen fühlt, im Geiste die Feier des fünfundzwanzigjährigen Bestehens der deutschen morgenländischen Gesellschaft mitzumachen und der Festversammlung in Leipzig am 2. October ihre Glückwünsche darzubringen, insbesondere den Männern, welche von Anfang an die Schritte der Gesellschaft geleitet und sie immerdar kräftig unterstützt haben, nämlich den Herren

BROCKHAUS, FLEISCHER, POTT und ROEDIGER,

und ihre gefeierten Namen hoch in Ehren zu halten.

Möge der Geber des Lichtes ihnen noch lange die Frische des Geistes wahren und sie an den Früchten der ernsten Arbeit ihres Lebens sich erfreuen lassen und möge die deutsche morgenländische Gesellschaft ihre erfolgreiche Thätigkeit wie bisher, unbeirrt von den Meinungen des Tages, im reinen Dienste der geschichtlichen Wahrheit fortsetzen zum Frommen der Wissenschaft und zur Ehre der deutschen Nation.

Gratz, 23. September 1870.

Dr. Marcellin Jos. Schlager, k. k. ö. o. Professor der Theologie, d. Z. Rector d. k. k. Carl-Franzens Universität.

(L. S.)

Dr. **Weiss,** Prof. d. Geschichte.
Dr. **Adam Wolf,** k. k. ö. o. Professor d. Geschichte, d. Z. Decan der philosophischen Facultät.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

761. Herr E. Kurz, Cand. phil. in Bern.
762. „ Archibald Henry Sayce, B. A., Fellow of Queen's College, Oxford.
763. „ Dr. J. E. Eggeling, Secretär der Royal Asiatic Society, London.
764. „ Edw. Brandes, Cand. phil. in Kopenhagen.
765. „ Prof. Dr. Kämpf in Prag.
766. „ Dr. J. J. Neubürger, Substitut des Stadt- und Districts-Rabbinats in Fürth.
767. „ Anton von Gyoroki Edelspacher in Écska, Ungarn.
768. „ Dr. Ernst Kuhn, Privatdocent an der Universität in Halle.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft

das Ehrenmitglied

Herrn Kasem-Beg, Mirza A., Exc., Kais. Russ. wirkl. Staatsrath in St. Petersburg.

Von Sr. Majestät dem Kaiser und König von Preussen ist auf Antrag des Königl. Preussischen Ministeriums des Cultus und öffentlichen Unterrichts der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft eine einmalige ausserordentliche Unterstützung von fünfhundert Thalern gewährt und genannte Summe an die Casse derselben ausgezahlt worden.

Von dem Comité zur Feier des Jubiläums des fünfundzwanzigjährigen Bestehens der D.M.G. ist der nach erfolgtem Rechnungsabschluss sich ergebende Ueberschuss der Einnahme von Beiträgen zur Herstellung der Jubiläumsmedaille im Betrage von einhundert und neununddreissig Thalern sechs Silbergroschen der Casse der D.M.G. unter der Bedingung überwiesen worden, dass aus dieser Casse die zur Zeit des Rechnungsabschlusses noch nicht festanzustellenden Kosten des Druckes der Rechnungsablage und der Versendung derselben bestritten werden.

Verzeichniss der bis zum 22. Juni 1871 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.[1]

(Vgl. die Nachrichten über Angelegenheiten d. D. M. G. zu Bd. XXIV, S. XXII—XXIV.)

I. Fortsetzungen.

Von der Kaiserl. Russ. Akad. d. Wissensch. zu St. Petersburg:

1. Zu Nr. 9. Bulletin de l'Académie Impériale des sciences de St.-Pétersbourg. Tome XV. No. 3, 4. 5 et dernier. Tome XVI. No. 1. St.-Pétersbourg 1870. 1871. Gr. 4.

Von dem Britischen Museum:

2. Zu Nr. 66. Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum, acquired since the year 1838. By *W. Wright*. Part I. Printed by order of the Trustees. 1870. Hoch-4.

Von der Deutschen morgenländischen Gesellschaft:

3. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D. M. G. Bd. XXIV. Heft 4. Leipzig 1870. 8.

Von der Königl. Gesellschaft d. Wissensch. in Göttingen:

4. Zu Nr. 239. a. Göttingische gelehrte Anzeigen. Gött. 1870. 2 Bde. 8.
   b. Nachrichten von d. Königl. Gesellsch. d. Wissensch. u. der Georg-Augusts-Universität aus d. J. 1870. Gött. 1870. 8.

Von der Kaiserl. Akademie d. Wissensch. in Wien:

5. Zu Nr. 294. a. Sitzungsberichte d. Kaiserl. Akad. d. Wiss. Philos.-histor. Cl. Bd. LXIII. Heft 1—3. (1869. Oct.—Dec.) Bd. LXIV. Heft 1—3. (1870. Jänner—März.) Bd. LXV. Heft 1—4. (1870. April—Juli.) Bd. LXVI. Heft 1. (1870. Oct.) Wien. 8.
6. Zu Nr. 295. a. Archiv für österreichische Geschichte. 42. Bd. 1. 2. Hälfte 1870. 43. Bd. 1. Hälfte. 1870. 44. Bd. 1. Hälfte. 1870. 2. Hälfte. 1871. Wien. 8.
7. Zu Nr. 295. c. Fontes rerum austriacarum. 2. Abth. Diplomataria et Acta. XXX. Bd. 1870. XXXIII. Bd. 1870. Wien. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

8. Zu Nr. 593 u. 594. Bibliotheca Indica. New Series. No. 197. 201. The Agni Purána. A System of Hindu Mythology and Tradition. In the Original Sanskrit. Fasc. II. III. Calc. 1870. 8. — No. 198. 202. The Srauta Sútra of Látyáyana. With the Commentary of Agniswámí. Fasc. VI. VII. Calc. 1870. 8. — No. 199. 207. Tándya Mahábráhmana, with the Commentary of Sáyana Áchárya. Fasc. IX. XI (sic). Calc. 1870. 8. — No. 200. The Farhang i Rashídí, by Mullá 'Abdur-Rashíd of Tattah, ed. and annotated by Maulawí Zulfaqár 'Alí. Fasc. I. Calc. 1870. Fol. — No. 203. The Taittiríya Áranyaka of the Black Yajur Veda, with the Commentary of Sáyana-

---

1) Die geehrten Einsender werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangschein zu betrachten.

Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.
Prof. Gosche. Prof. Fleischer.

acharya. Fasc. IX. Calc. 1870. 8. — No. 204. 205. The Muntakhab al-Lubab of Khafi Khan. Part II. Fasc. XVII. XVIII. Calc. 1870. 8. — No. 210. The Maâsir i 'Alamgiri of Muhammad Sâqî Musta'idd Khân. Fasc. II. Calc. 1870. 8. — Old Series. No. 222. 223. The Taittiriya Brâhmana of the Black Yajur Veda, with the Commentary of Sâyanâcharya. Fasc. XXIII. XXIV. Calc. 1870. 8. — Old Series. No. 224. „The Sanhitá of the Black Yajur Veda, with the Commentary of Mádhava Achárya. Vol. III. Fasc. XXIII. Calc. 1870. 8. — New Series. No. 40 (wie es scheint, in 14 umgeändert). The Maitri Upanishad, with the Commentary of Râmatirtha, ed., with an english translation, by E. B. Cowell. Fasc. II. (in III umgeändert). Calc. 1863. 8.

Von der Königl. Geograph. Gesellschaft in London:

9. Zu Nr. 609. c. Proceedings of the R. Geographical Society. Issued Nov. 10th, 1870. London. 8.

Von der Königl. Preuss. Akad. d. Wiss. zu Berlin:

10. Zu Nr. 641. a. Verzeichniss der Abhandlungen der Königl. Preuss. Akad. d. Wissensch. von 1710—1870. Berlin 1871. 8.

11. Zu Nr. 642. Monatsbericht der Königl. Preuss. Akad. d. Wissensch. zu Berlin. Nov. Dec. 1870. Jan.—April. 1871. Berlin 1870. 1871. 8.

Von dem Herausgeber, Prof. Tornberg in Lund:

12. Zu Nr. 911. Ibn-el-Athiri Chronicon quod perfectissimum inscribitur. Vol. quintum, annos h. 96—154 continens, ad fidem codd. Londinensium et Parisinorum ed. *C. J. Tornberg.* Lugd. Bat. 1871. 8.

Von der Asiatischen Zweiggesellschaft in Bombay:

13. Zu Nr. 937. The Journal of the Bombay Branch of the R. Asiatic Society. 1869. No. XXVI. Vol. IX. Bombay 1870. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

14. Zu Nr. 1044. a. Journal of the Asiatic Society of Bengal. Part I, No. 3. 1870. Part II, No. 4. 1870. Calc. 1870. 8.
b. Proceedings of the Asiatic Society of Bengal. No. X. Nov. 1870. Calc. 1870. 8.

Von dem historischen Vereine für Steiermark:

15. Zu Nr. 1232. a. Mittheilungen des histor. Vereins für Steiermark. 18. Heft. Graz 1870. 8.

Von der Geographischen Gesellschaft in Paris:

16. Zu Nr. 1521. Bulletin de la Société de Géographie. Juillet-Août. Sept.-Oct. 1870. Paris. 8.

Von dem Königl. Institut für die Sprachen-, Länder- und Völkerkunde von Niederländisch-Indien:

17. Zu Nr. 1674. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië. Derde Volgreeks. Vijfde Deel. 2e Stuk. 's Gravenhage 1871. 8.

Von Herrn Director Dr. Frankel in Breslau:

18. Zu Nr. 1831. Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars „Fraenckel'scher Stiftung". Breslau, am Gedächtnisstage des Stifters, d. 29. Januar 1871. Voran geht: Ein Compendium der jüdischen Gesetzkunde aus dem vierzehnten Jahrhundert, besprochen von Dr. *David Rosin.* Breslau 1871. 4.

Von der Königl. Bayer. Akad. d. Wiss. zu München:

19. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der k. bayer. Akad. d. Wiss. zu München 1870. II. Heft I. II. München 1870. 8.

Von dem historischen Vereine für Steiermark:

20. Zu Nr. 2727 Beiträge zur Kunde steiermärkischer Geschichtsquellen. 7. Jahrg. Graz 1870. 8.

Von der Verlagsbuchhandlung J. C. Hinrichs:

21. Zu Nr. 2771. Zeitschrift für ägypt. Sprache und Alterthumskunde, herausgeg. von *R. Lepsius* unter Mitwirkung von *H. Brugsch*. Dec. 1870. Jan. u. Febr. März u. April 1871. Leipzig 4.

Von dem Herausgeber:

22. Zu Nr. 3064. Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben. Herausgeg. von *A. Geiger*. Achter Jahrg. H. 4. Neunter Jahrg. H. 1. 2. Breslau 1870. 1871. 8.

Von der Redaction:

23. Zu Nr. 3224. Hamagid. (Hebr. Wochenschrift, erscheinend in Lyck, redig. von Rabb. *L. Silbermann*.) 1870, Nr. 48. 49. 50. 1871, Nr. 1—22.

II. Andere Werke.

Von den Verfassern, Herausgebern und Redacteuren:

3244. Evangelia sacra Domini nostri et Salvatoris Jesu Christi, sub auspiciis *Caroli Gulielmi Isenberg*, Ecclesiae Anglicanae Presbyteri, apud Habessinos quondam per sexennium degentis et ao. 1864 vita defuncti, in linguam tigrinam vertit *Debtera Matheos* Habessinus Adoae, Tigriae oppido, natus, nunc primum in lucem edita per *Io. Ludov. Krapf*. Basileae 1866. 12.

3245. Uigurische Sprachmonumente und das Kudatku Bilik. Uigurischer Text mit Transscription und Uebersetzung nebst einem uigurisch-deutschen Wörterbuche und lithografirten Facsimile, aus dem Originaltexte des Kudatku Bilik, von *H. Vámbéry*. Gedruckt mit Unterstützung der Ungarischen Akademie der Wissenschaften, Innsbruck 1870. 4. In Comm. bei F. A. Brockhaus.

3246. مجموعهٔ اصطلاحات رسميه. Manuel terminologique français-ottoman, contenant les principales expressions et locutions techniques usitées dans les pièces diplomatiques, administratives et judiciaires ainsi que différents néologismes inconnus aux vocabulaires français-turcs en usage. Par le Bn. *O. de Schlechta-Wssehrd*. Vienne 1870. Gr. 8.

3247. Etymologische Studien zur Kunde der rabbinischen Sprache und Alterthümer. Von Dr. *Jos. Perles*. Breslau 1870. 8.

3248. Zwei alte Thora-Rollen aus Arabien und Palästina beschrieben von *S. Baer*, gegenwärtig im Besitz von Joh. Alt. Frankfurt a. M. 1870. 8.

3249. Archivio per l'antropologia e la etnologia pubblicato per la parte antropologica dal Dr. *P. Mantegazza*, per la parte etnologica dal Dr. *Felice Finzi*. Primo Volume. Fascicolo I. II. Firenze 1871. 8.

3250. Ob istoričeskom značenii nadpisi Moawitskago Tsarja Meši. (Russische Monographie über die Mescha-Inschrift von *Harkawi*.)

3251. Skazanija musulmanskich pisatelej o Slawjanach i Russkich. (S poloviny VII wjeka do konza X wjeka po J. Ch.) Sobral, perewel i objasnil *A. J. Harkawi*. Sanktpeterburg 1870. 8.

3252. Kawi-Studiën. Arjuna-Wiwāha, Zang I en II in Tekst en Vertaling met Aanteekeningen en Inleiding door *H. Kern*. 's Gravenhage 1871. 8.

3253. A Memoir on the Indian Surveys; by *Clements R. Markham*. Printed by order of Her Majesty's Secretary of State for India in Council. London 1871. Lex. 8.

3254. Auszug aus dem Monatsbericht der Königl. Akad. d. Wiss. zu Berlin. 20. Febr. 1871. Sitzung der philos.-histor. Classe. (1 Quartblatt. Von Prof. *A. Weber*).

3255. Discovery of sculptures at Takt-i-Bahi on the Frontier. 6 Seiten fol. Dazu der Abklatsch einer Inschrift. (Von Dr. *Leitner* in Lahore).

3256. Étude sur le rituel du respect social dans l'état brahmanique, par *Ch. Schoebel*. Extrait no. 7 des Mémoires de la société d'Ethnographie, 2 série. Paris 1870. 8.

3257. Appendix to Benj. Anderson's Journey to Musadu. An exact Fac-simile of a letter from the king of Musadu to the President of Liberia, written by a young Mandingo, at Musadu, in Arabic, in the latter part of 1868. Printed from photographic relief-plates. With a translation by the Rev. *Edward W. Blyden*, Professor in Liberia College. New-York 1870. 8.

3258. Brahma und die Brahmanen. Vortrag in der öffentl. Sitzung der k. Akad. der Wiss. am 28. März 1871 . . . . gehalten von Dr. *Martin Haug*. München 1871. 4.

3259. Forschungen auf dem Gebiete der preussischen Sprache von *G. H. F. Nesselmann*. Zweiter Beitrag. (Separat-Abdr. aus d. Altpreuss. Monatsschr. Bd. VIII. Heft 1) Königsberg 1871 gr. 8.

3260. Arabische Inschriften auf Elfenbeinbüchsen. (Von *J. Gildemeister*. Separatabdr. aus d. Jahrbb. des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinlande. Bd. XXXXIX. Bonn 1870). 4.

3261. Forskningar på de Ural-Altaiska språkens område. Af Dr. *Aug. Ahlquist*. Andra Delen. De Westfinska språkens kulturord. Helsingfors 1871. 8.

Von Herrn Prof. Dr. Al. Sprenger:

3262. *Kuramut Alee al-Hoseinee* (of Jounpore), an appendix to Makhaz-i oloom. Calcutta, 1865. Lwdbd. 8.

Von den Verfassern:

3263. *Garovaglio*, Alf., e *Vigoni*, Gius., Una corsa al di là del Giordano. (Aus d. Bolletino della società Geografica Italiana. Fasc. V.) Firenze, 1870. 8.

3264. *Finzi*, Fel., Il Brahui. Studio di etnologia linguistica. (Aus d. Bollettino della Soc. geogr. Ital. Fasc. V.) Firenze, 1870. 8.

3265. *Graetz*, H., Kohélet. Uebersetzt und kritisch erläutert. Leipzig und Heidelberg, 1871. 8.

3266. *Paspati*, Alex. G., Études sur les Tchinghianés ou Bohémiens. Constantinople, 1870. 8.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

Geschenk des Herrn Professor Dr. Bühler in Bombay:

340. Nr. 1—57 Indische, zum Theil persische Opfergeräthschaften[1]), und zwar: aa.: 1—25 Holzstücke (mit Ausnahme von no. 15): 1. sruc (juhû),

1) Obiges Verzeichniss hat mein Freund, Prof. Albrecht Weber, nach einer Untersuchung der Sammlung mit mir zusammengestellt, wobei besonders die bekannte Abhandlung Max Müllers in unserer Zeitschrift (Bd. XIX. Anhang) zur Orientierung benutzt wurde. Ueber einige der zweifelhaften Bezeichnungen hatte Herr Prof. Dr. Martin Haug in München die Güte, aus seiner reichen unmittelbaren Erfahrung mir Auskunft zu geben; ich habe die betreffenden Stellen seines Briefes oben in eckigen Klammern und mit der Bezeichnung M. H. mitgetheilt. Gosche.

2, sruc upabhrit. 3, hotrishadanam (?). [„Ein hotrishadanam existirt in meiner Sammlung nicht, wenigstens kein mit diesem Namen bezeichnetes Gefäss. Dagegen habe ich allerdings ein Gefäss, das genau so aussieht wie die Abbildung in dem Anhang zu Müllers Abhandlung über die Todtenbestattung der Inder, D. M. Z. Bd. IX. Mein Priester hat mir dasselbe als idâpâtram bezeichnet und als solches figurirte es auch bei dem Opfer, das er für mich brachte. Er legte darein die Purodâça und andere Dinge, ehe sie geopfert wurden. Das von Müller als idâpâtri bezeichnete Gefäss habe ich nicht; auch nichts von einem solchen unter den Marathi Brahmanen gehört. Was das Aussehn des Gefässes betrifft, so ist es viereckig, ungefähr einen Schuh lang, und einige Zoll tief; die beiden Längenwände sind schief angefügt; es hat einen Stiel". M. H.]. — 4, grössere pranîtâ. — 5, kleinere pranîtâ. — 6, sphya. — 7, kleines Gefäss dem pûrnapâtram ähnlich. — 8, samidh (drei Stücke Brennholz). — 9—10, ulûkhala mit musala. — 11—12, desgleichen mit kleinem Mörser. — 13, sruva, grösser; 14, desgleichen kleiner. — 15, krishnâjinam (Ziegenfell). — 16, çamyâ. — 17, âjyapâtra. — 18, antardhâna (?) dem vorigen kleineren sehr ähnlich. [„Ein âjyapâtra und antardhâna sind zwei ganz verschiedene Dinge. Ich besitze beide. Mein âjyapâtra ist ein rundliches hölzernes Gefäss, das wie ein Kelch aussieht. Dagegen ist das antardhâna ein Gefäss, das aus einem halbmondförmigen Stück Holz mit einem Henkel besteht. Es hat keinen Bauch, wie das âjyapâtra, so dass nichts darin aufbewahrt werden kann". M. H.]. — 19, bhasma kâmpyâce. — 20, mekshana; 21, ein zweites kleineres. — 22 a, b, upamanthâ. — 23, çakala. — 24, hölzernes Messer mit breiter Spitze. — 25, Holzpflock vielleicht zu no. 22 gehörig.

No. 26—54 Metallstücke: 26, majjanathâli (-sthâli) grosse Messingschale. 27, grosse niedrige Messingvase, bezeichnet als tambi-i; ein kumbha. — 28—29, grosser kupferner kumbha mit gleicher Unterschaale. — 30, thâli (sthâli) der Bezeichnung nach; von Messing. — 31—32, desgleichen in Kupfer. — 33, âcamana (?), zierlich in Messing gearbeitete Löffel. [„Ein âcamana genanntes Gefäss besitze ich nicht. Es kann aber, dem Namen nach, schwerlich etwas anders sein als ein kleines Wassergefäss, das das Wasser zum Ausspülen des Mundes enthält, das den Brahmanen dringend anbefohlen ist". M. H.]. — 34—35, Büchschen von Kupfer zu Kampher und Weihrauch, bezeichnet als karpûradhûpadabbarani. — 36—39, vier kleine messingne Becher, kalaça (?). [„Ein Kalaça besitze ich. Es ist ein grosses viereckiges Gefäss und dient zur Aufbewahrung des Somasaftes, nachdem er ausgepresst ist und ehe er geopfert wird. Es ist die eigentliche Somakufe, wovon aber die Somabecher, camasa und graha, wohl zu unterscheiden sind". M. H.]. — 40—42, drei kleine messingne Mörser, ulûkhala. — 43, Keule von Messing (zum Vorigen gehörend?), musala. — 44, ganz kleine Schale in Kupfer; 45, desgleichen in Messing. — 46, ganz kleiner Messingnapf mit zwei Henkeln und Ringen. — Die folgenden Stücke 47—54 sind wahrscheinlich sämmtlich Parsigeräth: 47—48, zwei dreifüssige messingne Ständer zum Barsom. — 49, eine kleine stark gearbeitete Messingschale, bezeichnet als bafla. [„bafla ist ein mahrattisches Wort und heisst verschlechtert, verfälscht, namentlich von Münzen. Ein Name eines Gefässes ist es nicht, so viel ich weiss". M. H.]. — 50—53, vier dünnere desgleichen, aber unbezeichnet. — 54, ein hoher Messingnapf.

No. 55—57 aus andern Stoffen: 55, ein Gomaya-Ball. — 56, drei kleine Gebinde weisser baumwollener Fäden, vermuthlich zu Opferschnüren und dgl. — 57, ein kleines baumwollenes Tuch beutelartig geknüpft.

Von Herrn Prof. Dr. W. Wright in Cambridge:

341. Eine grüne Gypstafel, Abdruck einer achtzeiligen himjaritischen Inschrift.

342. Eine gelbe Gypstafel, Abdruck einer himjaritischen Inschrift, mit stehender Figur.
343. Himjaritische Silbermünze.
344. Himjaritische Goldmünze.
345. Himjaritische Inschrift in Silber (zweizeilig).
346. Sieben Papierabklatsche himjaritischer Inschriften.
347. Drei äthiopische Goldmünzen.

Von Herrn Kammerh. Freiherrn von **Maltzan**:

348. Drei Papierabklatsche von himjaritischen Inschriften
349. Ein Siegelabdruck einer himjarischen Inschrift.



Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Zu Ehrenmitgliedern der Gesellschaft sind ernannt worden:

Herr Dr. Johann Paul Freiherr von Falkenstein, K. Sächs. Staatsminister a. D. und Minister des Königl. Hauses in Dresden.

„ Edward William Lane, Privatgelehrter in Worthing, Sussex.

Sir H. C. Rawlinson, Major-General u. s. w. in London.

Zu correspondirenden Mitgliedern der Gesellschaft sind ernannt worden:

Herr Prof. Dr. G. Bühler in Bombay.

„ Alexander Cunningham, Major-General, in London.

„ Heinr. Freiherr von Maltzan, K. Bayerischer Kammerherr, z. Z. in Wiesbaden.

„ Edw. Thomas, Esq. in London.

„ Dr. W. D. Whitney, Professor am Yale-College in New Haven, Vereín. Staaten v. Nord-America.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

769. Herr Dr. Adolf Brüll in Frankfurt a. M.

770. „ Dr. Heinrich Gottlieb, Landesadvocat in Lemberg.

771. „ Titularrath Jonas Gurland, Magister der St. Petersburger Universität in Jekaterinoslaw, Russland.

Verzeichniss der bis zum 25. Novbr. 1871 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w. [1]

(Vgl. S. XVIII—XXIII.)

I. Fortsetzungen.

Von der Asiat. Gesellsch. v. Grossbritannien u. Irland:

1. Zu Nr. 29. The Journal of the R. Asiatic Society of Great Britain and Ireland. New Series. Vol. V. Part 1. London 1870. 8.

Von dem Britischen Museum:

2. Zu Nr. 66. Catalogus codd. mss. orientalium qui in Museo Britannico asservantur. Pars secunda, codd. arabicos amplectens. Londini 1852. Fol.
3. Catalogus &c. Partis secundae supplementum. Londini 1871. Fol.
4. Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum, acquired since the year 1838. By *W. Wright.* Part II. Printed by order of the Trustees. 1871. Hoch-4. (S. oben S. XVIII Nr. 2.)

Von der Deutschen morgenländischen Gesellschaft:

5. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D. M. G. Bd. XXV. Heft 1 u. 2. Leipzig 1871. 8.

Von der Königl. Bayer. Akad. d. Wiss. zu München:

6. Zu Nr. 183. Abhandlungen der philos.-philolog. Cl. der k. bayer. Akad. d. Wiss. 12. Bd. 2te Abth. (In d. Reihe d. Denkschriften der XLV. Bd.) München 1870. 4.

Von der Amerikanischen morgenländischen Gesellschaft:

7. Zu Nr. 203. Journal of the American Oriental Society. Ninth Volume. Number II. New Haven 1871. 8.

Von der Deutschen morgenländischen Gesellschaft:

8. Zu Nr. 368. Indische Studien. Herausgegeben von *A. Weber.* Mit Unterstützung der D. M. G. 11. Bd. Die Taittirîya-Samhitâ. Erster Theil. Kânda I—IV. Leipzig 1871. (5 Exx.)

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

9. Zu Nr. 593 u. 594. Bibliotheca Indica. Old Series. No. 222. 223. The Taittirîya Brâhmana of the Black Yajur Veda, with the Commentary of Sâyanâchârya. Fasc. XXIII. XXIV. Calc. 1870. 8. — Old Series. No. 225. 226. A Biographical Dictionary of Persons who knew Muhammad, by Ibn Hajar. Ed. by Maulawi Abd-al-Hai. Vol. IV. Fasc. 8. 9. Calc. 1870. Gr. 8.
   New Series. No. 206. 212. 217. 219. 221. 225. Tândya Mahâbrâhmana, with the Commentary of Sâyana Âchârya. Fasc. X. XII. XIII. XIV. XV. XVI. Calc. 1870. 1871. 8. — New Series. No. 209. The Mîmâńsâ Darsana, with the Commentary of Savara Swâmin. Fasc. X. Calc. 1870. 8. — New Series. No. 211. The Âín i Akbarí, by Abul Fazl i Mubárik i 'Allámí,

---

1) Die geehrten Einsender werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangschein zu betrachten.

Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.
Prof. Gosche. Prof. Fleischer.

ed. by *H. Blochmann*. Fasc. XII. Calc. 1870. Fol. — New Series. No. 213. The Srauta Sûtra of Lâtyâyana. With the Commentary of Agniswâmi. Fasc. VIII. Calc. 1870. 8. — New Series. No. 214. The Brahma Sûtras, with the Commentary of Sankarâchârya, transl. into English, by Rev. *K. M. Banerjea*. Fasc. I. Calc. 1870. 8. — New Series. No. 215 Gopatha Brâhmana of the Atharva Veda. In the original Sanskrit. Fasc. I. Calc. 1870. 8. — New Series. No. 216. 227. The Nṛisiṅha Tâpanî, with the Commentary of Sankara Âchârya. Fasc. I. II. Calc. 1870. 1871. 8. — New Series. No. 218. 224. Sâma Veda Sanhitâ. With the Commentary of Sâyana Achârya. Fasc. I. II. Calc. 1871. 8. — New Series. No. 220. The Maâsir i 'Âlamgîri of Muhammad Sâqî Musta'idd Khân. Ed. in the original Persian by Maulawî Aghâ Ahmad 'Alî. Fasc. III. Calc. 1870. 8. — New Series. No. 222. The Farhang i Rashîdî by Mullâ 'Abd-ur-Rashîd of Tattah, ed. and annotated by Maulawî Zulfaqâr 'Alî. Fasc. II. Calc. 1871. Fol. — New Series. No. 226. The Taittirîya Âranyaka of the Black Yajur Veda, with the Commentary of Sâyanâchârya. Fasc. X. Calc. 1871. 8. — New Series. No. 227. The Aîn i Akbarî of Abul Fazl i 'Allâmi, transl. from the original Persian by *H. Blochmann*. Vol. I. Fasc. 5. Calc. 1871. Gr. 8. — New Series. No. 228. Chaturvarga-Chintâmani, by Hemâdri. Ed. by Pandita Bharatachandra Siromani. Part I. Dânakhanda. Fasc. I. Calc. 1871. 8. — New Series. No. 229. Gobhilîya Grihya Sûtra, with the Commentary by the Editor, ed. by Chandrakânta Tarkâlankâra. Fasc. I. Calc. 1871. 8. — New Series. No. 230. Chhandah-Sûtra of Pingala Âchârya. With the Commentary of Halâyuda. Ed. by Pandita Viśvanâtha Sâstrî. Fasc. I. Calc. 1871. 8.

Von der Königl. Geograph. Gesellschaft in London:

10. Zu Nr. 609. a. The Journal of the R. Geographical Society. Volume the fortieth. 1870. London. 8.

c. Proceedings of the R. Geographical Society. Vol. XV. No. 1. Issued March 23rd, 1871. No. 2. Issued July 12th, 1871. London. 8.

Von der Königl. Preuss. Akad. d. Wiss. zu Berlin:

11. Zu Nr. 641. a. Philologische u. historische Abhandlungen der Königl. Akad. d. Wiss. zu Berlin. Aus dem J. 1870. Berlin 1871. Gr. 4. — Dazu: Statut für das Institut für archäologische Correspondenz vom 25. Jan. 1871.
12. Verzeichniss der Abhandlungen der Königl. Preuss. Akad. d. Wissensch. von 1710—1870. Berlin 1871. 8.
13. Zu Nr. 642. Monatsbericht der Königl. Preuss. Akad. d. Wissensch. zu Berlin. Juni. Juli. August. 1871. Berlin 1871. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

14. Zu Nr. 1044. a. Journal of the Asiatic Society of Bengal, ed. by the Honorary Secretaries. Part I, No. 4. 1870. Calc. 1870. Part II, No. 1. 1871. Calc. 1871. 8.

b. Proceedings of the Asiatic Society of Bengal, ed. by the Honorary Secretaries. No. XI. December. 1870. Calc. 1870. No. I. III. IV. January. March. April. 1871. Calc. 1871. 8.

Von dem Smithson'schen Institut:

15. Zu Nr. 1101 a. Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution, for the year 1869. Washington 1871. 8.

Von der Batavischen Gesellschaft für Künste u. Wissenschaften:

16. Zu Nr. 1422 b. Notulen van de algemeene Bestuurs-Vergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel VII. No. 2. 3. 4. Deel VIII. No. 1. 2. Batavia 1869. 1870. 8.
17. Zu Nr. 1456. Tijdschrift voor indische Taal- Land- en Volkenkunde. Deel

XIX, 6. Serie, Deel 1, Aflev. 5. Batavia 1870. 7. Serie. Deel I, Aflev. 1 en 2, 3, 4 en 5. Batavia 1869. 1870. 8.

Von dem Königl. Institut für die Sprach-, Länder- und Völkerkunde von Niederländisch-Indien:

18. Zu Nr. 1674. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië. Derde Volgreeks. 5e Deel, 3e Stuk. 6e Deel, 1e Stuk. 's Gravenhage 1871. 8.

Von der Redaction:

19. Zu Nr. 2120a. Revue orientale. Journal des Orientalistes. 2e Série, Tome II. 1869—70. Paris 1871. — Supplément à la Revue orientale. Athénée oriental fondé en 1864. Annuaire 1870. Paris, Déc. 1869. 8. (S. diese Nachrichten vom J. 1870, S. XI, Nr. 21).

Von der Königl. Bayer. Akad. d. Wiss. zu München:

20. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der k. bayer. Akad. d. Wiss. zu München. 1870. II. Heft III. IV. München 1870. 8. — Sitzungsberichte der philos.-philolog. und histor. Cl. der k. bayer. Akad. d. Wiss. zu München. 1871. Heft I. II. III. München 1871. 8.

Von der D. M. G. durch Subscription:

21. Zu Nr. 2631. Dictionnaire turc-arabe-persan. Türkisch-arabisch-persisches Wörterbuch von *J. Th. Zenker*. Heft XVIII (Bogen 171—180). Leipzig 1871. Fol. (20 Exx.).

Von der Verlagsbuchhandlung:

22. Zu Nr. 2763. Trübner's American and Oriental Literary Record. Nr. 73. (Vol. VII. No. 1). London. 8.

Von der Verlagsbuchhandlung J. C. Hinrichs:

23. Zu Nr. 2771. Zeitschrift für ägypt. Sprache und Alterthumskunde, herausgeg. von *R. Lepsius* unter Mitwirkung von *H. Brugsch*. Mai u. Juni. Juli u. August. Sept. u. October. 1871. Nebst Umschlag zum laufenden 9ten Jahrgange. Leipzig. 4.

Von der Kaiserl. Russischen geograph. Gesellschaft:

24. Zu Nr. 2852. Izwjestia Imperatorskago Russkago Geografičeskago Obščestwa. Tom V, No. 8. Tom VI, No. 5. 6. 7. 8. Tom. VII, No. 1. 2. 3. Sankt-Peterburg 1870. 1871. Gr. 8.

Von der Ungarischen Akademie der Wissenschaften in Pest:

25. Zu Nr. 2934. A Magyar nyelv Szótára (Herausgeg. von der Ungar. Akad. d. Wiss.). Bd. V. Heft 1—4. Pest 1868—1870. 4.

26. Zu Nr. 2936. A Magyar Tudományos Akadémia Évkönyvei. Bd. XI. Heft 10—12. Bd. XIII (sic) Heft 1—3. Pest 1869, 1870. Hoch-4.

27. Zu Nr. 2938. Nyelvtudományi Közlemények, Bd. VII. H. 1—3. Bd. VIII. H. 1—3. Pest 1868—1870. 8.

28. Zu Nr. 2939. A Magyar Tudományos Akadémia Értesítője. II. Évfolyam. 13—20. szám. III. Évfolyam. 1—20. szám. IV. Évfolyam. 1—12. szám. Pest 1868—1870. 8.

29. Zu Nr. 2940. Magyar Tudományos Akadémiai Almanach. 1869. 1870. Pest. 8.

Von der Amerikanischen philosophischen Gesellschaft:

30. Zu Nr. 2971 u. 3097. Proceedings of the American Philosophical Society. Held at Philadelphia, for promoting useful knowledge. Vol. XI. Nr. 83. 84. 85. 1870. 8.

Von der Ungarischen Akademie der Wissenschaften in Pest:

31. Zu Nr. 3100. Értekezések a nyelv és széptudományi osztály köréből. II—X. szám. Neue Reihe: I. szám. Pest 1870. 8.

Von dem Königl. Institut für die Sprach-, Länder- und Völkerkunde von Niederländisch-Indien:

32. Zu Nr. 3206. Bloemlezing uit Maleische Geschriften. 2e Stuk. Door *G. K. Niemann*. Uitgegeven door het Kon. Instituut etc. 's Gravenhage 1871. 8.

Von der Regierung von Bengalen:

33. Zu Nr. 3219. Notices of Sanskrit Mss. by *Râjendralâla Mitra*. Published under Orders of the Government of Bengal. Nr. II. Calc. 1870. 8.

Von den Redactionen:

34. Zu Nr. 3224. Hamagid (Hebr. Wochenschrift, erscheinend in Lyck, redig. von Rabb. *L. Silbermann*) 1871, No. 23—35, 37—45.

35. Zu Nr. 3249. Archivio per l'antropologia e la etnologia, organo della Società Italiana di antropologia e etnologia. Pubblicato per la parte antropologica dal Dr. *P. Mantegazza*, per la parte etnologica dal Dr. *F. Finzi*. Primo Volume. Fascicolo III. IV. Firenze 1871. 8.

II. Andere Werke.

Von der Ungarischen Akademie d. Wissensch. in Pest:

3267. A Magyar Tudományos Akadémia Alapszabályai. Pest 1869. 8.

3268. Értekezések a törvénytudományi osztály köréből. XII szám. Pest 1870. 8.

Von der Amerikanischen morgenländischen Gesellschaft:

3269. Proceedings; May and October 1868.—1869. — May 1870. — October 1870. — May 1871. 8.

Von dem Amerikanischen philologischen Verein:

3270. From the Transactions of the American Philological Association, 1869—70: 1) On the Nature and Theory of the Greek Accent. By *J. Hadley*. 2) On some mistaken notions of Algonkin Grammar, and on mistranslations of words from Eliot's Bible etc. By *J. H. Trumbull*. 3) On the Nature and Designation of the Accent in Sanskrit. By *W. D. Whitney*. 4) On the present condition of the question as to the Origin of Language. By *W. D. Whitney*.

Von den Verfassern, Herausgebern und Redactoren:

3271. From the North American Review for July 1871: *W. D. Whitney*, Müller's Translation of the Rig-Veda-Sanhita. 8.

3272. Die Strasse von Baçra nach Mekka mit der Landschaft Dharîja nach Arabischen Quellen bearbeitet von *F. Wüstenfeld*. Mit einer von Prof. *Kiepert* entworfenen Karte. Aus dem sechzehnten Bande der Abhandlungen der K. Ges. d. Wiss. zu Göttingen. Göttingen 1871. 4.

3273. Ein Band, enthaltend Sonderabzüge von *P. de Lagarde's* Recensionen über Ahlwardt's Ausg. von The Divans of the six ancient Arabic poets, über Hartel's Ausg. von S. Thasci Caecili Cypriani opera omnia, über das neue Testament Tertullians, von Roensch, und über Payne-Smith's Thesaurus syriacus; aus den Gött. Gel. Anz. 1871. 8.

3274. Dopolnenija k Sočineniju „Skazanija musulmanskich pisatelej o Slavjanach i Russkich". *A. J. Harkavi*. Sankt-Peterburg 1871. 8. (Vgl. No. 3251).

3275. Narrative of a Journey to Musadu, the Capital of the Western Mandingoes. By *Benj. Anderson*. New York 1870. 8.

3276. Appendix to Benj. Anderson's Journey to Musadu. An exact Fac-simile of a letter from the King of Musadu to the President of Liberia, written by a young Mandingo, at Musadu, in Arabic, in the latter part of 1868. Printed from photographic relief plates. With a translation by the Rev. *Edward W. Blyden*, Professor in Liberia College. New-York 1871. 8.
3277. Announcement of the Wagner Free Institute of Science, for the Collegiate year 1870—71. Philadelphia 1870. 8.
3278. The Tâittirîya-Prâtiçâkhya, with its Commentary, the Tribhâshyaratna: Text, Translation, and Notes. By *W. D. Whitney* (From the Journal of the American Oriental Society, Vol. IX, 1871). New Haven 1871.
3279. Nekrolog von Thomas Ewbank, einem der Gründer der Amerikanischen ethnologischen Gesellschaft, gest. d. 16. Sept. 1870 in New York (ein halber Bogen, 8. Engl.).
3280. Analytical Alphabet for the Mexican and Central American Languages. By *C. H. Berendt*. Published by the American Ethnological Society. New York 1869. 8.
3281. Grammatik der Tigriñasprache in Abessinien, hauptsächlich in der Gegend von Aksum und Adua. Von *Franz Prätorius*. Erste Hälfte. Mit einer Textbeilage. Halle 1871. 8.
3282. Die Entfaltung der Idee des Menschen durch die Weltgeschichte. Vortrag in d. öffentl. Sitzung der k. Akad. d. Wiss. am 28. März 1870 gehalten von *W. Preger*. München 1870. 4.
3283. A Grammar of the Pahlavi Language with quotations and examples from original works and a Glossary of words bearing affinity with the Semetic Language, by *Peshotun Dustoor Behramjee Sunjana*, Principal of Sir Jamsetjee Jejeebhoy Zarthosti Madressa. Bombay, the era of Yezdijird 1240, the year of Christ 1871. 8.
3284. An Adress in Pahlvi and Zend with its english and gujerati translations presented to H. R. H. Prince Alfred Ernest Albert, Duke of Edinburgh. By *Dustoor Peshotunjee Behramjee Sunjâna*. Bombay 1871. 4.
3285. A Dictionary of Modern Arabic. By *F. W. Newman*, Emeritus Professor of University College, London. Vol. I. II. London 1871. 8.
3286. Fragments of the ܬܘܪܨ ܡܡܠܠܐ ܢܗܪܝܐ or the Syrian Grammar of Jacob of Edessa. Edited from Mss. in the British Museum and the Bodleian Library by *W. Wright*. Fol. (Only fifty copies printed for private circulation).
3287. Recherches sur les monnaies des Indigènes de l'Archipel Indien et de la Péninsule Malaie, par *H. C. Millies*. La Haye 1871. 4.
3288. Das jüdische Obligationsrecht nach den Quellen und mit besonderer Berücksichtigung des römischen und deutschen Rechts systematisch dargestellt von Dr. *Leop. Auerbach*. 1. Bd. Berlin 1871. 8.
3289. A descriptive Catalogue of the Arabic, Persian, and Turkish Manuscripts in the Library of Trinity College, Cambridge. By *E. H. Palmer*, with an Appendix, containing a Catalogue of the Hebrew and Samaritan Mss in the same Library. Cambridge & London 1870. 8.
3290. De l'éducation des vers à soie au Japon, traduit du Japonais, par *Léon de Rosny*. 4e édition française abrégée; publiée par l'Athénée oriental 1871. 8. (Aus den Mémoires de l'Athénée oriental).
3291. Nizâmî's Leben und Werke und der zweite Theil des Nizâmischen Alexanderbuches. Mit persischen Texten als Anhang. Beiträge zur Geschichte der persischen Literatur und der Alexandersage von Dr. *W. Bacher* (Leipziger philosoph. Promotionsschrift). Göttingen 1871. 8.
3292. Chrestomathia syriaca edita a *P. Pio Zingerle*. Romae 1871. 8.
3293. Brahma und die Brahmanen. Vortrag in d. öffentl. Sitzung der k. Akad. d. Wiss. am 28. März 1871 gehalten von *M. Haug*. München 1871. 4.

3294. Prospectus der in Bombay vom Januar 1872 an erscheinenden Monatsschrift: The Indian Antiquary, a Monthly Journal of Research on Indian Archaeology, History, Literature, Folklore, &. 4.

3295. Wissenschaftliche Beilage der Leipziger Zeitung No. 87, vom 29. October 1871, enthaltend einen mit der Anzeige von *Flügel's* Ausgabe des Fihrist al-ulûm verbundenen Nekrolog desselben von Prof. *Krehl.*

3296. Heike Monogatari, Partie I. Récits de l'histoire du Japon au XIIme siècle, traduits du Japonais par *Franç. Turrettini.* Genève (s. a.). 4.

3297. Bezelem Elohim. Fünf Reden über die israelitische Menschenlehre und Weltanschauung von Dr. *Ad. Jellinek.* Wien 1871. 12.

3298. Textes classiques de la littérature religieuse des Israélites, précédés d'un Précis de grammaire hébraïque et accompagnés de Résumés d'histoire religieuse, de notes et d'un Vocabulaire hébreu par *L. Nordmann.* Paris 1870. 8.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

Von Herrn Prof. W. Wright:

350 u. 351. Zwei himjarische Inschriften in Thonabdruck.

352. Eine himjarische Inschrift in Papierabdruck.

353. Facsimile einer dreizeiligen himjarischen Inschrift, nach einem Briefe des Dr. Birch aus Aden mit Tinte ausgeführt.

354. Die in der Zeitschrift Bd. XVIII S. 53 ff. und Bd. XIX S. 294 ff. besprochene lateinisch-griechisch-phönizische Inschrift aus Sardinien in Thonabdruck.

355. Abdruck einer phönizischen Gemme und des Reverses derselben, im Besitze des Rev. Greville Chester.

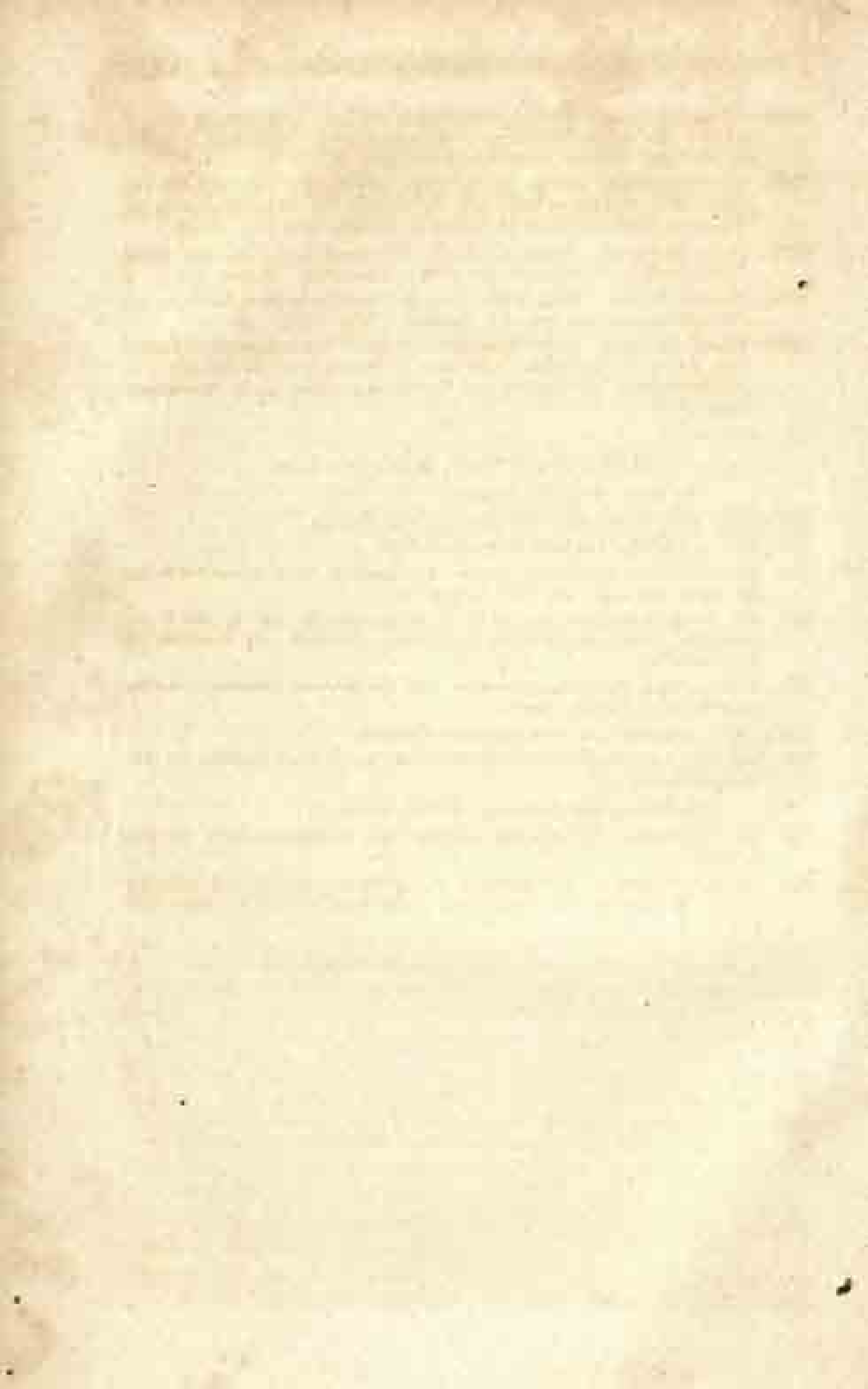
356 u. 357. Abdrücke von zwei Sasaniden-Gemmen.

358. Drei Fascikel längliche Papierstreifen mit bengalischen Liedern in Devanagari-Schrift.

Von Herrn Appellationsrath Dr. Mordtmann:

359. Ein ungarischer, von Kossuth unterzeichneter Zehnguldenschein aus dem J. 1848.

360. Ein mit christlichen Gebetformeln in arabischer Sprache und syrischer Schrift (Karschuni) auf einer Seite bedruckter Schutzbrief gegen alle Uebel. 4.



Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

772. Herr Archimandrit Antonin, Vorstand der K. Russischen Mission in Jerusalem.
773. „ Karl Salemann, Candidat der orientalischen Sprachen in St. Petersburg.
774. „ Dr. C. H. Zimmermann, Conrector am Gymnasium zu Basel.

Personalveränderung:

Herr Dr. W. Wright jetzt Professor des Arabischen an der Universität in Cambridge, Queen's College.

Verzeichniss der bis zum 22. Januar 1872 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.[1]

(Vgl. S. XXVI—XXXI.)

I. Fortsetzungen.

Von der Deutschen morgenländischen Gesellschaft:

1. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D. M. G. Bd. XXV. Heft 3. Leipzig 1871. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft in Paris:

2. Zu Nr. 202. Journal Asiatique. Sixième Série. Tome XV. Mars-Avril, Mai-Juin 1870. — Tome XVI. Juillet. Août-Septembre. Octobre-Novembre. Décembre 1870. — Tome XVII. Janvier-Février. Mars-Avril. Mai-Juin 1871. Paris. 8. 1870. 1871.

Von der Kaiserl. Akademie d. Wissenschaften in Wien:

3. Zu Nr. 294. a. Sitzungsberichte d. Kaiserl. Akad. d. Wiss. Philos.-histor. Cl. Bd. LXVI. Heft 2 u. 3. (1870. Nov. u. Dec.) Bd. LXVII. Heft 1—3. (1871. Jan.—März.) Bd. LXVIII. Heft 1. (1871. April.) Wien. 8.
4. Zu Nr. 295. a. Archiv für österreichische Geschichte. 43. Bd. 2. Hälfte. 1870. 45. Bd. 1. Hälfte. 2. Hälfte. 1871. 46. Bd. 1. Hälfte. 2. Hälfte. 1871. 47. Bd. 1. Hälfte 1871. Wien. 8.
5. Zu Nr. 295. c. *Fontes rerum austriacarum.* 2. Abth. Diplomataria et Acta. Bd. XXXI. XXXII. XXXIV. Wien. 8.

Von der Königl. Geograph. Gesellschaft in London:

6. Zu Nr. 609. c. Proceedings of the R. Geographical Society. Vol. XV. No. III. Issued Aug. 14th, 1871. London. 8.
7. Zu Nr. 609. d. Address at the Anniversary Meeting of the R. Geographical Society, 22nd May, 1871. London. 8.

Von dem Herausgeber:

8. Zu 211. Ibn-el-Athiri Chronicon quod perfectissimum inscribitur. Vol. sextum, annos h. 105—227 complectens. Ad fidem codd. Londinensium, Parisinorum et Berolinensis ed. *C. J. Tornberg.* Lugd. Bat. 1871. Hoch-8. — Supplementum variarum lectionum ad Vol. XI et XII, ed. *C. J. Tornberg.* Lugd. Bat. 1871. Hoch-8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

9. Zu Nr. 1044. a. Journal of the Asiatic Society of Bengal. Part I, No. 1. Part II, No. 2. 1871. Calc. 1871. 8.

---

1) Die geehrten Einsender werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangschein zu betrachten.

Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.
Prof. Gosche. Prof. Fleischer.

10. Zu Nr. 1044. b. Proceedings of the Asiatic Society of Bengal, No. II. Febr. 1871. No. V, May 1871. No. VI. June 1871. No. VII. July 1871. Calc. 1871. 8. (März- und April-Stück fehlen noch.)

Von der Geographischen Gesellschaft in Paris:

11. Zu Nr. 1521. Bulletin de la Société de Géographie. Janv.-Févr., Mars-Avril, Mai-Juin, Juillet, Août, Sept.-Oct. 1871. Paris 1871. 8.

Von dem Verfasser:

12. Zu Nr. 2521. *H. L. Fleischer*, Beiträge zur arab. Sprachkunde. (Dritte Fortsetzung. Sitzungsberichte der K. Sächs. Ges. d. Wiss., philol.-hist. Cl. Bd. XXII, 1870, S. 227—295.)

Von der Redaction:

13. Zu Nr. 3224. Hamagid. (Hebr. Wochenschrift, erscheinend in Lyck, redig. von Rabb. *L. Silbermann.*) 1871, Nr. 46—50. 1872, Nr. 1—3.

II. Andere Werke.

Von den Verfassern, Uebersetzern, Herausgebern u. Redactoren:

3299. Apocryphal Acts of the Apostles, ed. from Syriac Manuscripts in the British Museum and other libraries by *W. Wright*. Vol. I. The Syriac Texts. Vol. II. The English Translation. London 1871. 8.

3300. The Araish-i-Mahfil; or, the Ornament of the Assembly: literally translated from the Oordoo by Major *Henry Court*. Allahabad 1871. Hoch-8.

3301. Norske Vægtlodder fra fjortende Aarhundrede. Af *C. A. Holmboe*. (Særskilt aftrykt af Vidensk. Selsk. Forhandlinger for 1869.) 8.

3302. Et Guldbrakteat-Præg, som ofte forekommer, forklaret af *C. A. Holmboe*. (Desgl.) 8.

3303. Om Næver i nordiske Gravhöie. Af *C. A. Holmboe*. (Desgl.) 8.

3304. Ibn-Fozlân, om nordiske Begravelsesskikke, fra det Arabiske oversat og med Anmærkninger oplyst af *C. A. Holmboe*. (Desgl.) 8.

3305. La langue et la littérature hindoustanies en 1871. Revue annuelle par *Garcin de Tassy*. Paris 1872. 8.

3306. A Grammar of the Pahlvi Language &c. by *Peshotun Dustoor Behramjee Sunjana*. Bombay 1871. 8. (Dublette von Nr. 3283.)

3307. Die Landschaften Holontalo, Limoeto, Bone, Boalemo und Kattinggola oder Andagile mit geographischen, statistischen, geschichtlichen und ethnographischen Anmerkungen näher beleuchtet nach der in Batavia erschienenen Arbeit des Herrn Assistent-Resident *J. G. F. Riedel* von Dr. *W. F. A. Behrnauer*. 4.

3308. Neskol'ko slow o nazwaniach drewnich armjanskich monetow. *K. P. Patkanowa*. Sankt-Peterburg. 1871. Hoch-8.

3309. Istoria Mongolow, Inoka Magakii, XIII weka. Perewod i objasnenia *K. P. Patkanowa*. Sankt-Peterburg. 1871. Hoch-8.

Von der Kaiserl. Druckerei in St. Petersburg:

3310. K izdaniu Otče naš na 325 jazykach i narečiach, dopolnenie ješče na 31 jazyke. 1871. Fol.

Von der Universität Christiania:

3311. Thomas Saga Erkibiskups. Fortælling om Thomas Becket Erkebiskop af Canterbury. To Bearbeidelser samt Fragmenter af en tredie. Efter

gamle Haandskrifter udgivet af *C. R. Unger*. Udgivet som Universitetsprogram for andet Semester 1868. Christiania 1869. Hoch-8.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

Von Herrn Prof. W. Wright:

361. Eine von demselben gemachte Abschrift von vier himjarischen Steininschriften, welche Lieut. Prideaux in Aden an das Britische Museum geschickt hat.

Zu Nr. 358 der Handschriften (S. XXXI) ist uns nachträglich folgende berichtigte Inhaltsangabe geliefert worden:

1) Mahâdâsopâkhya nritya. 34 Bl.
2) Hariçandrarâjâ ko nritya. 9 Bl.
3) Mudita kuvalayâçva nâṭaka. 47 Bl.

Diese 3 sehr sauber geschriebenen Handschriften stammen aus Nepal. Die Schrift ist eine Mischung von Devanâgarî und bengalischer Cursivschrift. Die Sprache ist wahrscheinlich Nepalesisch, doch finden sich auch einzelne Stellen in Sanskrit, durch Hinzufügung des Wortes çloka als solche gekennzeichnet. Es scheinen dramatisch-lyrische Dichtungen zu sein in der Art des Gîtagovinda. Die Bühnenanweisungen sind in Sanskrit abgefasst.

Verzeichniss der gegenwärtigen Mitglieder der Deutschen morgenländischen Gesellschaft in alphabetischer Ordnung.

I.

Ehrenmitglieder.

Herr Dr. B. von Dorn Exc., kais. russ. geheimer Rath u. Akademiker in St. Petersburg.
- Dr. Johann Paul Freiherr von Falkenstein Exc., kön. Sächs. Staatsminister a. D. und Minister des königl. Hauses in Dresden.
- Alex. Grant, Baronet, Principal of the University of Edinburgh.
- B. H. Hodgson Esq., B. C. S. in the Rangers near Dursley (Glostershire).
- Stanisl. Julien, Mitgl. d. Inst. und des Vorstandes der asiat. Gesellschaft. u. Prof. d. Chines. in Paris.
- Edward William Lane, Privatgelehrter in Worthing, Sussex.
- Dr. J. Mohl, Mitgl. d. Instit. u. Präsident d. asiat. Gesellschaft in Paris.
- Dr. Max Müller, Taylorian Professor an der Universität in Oxford, Christ Church.
- J. Muir Esq., D. C. L., late of the Bengal Civil Service, in Edinburg.
- Baron Prokesch von Osten Exc., k. k. österr. Feldmarschall-Lieutenant und Internuntius bei der Hohen Pforte, in Constantinopel.

Sir H. C. Rawlinson, Major-General u. s. w. in London.
- Baron Mac Guckin de Slane, Mitglied des Instituts in Paris.
- Whitley Stokes, Secretary of the legislat. Council of India, in Calcutta.
- Subhi Bey Exc., kais. osman. Reichsrath, früher Minister der frommen Stiftungen, in Constantinopel.
- Garcin de Tassy, Joseph Héliodore, Mitglied des Instituts u. Prof. d. Hindustani in Paris.
- Graf Melchior de Vogüé, Mitglied des Instituts in Paris.

II.

Correspondirende Mitglieder.

Herr Francis Ainsworth, Ehren-Secretär der syrisch-ägyptischen Gesellschaft in London.
- Bâbu Râjendra Lâla Mitra in Calcutta.
- Dr. Jac. Berggren, Probst u. Pfarrer zu Söderköping und Skällvik in Schweden.
- Dr. O. Blau, Generalconsul des deutschen Reichs in Serajewo.
- P. Botta, franz. Generalconsul in Tripoli di Barbaria.
- Prof. Dr. G. Bühler in Bombay.
- Cerutti, kön. sardin. Consul in Larnaka auf Cypern.
- Nic. von Chanikof Exc., kais. russ. wirklicher Staatsrath in St. Petersburg, d. Z. in Paris.
- Alexander Cunningham, Major-General in London.
- B. v. Frähn, kais. russ. Consul in Ancona.
- Dr. J. M. E. Gottwaldt, kais. russ. Staatsrath, Oberbibliothekar an d. Univ. in Kasan.
- Içvara Çandra Vidyâsâgara in Calcutta.
- Dr. J. L. Krapf, Missionar in Kornthal bei Zuffenhausen (Würtemberg).

Herr Major William Nassau Lees, L. L. D., Secretär des College of Fort William in Calcutta.
- Dr. Lieder, Missionar in Kairo.
- Heinrich Freiherr von Maltzan, kön. bayer. Kammerherr, z. Z. in Wiesbaden.
- Dr. A. D. Mordtmann, Appellationsrath bei dem kais. türkischen Handelsrathe in Constantinopel.
- Edwin Norris, Ph. D., Honor. Secr. R. A. S. in London.
- J. Perkins, Missionar in Urumia.
- Dr. A. Perron in Paris.
- Lieutenant Colonel R. Lambert Playfair, Her Majesty's Consul General in Algeria, in Algier.
- Dr. G. Rosen, Generalconsul des Norddeutschen Bundes in Belgrad.
- Edward E. Salisbury, Präsident der American Oriental Society in New-Haven, N.-Amerika.
- Dr. W. G. Schauffler, Missionar in Constantinopel.
- Dr. A. Sprenger, Prof. an d. Univ. Bern, in Wabern bei Bern.
- Edw. Thomas, Esq. in London.
- G. K. Typaldos, Bibliothekar in Athen.
- Dr. Cornelius Van Dyck, Missionar in Beirut.
- Dr. N. L. Westergaard, Prof. an d. Univ. in Kopenhagen.
- Dr. W. D. Whitney, Prof. am Yale-College in New-Haven, verein. Staaten von N.-A.
- Dr. J. Wilson, Missionar, Ehrenpräs. d. asiat. Gesellschaft in Bombay.

III.

Ordentliche Mitglieder [1].

Se. Königl. Hoheit **Carl Anton**, Fürst zu Hohenzollern-Sigmaringen (113).
Se. Durchlaucht Friedrich Graf Noer auf Noer (in Noer bei Gottorp in Schleswig) (748).
Herr Dr. Aug. Ahlquist, Prof. in Helsingfors (589).
- Dr. W. Ahlwardt, Professor an d. Univers. in Greifswald (578).
- Dr. C. Andree, Consul der Republik Chile in Dresden (474).
- Antonin, Archimandrit und Vorsteher der russischen Mission in Jerusalem (772).
- G. W. Arras, Director der Handelsschule in Bautzen (494).
- G. J. Ascoli, Prof. der vergleichenden Grammatik und der morgenländ. Sprachen an d. phil.-litterar. Facultät in Mailand (339).
- Dr. Siegmund Auerbach in Fürth (597).
- Dr. S. Th. Aufrecht, Prof. des Sanskrit an der Univ. in Edinburg (522).
- Freiherr Alex. v. Bach, Excell., in Rom (636).
- Dr. A. Bastian, Docent an d. Univ. in Berlin (569).
- Dr. Wolf Graf von Baudissin, z. Z. in Berlin (704).
- Dr. Gust. Baur, Consistorialrath, Prof. und Universitätsprediger in Leipzig (288).
- J. Beames, Bengal Civil Service (732).
- Dr. H. Beck, Cadetten-Gouverneur in Bensberg bei Cöln a. Rh. (460).
- Dr. W. F. Ad. Behrnauer, Secretär an der königl. öffentl. Bibliothek in Dresden (290).

---

1) Die in Parenthese beigesetzte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Eintritts in die Gesellschaft geordnete Liste Bd. II. S. 505 ff., welche bei der Meldung der neu eintretenden Mitglieder in den Nachrichten fortgeführt wird.

Herr Dr. Charles T. Beke in Bekesbourne bei Canterbury (251).
- Bélin, Dolmetscher bei der französischen Gesandtschaft in Constantinopel.
- Dr. Ferd. Benary, Prof. an d. Univ. in Berlin (140).
- Dr. Theod. Benfey, Prof. an der Univ. in Göttingen (362).
- R. L. Bensley, M. A., Hebrew Lecturer, Gonville and Caius College in Cambridge (489).
- Adolphe Bergé, kais. russ. Staats-Rath, Präsident der kaukas. archäolog. Gesellschaft in Tiflis (637).
- Dr. Ernst Ritter von Bergmann, Amanuensis am k. k. Antiken-Cabinet in Wien (713).
- Dr. E. Bertheau, Hofrath u. Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (12).
- Revd. Dr. James Bewglas, Wakefield (526).
- Dr. Bhâu Dâjî in Bombay (622).
- Dr. Gust. Bickell, Prof. an der Akademie in Münster (573).
- Freiherr von Biedermann, königl. sächs. General-Major z. D. auf Niederforchheim (K. Sachsen) (189).
- John Birrell, Rev. A. M., Pfarrer in Denino bei St. Andrews, Schottland (489).
- Dr. Heinr. Joh. Blochmann, Assistant-Professor an Calcutta-Madrasa u. Secretär d. Asiat. Gesellsch. v. Bengalen in Calcutta (754).
- Dr. Eduard Böhl, Prof. d. Theol. in Wien (579).
- Dr. O. von Böhtlingk, Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Akademiker, z. Z. in Jena (131).
- M. Agénor Boissier in Genf (747).
- Dr. F. E. Th. Boeicke, Licentiat d. Theol., ord. Lehrer an der Sophienrealschule in Berlin (493).
- Dr. Fr. Bollensen, Prof. a. D., in Witzenhausen an d. Werra (133).
- P. Johannes Bollig, Prof. d. Arab. an d. Sapienza und Scriptor an d. Vatican. Bibl. in Rom (658).
- M. Fredrik Brag, Adjunct an d. Univ. in Lund (441).
- Edw. Brandes, Cand. phil. in Kopenhagen (764).
- Dr. Ebbe Gustav Bring, Bischof von Linköpingsstift in Linköping (750).
- Rvd. Ch. A. Briggs, Pastor, New-York (725).
- J. P. Broch, Prof. der semit. Sprachen in Christiania (407).
- Dr. Heinr. Brockhaus, Buchhändler in Leipzig (312).
- Dr. Herm. Brockhaus, Prof. der ostasiat. Sprachen in Leipzig (34).
- Dr. Adolf Brüll in Frankfurt a. M. (769).
- Dr. Nehem. Brüll, Rabbiner in Frankfurt a. M. (727).
- Dr. H. Brugsch, Prof. an d. Univ. in Göttingen (276).
- Salom. Buber, Litterat in Lemberg (430).
- Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christiania (148).
- D. Henriques de Castro, Mz., Mitglied der königl. archäolog. Gesellschaft in Amsterdam (596).
- F. Chance, M. B. Trinity College in Cambridge (722).
- Dr. D. A. Chwolson, Prof. d. hebr. Spr. u. Litteratur an der Univers. in St. Petersburg (202).
- Dr. W. Clemm, Privatdocent an d. Univ. in Giessen (759).
- Albert Cohn, Président du Comité Consistorial in Paris (365).
- Dr. Dominicus Comparetti, Prof. der griech. Sprache an der königl. Univers. in Pisa (615).
- W. Cottler, Professor in Strassburg (659).
- Edward Byles Cowell, Principal of the Sanscrit College in Calcutta, z. Z. in London (410).
- Mich. John Cramer, Rev., bevollm. Minister und ausserord. Gesandter der Ver. Staaten von Nord-Amerika in Kopenhagen (625).
- Dr. Georg Curtius, Prof. d. class. Philologie an d. Univ. in Leipzig (559).
- Rev. Dr. Benj. Davies, Prof. am Regent-Park-College in London (496).
- Dr. Ernst Georg Wilh. Deecke, Strassburg (Elsass) (742).

Herr Dr. Berth. **Delbrück**, Prof. an d. Univ. in Jena (753).
- Dr. F. **Delitzsch**, Prof. d. Theologie an d. Univ. in Leipzig (185).
- Hartwig **Derenbourg**, attaché au catalogue des manuscrits orientaux de la Bibl. Nationale in Paris (666).
- Emanuel **Deutsch**, Assistent am British Museum in London (544).
- Dr. Ludw. **Diestel**, Prof. d. Theol. in Jena (481).
- Dr. F. H. **Dieterici**, Prof. der arab. Litt. in Berlin (22).
- Dr. Rud. **Dietsch**, Prof., Rector der königl. Landesschule in Grimma (566).
- Dr. A. **Dillmann**, Prof. der Theol. in Berlin (260).
- Dr. Th. W. **Dittenberger**, Oberhofprediger, Oberconsistorialrath und Geh. Kirchenrath in Weimar (89).
- Dr. Otto **Donner**, Docent f. Sanskrit u. vergl. Sprachforschung an d. Univ. in Helsingfors (654).
- Charles Mac **Douall**, Prof. in Belfast (435).
- Dr. R. P. A. **Dozy**, Prof. d. Gesch. an d. Univ. in Leiden (103).
- Dr. Johannes **Dümichen** in Berlin (708).
- Dr. Georg Moritz **Ebers**, Professor an d. Univ. in Leipzig (562).
- Anton von Gyürki **Edelspacher** in Ecska Ungarn (767).
- Dr. J. E. **Eggeling**, Secretair der Royal Asiatic Society in London (763).
- Dr. Carl Hermann **Ethé**, Docent an d. Univ. in München, z. Z. in Oxford (641).
- Dr. Julius **Euting**, Bibliothekar d. Univ.-Bibliothek in Strassburg (614).
- Dr. H. von **Ewald**, Prof. in Göttingen (9).
- Dr. Winand **Fell**, Kaplan zu St. Ursula in Cöln a. R. (703).
- Dr. Felice **Finzi** in Bologna (740).
- Dr. H. L. **Fleischer**, Prof. d. morgenl. Spr. in Leipzig (1).
- Joseph **Födes**, Privatbeamter in Wien (520).
- Dr. Z. **Frankel**, Oberrabbiner und Director des jüdisch-theologischen Seminars „Fraenckelscher Stiftung" in Breslau (225).
- Dr. R. H. Th. **Friederich**, holländisch-ostindischer Beamter a. D. in Coblenz (379).
- Dr. H. C. **von der Gabelentz**, Exc., wirkl. geh. Rath in Altenburg (5).
- H. G. C. **von der Gabelentz** in Chemnitz (582).
- Dr. Charles **Gainer** in Oxford (631).
- Gustave **Garrez** in Paris (627).
- Dr. Abr. **Geiger**, Rabbiner der israel. Gemeinde in Berlin (465).
- G. **Geitlin**, Prof. d. Exegese in Helsingfors (231).
- Hermann **Gies** aus Hanau, stud. or. in Marburg (760).
- Dr. J. **Gildemeister**, Prof. der morgenl. Spr. in Bonn (20).
- Rev. Dr. **Ginsburg** in Liverpool (718).
- Comte Arthur de **Gobineau**, franz. Staatsrath, in Trye-Château (Oise) (511).
- M. J. de **Goeje**, Interpres legati Warneriani und Prof. in Leiden (609).
- Dr. W. **Goeke** in Berlin (705).
- Dr. Siegfried **Goldschmidt** in Cassel (693).
- Dr. Ignaz **Goldziher**, Docent an d. Univ. in Pesth (758).
- Dr. R. A. **Gosche**, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Halle (184).
- Rev. F. W. **Gotch** in Bristol (525).
- Dr. Heinrich **Gottlieb**, Landesadvocat in Lemberg (770).
- Jules Baron de **Greindl**, ausserordentlicher Gesandter und bev. Min. S. M. des Königs der Belgier in München (694).
- Wassili **Grigoryeff**, Exc., kaiserl. russ. wirkl. Staatsrath u. Prof. der Gesch. d. Orients an d. Univ. zu St. Petersburg (683).
- Lic. Dr. B. K. **Grossmann**, Superintendent in Grimma (67).
- Dr. C. L. **Grotefend**, Archivrath in Hannover (219).
- Dr. Max **Grünbaum** in München (459).
- Jonas **Gurland**, Magister der St. Petersburger Universität, Titularrath in Jekaterinoslaw, Russland (771).
- Dr. Herm. Alfr. v. **Gutschmid**, Prof. in Kiel (367).

Herr Dr. Th. Haarbrücker, Docent an d. Univers. und Rector der Victoria-schule in Berlin (49).
- Dr. Julius Caesar Haentzsche in Dresden (595).
- Dr. Aaron Hahn, Rabbiner in New-York (734).
- S. J. Halberstam, Kaufmann in Bielitz (551).
- Dr. C. Halder, k. k. Landesschulinsp. in Prag (617).
- Anton von Hammer, Hof- und Ministerialrath in Wien (397).
- Dr. B. von Haneberg, Abt von St. Bonifaz, Prof. d. Theol. in München (77).
- Alb. Harkavy, Magister d. Gesch. d. Orients an d. Univ. in St. Petersburg (676).
- Dr. G. Ch. A. von Harless, Reichsrath und Präsident des evang. Oberconsistoriums in München (241).
- Dr. K. D. Hassler, Oberstudienrath in Ulm (11).
- Dr. M. Haug, Prof. an d. Univ. in München (349).
- Dr. M. Heidenheim, theol. Mitglied des königl. College in London, z. Z. in Zürich (570).
- Chr. Hermansen, Prof. d. Theol. in Kopenhagen (486).
- Dr. G. F. Hertzberg, Prof. an d. Univ. in Halle (359).
- Dr. K. A. Hille, Arzt am königl. Krankenstift in Dresden (274).
- Dr. Georg Hilliger in Frankfurt a. M. (664).
- K. Himly, Dolmetscher des Deutschen Reichs-Consulats in Shanghai (567).
- Dr. F. Himpel, Prof. d. Theol. in Tübingen (458).
- Dr. F. Hitzig, Kirchenrath und Prof. d. Theol. in Heidelberg (15).
- Dr. A. Hoefer, Prof. an d. Univ. in Greifswald (128).
- J. J. Hofmann, Prof. der chines. u. japan. Sprache an d. Univ. in Leiden (572).
- Dr. Georg Hoffmann, Privatdocent an d. Univ. in Göttingen (643).
- Dr. Karl Hoffmann, Realschullehrer in Arnstadt (534).
- Dr. J. Ch. K. von Hofmann, Prof. d. Theol. in Erlangen (320).
- Chr. A. Holmboe, Prof. d. morgenl. Spr. in Christiania (214).
- Dr. Rudolph Armin Humann, Lic. d. Theol., Pfarrer in Marisfeld b. Themar, Meiningen (642).
- Dr. Franz Johaentgen, Docent an d. Univ. in Berlin (519).
- Dr. P. de Jong, Prof. d. morgenl. Sprachen an d. Univ. in Utrecht (427).
- Dr. B. Jülg, Prof. d. klassischen Philologie u. Litteratur und Director des philol. Seminars an d. Univ. in Innsbruck (149).
- Dr. Ferd. Justi, Prof. in Marburg (561).
- Dr. Abr. Wilh. Theod. Juynboll, Professor der niederländisch-ostindischen Sprachen in Delft (592).
- Dr. Kämpf, Prof. an der Universität in Prag (765).
- Dr. Adolf Kamphausen, Professor an der evangel.-theol. Facultät in Bonn (462).
- Dr. Simon Kaulitz in Lugos, Ungarn (698).
- Dr. Joseph Karabacek, Docent an d. k. k. Univ. in Wien (651).
- Dr. Fr. Kaulen, Repetent und Privatdocent an d. Univers. in Bonn (508).
- Dr. Emil Kautzsch, Lic. der Theologie und Prof. an der Univ. in Leipzig (621).
- Dr. Camillo Kellner, Oberlehrer am königl. Gymn. in Zwickau (709).
- Dr. Kiepert, Prof. in Berlin (218).
- Rev. T. L. Kingsbury, M. A. Trinity College, in Cambridge (721).
- R. Kirchheim in Frankfurt a. M. (504).
- Lic. Dr. P. Kleinert, Prof. d. Theologie in Berlin (495).
- Dr. Heinr. Aug. Klostermann, Prof. d. Theologie in Kiel (741).
- Adolph Wilh. Koch, Professor in Schaffhausen (688).
- Dr. A. Köhler, Prof. d. Theol. in Erlangen (619).
- Dr. J. König, Prof. d. A. T. Literatur in Freiburg im Breisgau (665).
- Dr. Kaufmann Kohler, Rabbiner der Sinai-Gemeinde in Chicago, Illinois (723).

Herr Dr. Samuel Kohn in Pesth (656).
- Dr. Alexander Kohut, Oberrabbiner in Stuhlweissenburg, Ungarn (657).
- Dr. Alb. Kosmatsch, Amanuensis der k. k. Univ.-Bibl. in Wien (726).
- Dr. Cajetan Kossowicz, Prof. des Sanskrit an d. kaiserl. Universität zu St. Petersburg (669).
- Dr. Rudolf Krause, prakt. Arzt in Hamburg (728).
- Dr. L. Krehl, Prof. an d. Univ. und Oberbibliothekar in Leipzig (164).
- Dr. Alfr. von Kremer, k. k. Ministerialrath im Minist. d. Auswärtigen in Wien (326).
- Dr. Mich. Jos. Krüger, Prof. am Lyceum Hosianum in Braunsberg (434).
- Dr. Abr. Kuenen, Prof. d. Theol. in Leiden (327).
- Dr. A. Kuhn, Professor, Director d. Cölnischen Gymnasiums in Berlin (137).
- Dr. E. Kuhn, Privatdocent an der Univ. in Halle (769).
- E. Kurz, Cand. phil. in Bern (761).
- Graf Géza Kuun von Osdola in Ofen (696).
- W. Lagus, Professor in Helsingfors (691).
- Dr. J. P. N. Land, Prof. in Amsterdam (464).
- Dr. W. Landau, Oberrabbiner in Dresden (412).
- Fausto Lasinio, Prof. der semit. Sprachen an der kön. Univers. zu Pisa (605).
- Dr. Ch. Lassen, Prof. d. Sanskrit-Litteratur in Bonn (97).
- Prof. Dr. Franz Joseph Lauth, Akademiker, in München (717).
- John M. Leonard, M. A., Professor, z. Z. in Stuttgart (733).
- Dr. C. R. Lepsius, Prof. an d. Univ. in Berlin (199).
- Dr. H. B. Levy in Hamburg (569).
- Dr. M. A. Levy, Professor in Breslau (461).
- Jacob Lickel, Pfarr-Vicar in Oberhoffen, Unter-Elsass (679).
- Rev. J. B. Lightfoot, D. D., Hulsean Professor of Divinity in Cambridge (647).
- Giacomo Lignana, Professor der morgenl. Spr. in Neapel (555).
- Dr. H. G. Lindgrén, Prof. in Upsala (689).
- Dr. J. Löbe, Pfarrer in Rasephas bei Altenburg (32).
- Leop. Löw, Oberrabbiner u. israelit. Bezirks-Schulaufseher des Csongrader Comitats, in Szegedin (527).
- Dr. L. Loewe, Seminardirector, Examinator der or. Sprachen im Royal College of Preceptors Broadstairs (Kent) (501).
- Dr. Otto Loth, Docent an d. Univ. in Leipzig, z. Z. in London (671).
- Dr. H. Lotze, Privatgelehrter in Leipzig (304).
- Dr. F. I. Magnus, Prof. an d. Univ. in Breslau (209).
- Dr. Adam Martinet, Prof. der Exegese u. d. morgenl. Sprachen an dem kön. Lyceum in Bamberg (394).
- M. Marx, Lehrer in Gleiwitz (509).
- Dr. B. F. Matthes, Agent der Amsterd. Bibelgesellschaft in Macassar (270).
- Dr. theol. Joh. Mayer, Stadtkaplan in Neuburg a. D. (712).
- Dr. A. F. Mehren, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen (240).
- Dr. A. Merx, Professor an d. Univ. in Tübingen (537).
- Dr. Leo Meyer, k. russ. Staatsrath und Prof. in Dorpat (724).
- Friedr. Mezger, Professor in Augsburg (604).
- Dr. H. Fr. Mögling, jetzt in Stuttgart (524).
- Th. Mindmann in Yonkers, New-York.
- Paul von Moellendorff, Cand. phil., Steuerbeamter in China (690).
- Dr. Georg Moosinger, Prof. des A. Bundes und der orient. Sprachen in Salzburg (686).
- Anton Muchlinsky, Prof. d. osmanischen Spr. u. Litteratur an d. Univ. in Warschau (646).
- Dr. Ferd. Mühlau, Lic. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (565).

Sir William Muir, Dr. K. C. S. J. and Lieutenant Governor N. W. P. in Allahabad (437).
Herr Dr. Aug. Müller, Docent an d. Univ. in Halle (662).
- Dr. Joseph Müller, Prof. d. morgenl. Spr. in München (116).
- Münif Effendi, erster Dragoman des kaiserl. Divans, Präsident der türk. Akademie u. s. w., in Constantinopel (634).
- Dr. Abr. Nager, Rabbiner in Berlin (584).
- Dr. G. H. F. Nesselmann, Prof. an d. Univ. in Königsberg (374).
- Dr. J. J. Neubürger, Substitut des Rabbinats in Fürth (766).
- Dr. John Nicholson in Penrith (England) (360).
- Dr. George Karel Nieman, Lector an der Missionsanstalt in Rotterdam (547).
- Dr. Friedrich Nippold, Professor d. Theol. in Heidelberg (594).
- Dr. Nicolaus Nitzulescu in Bukarest (673).
- Dr. Theod. Nöldeke, Prof. d. morgenl. Spr. in Kiel (453).
- J. Th. Nordling, Acad. Adjunctus in Upsala (523).
- Geo. Wilh. Nottebohm, Stud. phil. or. in Berlin (730).
- J. W. Nutt, M. A., Sublibrarian of the Bodleian library in Oxford (739).
- Johannes Oberdick, Gymnasial-Director, in Glatz (628).
- Dr. G. F. Oehler, Prof. d. Theol. und Ephorus am evangel. Seminar in Tübingen (227).
- Dr. J. Olshausen, Geh. Ober-Regierungsrath in Berlin (3).
- Dr. Julius Oppert, Prof. in Paris (602).
- Dr. Conrad von Orelli, Prediger u. Docent an d. Univers. in Zürich (707).
- E. H. Palmer, B. A., Fellow of St. John's College in Cambridge (701).
- Keropé Patkanian, Professor an d. Univ. in St. Petersburg (564).
- Dr. Joseph Perles, Rabbiner und Prediger der israelitischen Gemeinde in München (540).
- Dr. W. Pertsch, Bibliothekar in Gotha (328).
- Peshotunji Bahramji Sanjanâ, Dastur in Bombay (625).
- Dr. August Petermann in Gotha (421).
- Dr. H. Petermann, Prof. an d. Univ. in Berlin (95).
- Dr. Petr, Prof. der alttestamentl. Exegese an d. Univ. in Prag (588).
- Dr. Friedr. Wilh. Martin Philippi, Docent an d. Univ. in Rostock (69?).
- Rev. Geo. Phillipps, D. D., President of Queen's College in Cambridge (720).
- Dr. Anton Pohlmann, Professor der Theologie am Lyceum Hosianum in Braunsberg (451).
- Reginald Stuart Poole, Depart. of Antiquities, Brit. Museum, in London (576).
- Georg U. Pope, D. D., Head-master of the Grammar-school at Ootacamund (Ostindien) (649).
- Dr. A. F. Pott, Prof. d. allgem. Sprachwissenschaft in Halle (4).
- Dr. Georg Fr. Franz Praetorius in Berlin (685).
- Dr. Eugen Prym, Docent an der Univ. in Bonn (644).
- Ritter Alfons v. Questiaux, k. k. Consul in Küstendshe (513).
- Dr. Wilhelm Radloff, Prof. in Kasan (635).
- Dr. G. M. Redslob, Prof. d. bibl. Philologie an d. akadem. Gymnasium in Hamburg (60).
- Dr. Lorenz Reinke, Privatgelehrter und Rittergutsbesitzer auf Langförden im Grossherzogth. Oldenburg (510).
- Dr. E. Renan, Mitglied des Instituts, in Paris (433).
- Dr. F. H. Reusch, Prof. d. kathol. Theol. in Bonn (529).
- Dr. E. Reuss, Prof. d. Theol. in Strassburg (21).
- Xaver Richter, königl. Stiftsvicar bei St. Cajetan, Prof. und Lehrer d. hebr. Spr. an d. Gymnasium in München (250).
- Dr. E. Riehm, Prof. d. Theol. in Halle (612).
- Dr. E. Roediger, Prof. d. morgenl. Spr. in Berlin (2).

Herr Dr. Joh. Roediger, Assistent an d. Univ.-Bibliothek in Leipzig (745).
- Dr. R. Röhricht, Lic. d. Theologie, ord. Lehrer der Luisenstädtischen Realschule in Berlin (685).
- Dr. August Rohling, Professor in Münster (715).
- Baron Victor von Rosen in St. Petersburg (757).
- Dr. R. Rost, Oberbibliothekar am East India Office in London (152).
- Dr. R. Roth, Prof. an d. Univ. u. Oberbibliothekar in Tübingen (26).
- Dr. theol. Moritz Rothe, Pastor primarius an d. St. Ansgarii-Kirche in Bremen (629).
- Friedrich von Rougemont, Staatsrath in Neufchatel (554).
- Dr. Ed. Sachau, Prof. an d. Univ. in Wien (660).
- Karl Salemann, Cand. d. orient. Sprachen in St. Petersburg (773).
- Carl Sandreczki, Secretär der C. Church Miss. Society in Jerusalem (559).
- Carl Sax, Kanzler und Dolmetscher des k. k. Generalconsulats in Serajewo (583).
- Archibald Henry Sayce, B. A., Fellow of Queen's College in Oxford (762).
- Dr. A. F. von Schack, grossherzogl. mecklenburg.-schwerin. Legationsrath u. Kammerherr, z. Z. in München (322).
- Ritter Ignaz von Schäffer, Kanzleidirector des k. k. österr. Generalconsulates in London (372).
- Dr. E. Scherdlin, Professor am protestant. Gymnasium in Strassburg (678).
- Dr. Ant. von Schiefner, Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Akademiker in St. Petersburg (287).
- Dr. Emil Schlagintweit in Ebern bei Bamberg (626).
- O. M. Freiherr von Schlechta-Wssehrd, k. k. Hofrath, diplomat. Agent und General-Consul in Bukarest (272).
- Dr. Konstantin Schlottmann, Prof. d. Theol. in Halle (346).
- Dr. Ch. Th. Schmidel, Rittergutsbesitzer auf Zehmen u. Kötzschwitz bei Leipzig (176).
- Dr. Ferd. Schmidt, Oberlehrer in Bremerhaven (702).
- Lic. Dr. Wold. Schmidt, Prof. d. Theol. an d. Univers. in Leipzig (630).
- Dr. A. Schmölders, Prof. an d. Univ. in Breslau (39).
- Erich von Schönberg auf Herzogswalde, Kgr. Sachsen (289).
- Dr. Eberhard Schrader, Prof. der Theologie in Giessen (655).
- Dr. Paul Schröder, Dolmetscher bei d. Deutschen Reichs-Gesandtschaft in Constantinopel (700).
- Dr. Fr. Schröring, Gymnasiallehrer in Wismar (306).
- Dr. Robert Schröter in Breslau (729).
- Dr. Schulte, Prof. in Paderborn (706).
- Dr. G. Schwetschke in Halle (73).
- Dr. F. Romeo Seligmann, Docent d. Gesch. d. Medicin in Wien (229).
- Emile Senart, aus Reims, Stud. orr. in Paris (681).
- Henry Sidgwick, Fellow of Trinity College in Cambridge (632).
- Dr. K. Siegfried, Prof. an d. königl. Landesschule zu Pforta (692).
- Dr. Leo Silberstein, Oberlehrer an d. israelit. Schule in Frankfurt a. M. (568).
- J. P. Six in Amsterdam (599).
- Dr. R. Payne Smith, S. T. P. Dean of Canterbury, Prof. d. Theologie an d. Univ. Oxford (756).
- Dr. Alb. Socin, Docent an d. Univers. in Basel (661).
- Dr. J. G. Sommer, Prof. d. Theol. in Königsberg (303).
- Domh. Dr. Karl Somogyi in Pesth (731).
- Dr. F. Spiegel, Prof. d. morgenl. Spr. in Erlangen (50).
- Speerlein, Pastor in Antwerpen (532).
- Dr. J. J. Stähelin, Prof. d. Theol. in Basel (14).
- R. Stack, Prediger an d. reformirten Gemeinde in Dresden (689).

Herr Dr. Heinr. Steiner, Professor d. Theologie in Zürich (640).
- Dr. C. Steinhart, Prof. an d. Univ. in Halle (221).
- Dr. J. H. W. Steinnordh, Cand. theol., Lector der histor. Wissenschaften am kön. Gymnasium in Linköping (447).
- Dr. Steinschneider, Lehrer in Berlin (175).
- Dr. Steinthal, Prof. d. vergl. Sprachwissenschaft an d. Universität in Berlin (424).
- Dr. A. F. Stenzler, Prof. an d. Univ. in Breslau (41).
* - Dr. Lud. von Stephani Exc., kaiserl. russ. wirklicher Staatsrath und ordentl. Akademiker in St. Petersburg (63).
- Geh. Hofr. Dr. J. G. Stickel, Prof. d. morgenl. Sprachen in Jena (44).
- G. Stier, Director des Franciscenms in Zerbst (364).
- Em. Rob. Stigeler in Constantinopel (746).
- Dr. F. A. Strauss, königl. Hofprediger in Potsdam (295).
- Lic. Otto Strauss, Superintendent u. Pfarrer an der Sophienkirche in Berlin (506).
- Victor von Strauss Exc., fürstl. Schaumburg-Lippescher wirkl. Geh. Rath in Erlangen (719).
- Heinrich Edler v. Suchecki, k. k. Prof. der vergl. slav. Sprachkunde an d. Jagellonischen Univ. in Krakau (535).
- Aron von Szilády, reform. Pfarrer in Halas, Klein-Kumanien (697).
- A. Tappehorn, Pfarrer in Vreden (Westphalen) (568).
- C. Ch. Tauchnitz, Buchhändler in Leipzig (238).
- Dr. Emilio Teza, ordentl. Prof. an d. Univ. in Pisa (444).
- T. Theodores, Prof. der morgenl. Sprachen an Owen's College in Manchester (624).
- F. Theremin, Pastor in Vandoeuvres (389).
- Dr. H. Thorbecke, Docent an d. Univ. in Heidelberg (603).
- W. Tiesenhausen, Collegienrath in St. Petersburg (262).
- Geh. Hofr. Dr. C. von Tischendorf, Prof. d. bibl. Palaeographie an der Univ. in Leipzig (68).
- Nik. von Tornauw Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Oberprocurator im dirigirenden Senat zu St. Petersburg (215).
- Dr. C. J. Tornberg, Prof. d. morgenl. Sprachen in Lund (79).
- Dr. Fr. Trechsel, Pfarrer in Därstetten, Canton Bern (755).
- Dr. E. Trumpp, z. Z. in Lahore (403).
- Dr. P. M. Tzschirner, Privatgelehrter in Leipzig (282).
- Dr. C. W. F. Uhde, Prof. d. Chirurgie und Medicinalrath in Braunschweig (291).
- Dr. J. Jacob Unger, Rabbiner in Iglau (Mähren) (650).
- J. J. Ph. Valeton, Prof. d. morgenl. Spr. in Gröningen (130).
- Herm. Vámbéry, Prof. an d. Univ. in Pesth (672).
- J. C. W. Vatke, Prof. an d. Univ. in Berlin (173).
- Dr. E. Vilmar, Prof. an d. Univers. in Greifswald (432).
- Dr. Wilh. Volck, Staatsr. und Prof. d. morgenl. Spr. bei der theol. Facultät in Dorpat (536).
- Dr. Marinus Ant. Gysb. Vorstman, emer. Prediger in Gouda (345).
- G. Vortmann, General-Secretär der Azienda assicuratrice in Triest (243).
- Dr. J. A. Vullers, Prof. d. morgenl. Spr. in Giessen (386).
- Dr. A. Weber, Prof. an d. Univ. in Berlin (193).
- Dr. G. Weil, Prof. d. morgenl. Sprachen in Heidelberg (28).
- Duncan H. Weir, Prof. in Glasgow (375).
- Dr. Weiss, Prof. d. Geschichte a. d. Univ. in Gratz (612).
- Dr. Aaron Weiss, Rabbiner in Erlau, Ungarn (735).
- Weljaminov-Sernov Exc., kais. russ. wirkl. Staats-Rath, Mitglied der kaiserl. Akademie d. Wissenschaften in St. Petersburg (539).
- Dr. J. Wenig, Prof. d. bibl. Einleitung u. d. morgenl. Sprachen an d. Univ. in Innsbruck (668).

Herr Dr. Joseph Werner in Frankfurt a. M. (600).
- Dr. J. G. Wetzstein, kön. preuss. Consul. in Berlin (47).
- Rev. Dr. William Wickes in Leipzig (684).
- F. W. E. Wiedfeldt, Prediger in Kuhfelde bei Salzwedel (404).
- Dr. K. Wieseler, Prof. d. Theol. in Greifswald (106).
- Dr. Eug. Wilhelm, Gymnasiallehrer in Eisenach (744).
- Monier-Williams, Professor des Sanskrit an der Univ. Oxford (629).
- Dr. W. O. Ernst Windisch, Professor an d. Univ. in Leipzig (737).
- Dr. Ludwig von Wolan Wolański, päbstlicher Geheim-Kämmerer, z. Z. in Rom (716).
- Dr. M. Wolff, Rabbiner in Gothenburg (263).
- Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer in Rottweil (29).
- Rev. Charles H. H. Wright, M. A., Chaplan of Trinity Church in Boulogne sur mer (553).
- William Wright, L. L. D., Prof. des Arabischen in Cambridge, Queen's College (284).
- W. A. Wright, B. A., in Cambridge, Trinity College. (556).
- Dr. Carl Aug. Wünsche, Oberlehrer an d. Rathstöchterschule in Dresden (639).
- Dr. H. F. Wüstenfeld, Prof. und Bibliothekar an d. Univ. in Göttingen (13).
- Dr. H. F. Wuttke, Prof. d. histor. Hülfswissenschaften in Leipzig (118).
- Dr. Leonard von Yzeelsteyn, Advocat in Oostburg in Zeeland, Königr. d. Niederlande (752).
- Dr. J. Th. Zenker, Privatgelehrter in Leipzig (59).
- Dr. C. A. Zimmermann, Conrector am Gymnasium zu Basel (774).
- Dr. Joseph Zingerle, Prof. des A. Bundes und der morgenl. Sprachen in Trient (687).
- Dr. Pius Zingerle, Subprior des Benedictinerstiftes Marienberg (Tirol) (271).
- Dr. Herm. Zschokke, k. k. Hofcaplan und Professor a. d. Univ. in Wien (714).
- Dr. L. Zunz, Seminardirector in Berlin (70).
- Jul. von Zwiedinek-Südenhorst, k. k. öst.-ungar. Consul in Trapezunt (751).

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind eingetreten:

Das Heine-Veitel-Ephraim'sche Beth ha-Midrasch in Berlin.
Die Stadtbibliothek in Hamburg.
" Bodleiana in Oxford.
" Universitäts-Bibliothek in Leipzig.

Verzeichniss der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke.

Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern. I—XXIV. Band. 1846—70. 97 Thlr. 20 Ngr. I. 2 Thlr. 20 Ngr. — II—XXI. à 4 Thlr. XXII ff. à 5 Thlr.

Früher erschien und wurde später mit obiger Zeitschrift vereinigt:

Jahresbericht der Deutschen morgenländischen Gesellschaft für das Jahr 1845 und 1846 (1ster und 2ter Band). 8. 1846—47. 1 Thlr. 20 Ngr. (1845. 20 Ngr. — 1846. 1 Thlr.)

——— Register zum I.—X. Band. 1858. 8. 1 Thlr. 10 Ngr.

Da von Bd. 1—7. 9—18 der Zeitschrift nur noch eine geringe Anzahl von Exemplaren vorhanden ist, können diese nur noch zu dem vollen Ladenpreis (4 Thlr.) abgegeben werden. Band 8 und 19 können einzeln nicht mehr abgegeben werden, sondern nur bei Abnahme der gesammten Zeitschrift, und zwar auch diese nur noch zum vollen Ladenpreis (à 4 Thlr.). Einzelne Jahrgänge oder Hefte der zweiten Serie (Bd. XXI ff.) werden an die Mitglieder der Gesellschaft auf Verlangen unmittelbar von der Commissionshandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, zur Hälfte des Preises abgegeben.

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. I. Band (in 5 Nummern). 1859. 8. 6 Thlr. 10 Ngr. (Für Mitglieder der D.M.G. 4 Thlr. $22^1/_2$ Ngr.)

Die einzelnen Nummern unter folgenden besondern Titeln:

Nr. 1. Mithra. Ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients von *F. Windischmann*. 1857. 24 Ngr. (Für Mitglieder der D.M.G. 18 Ngr.)

Nr. 2. Al Kindî genannt „der Philosoph der Araber". Ein Vorbild seiner Zeit und seines Volkes. Von *Gst. Flügel*. 1857. 16 Ngr. (Für Mitglieder der D.M.G. 12 Ngr.)

Nr. 3. Die fünf Gâthâs oder Sammlungen von Liedern und Sprüchen Zarathustra's, seiner Jünger und Nachfolger. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Haug*. 1. Abtheilung: Die erste Sammlung (Gâthâ ahunavaiti) enthaltend. 1858. 2 Thlr. (Für Mitgl. d. D.M.G. 1 Thlr. 15 Ngr.)

Nr. 4. Ueber das Çatrunjaya Mâhâtmyam. Ein Beitrag zur Geschichte der Jaina. Von *A. Weber*. 1858. 1 Thlr. 15 Ngr. (Für Mitgl. d. D.M.G. 1 Thlr. 3 Ngr.)

Nr. 5. Ueber das Verhältniss des Textes der drei syrischen Briefe des Ignatius zu den übrigen Recensionen der Ignatianischen Litteratur. Von *Rch. Adlb. Lipsius*. 1859. 1 Thlr. 15 Ngr. (Für Mitgl. d. D.M.G. 1 Thlr. 4 Ngr.)

——— II. Band (in 5 Nummern). 1862. 8. 10 Thlr. 4 Ngr. (Für Mitglieder d. D.M.G. 7 Thlr. 18 Ngr.)

Nr. 1. Hermae Pastor. Aethiopice primum edidit et Aethiopica latine vertit *Ant. d'Abbadie*. 1860. 2 Thlr. (Für Mitglieder d. D.M.G. 1 Thlr. 15 Ngr.)

Nr. 2. Die fünf Gâthâs des Zarathustra. Herausgegeben, übersetzt u. erläutert von *Mt. Haug*. 2. Abtheilung: Die vier übrigen Sammlungen enthaltend. 1860. 2 Thlr. (Für Mitglieder der DMG. 1 Thlr. 15 Ngr.)

Nr. 3. Die Krone der Lebensbeschreibungen enthaltend die Classen der Hanefiten von Zein-ad-dîn Kâsim ibn Kutlûbugâ. Zum ersten Mal herausgegeben und mit Anmerkungen und einem Index begleitet von *Gst. Flügel*. 1862. 2 Thlr. (Für Mitglieder der DMG. 1 Thlr. 15 Ngr.)

Nr. 4. Die grammatischen Schulen der Araber. Nach den Quellen bearbeitet von *Gst. Flügel*. 1. Abtheilung: Die Schulen von Basra und Kufa und die gemischte Schule. 1862. 2 Thlr. 4 Ngr. (Für Mitgl. d. DMG. 1 Thlr. 18 Ngr.)

Nr. 5. Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch VI. VII. VIII. Herausgegeben von *Hm. Brockhaus*. 1862. 2 Thlr. (Für Mitglieder der DMG. 1 Thlr. 15 Ngr.)

——— III. Band (in 4 Nummern). 1864. 8. 9 Thlr. (Für Mitglieder der DMG. 6 Thlr. $22^1/_2$ Ngr.)

Nr. 1. Sse-schu, Schu-king, Schi-king in Mandschuischer Uebersetzung mit einem Mandschu-Deutschen Wörterbuch, herausgegeben von *H. Conon von der Gabelentz*. 1. Heft. Text. 1864. 3 Thlr. (Für Mitgl. d. DMG. 2 Thlr. $7^1/_2$ Ngr.)

Nr. 2. ——— 2. Heft. Mandschu-Deutsches Wörterbuch. 1864. 2 Thlr. (Für Mitglieder der DMG. 1 Thlr. 15 Ngr.)

Nr. 3. Die Post- und Reiserouten des Orients. Mit 16 Karten nach einheimischen Quellen von *A. Sprenger*. 1. Heft. 1864. 3 Thlr. 10 Ngr. (Für Mitglieder der DMG. 2 Thlr. 15 Ngr.)

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Adf. F. Stenzler*. I. Âçvalâyana. 1. Hft. Text. 1864. 20 Ngr. (Für Mitgl. d. DGM. 15 Ngr.)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausg. von d. DMG. IV. Band (in 5 Nummern). 1865—66. 8. 8 Thlr. 12 Ngr. (Für Mitgl. d. DMG. 6 Thlr. 9 Ngr.)

Nr. 1. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch hrsg. von *Adf. F. Stenzler*. I. Âçvalâyana. 2. Heft. Uebersetzung. 1865. 1 Thlr. (Für Mitgl. d. DMG. 22½ Ngr.)

Nr. 2. Çântanava's Phiṭsûtra. Mit verschiedenen indischen Commentaren, Einleitung, Uebersetzung und Anmerkungen herausg. von *Fr. Kielhorn*. 1866. 1 Thlr. (Für Mitglieder der DMG. 22½ Ngr.)

Nr. 3. Ueber die jüdische Angelologie u. Daemonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von *Alex. Kohut*. 1866. 20 Ngr. (Für Mitgl. d. DMG. 15 Ngr.)

Nr. 4. Die Grabschrift des sidonischen Königs Eschmun-ézer übersetzt und erklärt von *E. Meier*. 1866. 12 Ngr. (Für Mitgl. d. DMG. 9 Ngr.)

Nr. 5. Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch IX—XVIII. (Schluss.) Herausgegeben von *Hm. Brockhaus*. 1866. 5 Thlr. 10 Ngr. (Für Mitglieder der DMG. 4 Thlr.)

V. Band.

Nr. 1. *Petermann, A.*, Versuch einer hebräischen Formenlehre nach der Aussprache der heutigen Samaritaner nebst einer darnach gebildeten Transscription der Genesis mit einer Beilage. Leipzig. 1868. 2 Thlr. 15 Ngr. (Für Mitglieder der D. M. G. 1 Thlr. 26¼ Ngr.)

Nr. 2. *Blau, O.*, Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler. Leipzig. 1868. 3 Thlr. 6 Ngr. (Für Mitglieder der D. M. G. 2 Thlr. 12 Ngr.)

Nr. 3. *Weber, Albr.*, Ueber das Saptaçatakam des Hâla. Ein Beitrag zur Kenntniss des Prâkrit. Leipzig. 1871. 2 Thlr. 20 Ngr. (Für Mitgl. d. DMG. 2 Thlr.)

Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung nach dem ersten Tage jedes Muhammedanischen Monats berechnet, herausg. von Dr. *Ferd. Wüstenfeld*. 1854. 4. 20 Ngr. (Für Mitgl. d. DMG. 15 Ngr.)

Biblioteca Arabo-Sicula, ossia Raccolta di testi Arabici che toccano la geografia, la storia, le biografie e la bibliografia della Sicilia, messi insieme da *Michele Amari*. 1855. 8. 4 Thlr. (Für Mitglieder der DMG. 3 Thlr.)

Die Chroniken der Stadt Mekka gesammelt und auf Kosten der DMG. herausgegeben, arabisch und deutsch, von *Ferdinand Wüstenfeld*. 1857—61. 4 Bände. gr. 8. 14 Thlr. (Für Mitglieder der DMG. 10 Thlr. 15 Ngr.)

Biblia Veteris Testamenti aethiopica, in quinque tomos distributa. Tomus II, sive libri Regum, Paralipomenon, Esdrae, Esther. Ad librorum manuscriptorum fidem edidit et apparatu critico instruxit *A. Dillmann*. Fasc. I. II. 1861 u. 1872. 4. 5 Thlr. 20 Ngr. (Für Mitglieder der DMG. 4 Thlr. 7½ Ngr.)

Firdusi. Das Buch vom Fechter. Herausgegeben auf Kosten der DMG. von *Ottokar von Schlechta-Wssehrd*. (In türkischer Sprache.) 1862. 8. 10 Ngr. (Für die Mitglieder der DMG. 7½ Ngr.)

Subhi Bey. Compte-rendu d'une découverte importante en fait de numismatique musulmane publié en langue turque, traduit de l'original par *Ottocar de Schlechta*. 1862. 8. 4 Ngr. (Für die Mitglieder der DMG. 3 Ngr.)

The Kâmil of el-Mubarrad. Edited for the German Oriental Society from the Manuscripts of Leyden, St. Petersburg, Cambridge and Berlin, by *W. Wright*. 1st part. 1864. 4. 3 Thlr. 10 Ngr. (Für Mitgl. d. DMG. 2 Thlr. 15 Ngr.) 2d—8th part. 1865—71. 4. Jeder Part 2 Thlr. (Für Mitgl. d. DMG. à 1 Thlr. 15 Ngr.)

Jacut's Geographisches Wörterbuch aus den Handschriften zu Berlin, St. Petersburg, Paris, London und Oxford auf Kosten der DMG. herausg. von *Ferd. Wüstenfeld*. Band I—IV. 1866—69. 8. Jeder Band 11 Thlr. (Für Mitglieder d. DMG. 7 Thlr. 10 Ngr.) VI. 1. 2. 8 Thlr. (Für Mitglieder 6 Thlr.)

☞ Zu den für die Mitglieder der D. M. G. festgesetzten Preisen können die Bücher nur von der Commissionsbuchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, unter Franco-Einsendung des Betrags, bezogen werden; bei Bezug durch andere Buchhandlungen werden dieselben nicht gewährt.

Druck von G. Kreysing in Leipzig.

Beiträge zur Erklärung des Avesta.

Von

R. Roth.

I. Gosurun. Jaçna 29.

1.

Die Forderungen an einen Erklärer des Avesta wie des Veda sind jetzt höher gestellt als vor zwanzig und dreissig Jahren. Damals hatte er neben den Schwierigkeiten der Sache mit der Unvollständigkeit des Materials und mit dem Mangel an den nothwendigen Vorarbeiten zu kämpfen. Diesen Mühseligkeiten ist nun abgeholfen. Für das Avesta liegen neben Brockhaus' noch immer nützlichem Vendidad Sade zwei schöne Ausgaben vor sammt kritischem Apparat; dazu Spiegel's Uebersetzung und ausführlicher Commentar, seine Grammatik und zahlreichen Arbeiten aus angränzenden Gebieten, Justi's musterhaft zweckmässig eingerichtetes Handbuch, dessen Bearbeitung des Bundehesch, und eine Reihe anderer Hilfsmittel. Man kann sagen, es ist für das Avesta mehr zusammengebracht, als für den Veda im Augenblick vorhanden ist, obschon mehr Köpfe und Hände für den letzteren thätig sind.

Dennoch stehen wir erst an der Schwelle des Heiligthums. Die Hauptarbeit ist noch nicht gethan: τέλος τελετῆς ἐποπτεία; wir sind Geweihte, noch lange nicht Schauende. Die auffallende Bevorzugung des Veda oder der Ergebnisse vedischer Forschung für philologisch-historische und insbesondere linguistische Zwecke, die wir in jedem neuen Erzeugniss dieser wachsenden Literatur wahrnehmen können, vor dem Avesta hat keineswegs allein in dem Charakter oder höheren Alter, in dem Umfang und der besseren Conservierung des Veda ihren Grund. Vielmehr erklärt sich die Schüchternheit, mit welcher der Philolog dem Avesta gegenüber steht, aus dem Stand der Exegese desselben. Er fühlt, dass, wo er einen Schritt thut, um nach einer erwünschten Frucht zu greifen, ihm der Boden unter den Füssen schwankt, er sieht rechts und links die grössten Seltsamkeiten, die sein grammatisches Gewissen verletzen, soll glauben, dass jene alten Poeten und Priester in halbverständlichen unzusammenhängenden Sätzen geredet haben,

und soll dieses Stammeln für die vom Alterthum gerühmte zoroastrische Weisheit halten. Kein Wunder, wenn der Vorsichtige den Fuss wieder zurückzieht und den berufenen Interpreten erst Zeit lassen will für sich und andere Klarheit zu schaffen, ehe er ihren Deutungen Glauben schenkt.

Ich würde es aber für einen grossen Gewinn halten, wenn das Avesta dem wissbegierigen Historiker und Sprachforscher vollkommen geöffnet, wenn es in seiner wirklichen Gestalt, nicht unter einer Tünche und Verkleidung gezeigt, wenn der Versuch gemacht würde den alten achtbaren Grundbau von den Schnörkeln und Verunstaltungen zu befreien, womit die Jahrhunderte des Verfalls ihn verhüllt und verderbt haben. Ich rechne mich nicht unter jene Berufenen, sondern zu den Liebhabern, welchen nur kurze Ausflüge in jene allerdings reizenden Gegenden, wo so viel Neues zu schauen ist, verstattet sind. Aber ich glaube doch Weg und Steg dort so weit zu kennen, dass ich nicht blos sagen kann, wie und wo man fehl geht, sondern hie und da auch die richtige Strasse zu zeigen vermag. Möge mir also gestattet sein, theils über einige allgemeine Fragen mich auszusprechen, theils nach dem alten, hier besonders richtigen Spruch: longum iter per praecepta, breve et efficax per exempla — ein Beispiel zu geben.

Nirgends ist der Zwiespalt zweier Methoden, wenn man diesen Ausdruck hier brauchen kann, welche auf die Erklärung des Avesta angewandt worden sind, greller hervorgetreten als in der Auffassung der Gâthâs, jener merkwürdigen Lieder, welche sowohl der älteste als auch der dem Veda innerlich verwandteste Theil dieser Literatur sind. Wer die Uebersetzungen dieser Stücke von Spiegel (1859, der Commentar dazu 1868) und M. Haug (1858) nebeneinander sieht, der wird kaum glauben, dass die Uebersetzer denselben Text vor sich hatten. Diese auffallende Erscheinung, welche geeignet ist den Leser an beiden Leistungen irre zu machen, will Spiegel aus der Verschiedenheit des Standpunktes herleiten. Sein eigener Standpunkt sei voraussetzungslos, M. Haug aber gehe von der Ansicht aus, dass Veda und Avesta wo nicht geradezu identisch doch auf das genaueste verwandt seien; die Bedeutung der Wörter werde von ihm ohne alle Rücksicht auf die Tradition durch Etymologie ermittelt und nach diesen Bedeutungen übersetzt. Dabei scheint Spiegel seine eigene Abhängigkeit von dem, was er Tradition nennt, nicht für eine Voraussetzung zu halten, während sie in den Augen anderer die beengendste aller möglichen Voraussetzungen ist.

Der Leser, welchen Spiegel geradezu wählen heisst zwischen beiden „Methoden“, wird diese Freiheit der Wahl sehr wenig wünschenswerth finden und sich darüber wundern, dass dieser Stoff dem Wachs gleichen sollte, aus welchem der eine diese, der andere jene Figur knetet. Er wird sich sagen: die Lieder der Mazdajaçnier müssen einen Sinn gehabt haben, einen vernünftigen zusammenhängenden Inhalt, und sie werden nur einen Sinn gehabt ha-

ben, wofern sie nicht Wortspiele oder Allegorien sein sollen. Wie es nur einen Sinn gibt, so sollte es auch nur eine Methode geben: diejenige die zum richtigen Ziel führt, d. h. zu einem befriedigenden Sinn. Ist ein solcher noch nicht erreicht, so sind entweder beide sogenannte Methoden falsch oder sie sind, was wahrscheinlicher ist, beide falsch angewandt worden.

Mir ergeht es wie diesem schlichten Leser. Ich frage nach den Früchten. Die Versicherung eines Führers, dass er den rechten Weg wisse, tröstet mich nicht, wenn ich sehe, dass er mich statt an das Ziel in eine Wildniss führt. Wie hoch ich auch die Leistungen Spiegel's, meines werthen Freundes, anschlage und ohne Rückhalt anerkenne, dass er an Gelehrsamkeit in allem was zum Avesta Bezug hat, uns übertrifft, dass wir ohne seine unermüdete Thätigkeit auf vielen Strecken ganz im Dunkeln tappen würden, so muss ich doch gestehen, dass ich seiner Führung zum Verständniss der Gâthâs nicht folgen kann. Er selbst findet sich von den Stützen, auf welche er bis dahin alles gebaut hat wie auf Felsen, von den überlieferten Uebersetzungen verlassen, sagt, dass dieselben hinsichtlich der Grammatik Unmögliches zumuthen, dass ihre Auffassung zu kühn sei — was doch wohl ein starker Euphemismus ist — beklagt ihre Unklarheit, will aber gleichwohl nicht zu dem naheliegenden Schluss kommen, dass sie den Text nicht verstanden haben. Vielmehr bezweifelt er nicht, dass sie die Wortbedeutungen gekannt haben, meint, dass sie jeden einzelnen Vers als ein Ganzes fassen, findet aber doch, dass hiemit die Erscheinung nicht ganz erklärt sei, und nennt dieses Ergebniss ein sehr trauriges.

Allerdings ein trauriges Ergebniss, wenn auch das wahr wäre, was weiterhin behauptet wird, dass eine mit Hilfe der Vergleichung der einzelnen Stellen und der Sprachvergleichung zu Stande gebrachte Deutung immer nur eine subjective Ansicht sei und selten auf objective Geltung Anspruch machen könne. Zum Glück ist aber diese nur als letztes Auskunftsmittel zugelassene Interpretation die nach philologischer Theorie und Praxis richtige, die Erklärung der Texte aus und durch sich selbst. Eine schwierige aber nichts weniger als aussichtslose Arbeit. Denn die Texte sind umfangreich genug, um für die meisten Fälle zureichendes Material der Vergleichung zu liefern, wenn schon vieles — wie nicht anders zu erwarten ist — blosser Vermuthung überlassen bleibt. Und dabei ist jenes andere ungern gesehene Hilfsmittel, das Spiegel die Sprachvergleichung nennt, das wirksamste Werkzeug.

Es hiesse die Augen dem Licht verschliessen, wenn jemand läugnen wollte, dass das Sanskrit der Schlüssel des Avesta war, ist und bleibt: und jetzt vollends das Sanskrit der Veden! Wie viele Abweichungen im einzelnen Grammatik und Wörterbuch darbieten, im Grossen und Ganzen sind beide Sprachen zwei einander von Kopf bis zu Fuss ähnliche Schwestern. Wie mag man nun trotz allem Missbrauch, der mit dem Sanskrit mag getrieben sein, trotz

allem luftigen Etymologisieren — wer hätte aber bei aller Vorsicht auf diesem Gebiet nicht gesündigt — wie mag man sagen, dass dieser Weg nur zu subjectiven Ansichten führe! Abusus non tollit usum. Und wie kann man im Ernst glauben bei Scholiasten und Commentaren, bei Talmud und Rabbinen die objective Wahrheit zu finden? Wer sich davon überzeugen will, dass gerade die Weisheit des Huzvaresch-Uebersetzers, sogut als die des Vedacommentators auf Etymologie — und auf welcher Etymologie! — zu beruhen pflegt, also auf dem Gegentheil der Tradition, der findet dafür in Spiegels Commentar, dem wir die Aufschliessung dieser verworrenen Bücher verdanken, Belege soviele er nur wünschen mag.

Auf der andern Seite möge für die Ansprüche des Sanskrit ein Beispiel reden, da der Augenschein überzeugender wirkt als Beschreibung und Versicherung. Der letzte Vers des unten zu erklärenden Liedes Jaçna 29 lautet:

kudâ ashem vohucâ manô khshathremcâ; aṭ mâm ashâ jûzhem mazdâ frâkhshnênê mazôi magâi â paiti zânatâ. ahurâ nû nâo avarê! ĕhmâ râtôis jûshmâvatãm.

In Sanskrit übersetzt — nicht blos umschrieben — lautet diese Strophe:

kva ṛtam vasu-ca manaḥ, kva-ca kshatram; ât mâm ṛta jûjam medhah praçnine mahe maghâja â prati ģânita. asura nû naḥ avaḥ! asmâ râteḥ jushmâvatâm.

Eine Sprache, die so nahe zusammentrifft in Wort und Form, näher als irgend zwei romanische Sprachen unter sich, ja sogar als manche Dialecte innerhalb einer und derselben Sprache, dazu eine Sprache, die uns eine Literatur eben so alt und älter als das Avesta, selbst eine gleichartige Literatur aufbewahrt hat, sollte nur das letzte Mittel der Erklärung sein und in der Regel zu subjectiven Ansichten, also zu blossen Vermuthungen führen können!

Aber freilich jedes Hilfsmittel, auch das vollkommenste, wird nur dem helfen, der es richtig und ernstlich anwendet. Es soll der Sinn eines Textes gefunden werden, dieser Sinn soll, so setzen wir voraus, verständlich, der Text soll zusammenhängend sein. Wer seine Hilfsmittel, seine Hebel nur so lange in Bewegung setzt, bis er meint den Stein sich bewegen zu sehen, und nachlässt, ehe er ihn an eine Stelle gebracht hat, wohin er passt, der wird nie einen brauchbaren Bau zusammenfügen. Die Texte müssen so lange und so ernstlich befragt werden, bis sie uns diejenige Antwort geben, die wir von ihnen erwarten können, eine vernünftige Rede. Haben die Gâthâs einem der beiden Uebersetzer, welche ihnen ihr Geheimniss abzugewinnen suchten, eine solche Antwort gegeben? und welchem von beiden?

Möge der geneigte Leser sich diese Frage beantworten nach dem Eindruck, welchen die Uebersetzungen auf ihn machen. Ich meinestheils könnte beiden nur zurufen:

ἀσπερχὲς ἔχομεν μᾶλλόν τε πιέζειν.

Die Antwort haben sie noch nicht: sie müssen den Proteus ganz anders zwingen. Dann wird er ihnen eine bessere Antwort geben und zwar jedem dieselbe.

Spiegel wird nicht einmal meine Voraussetzung für berechtigt halten. Denn er sagt (S. 187 des Commentars), es komme vor, dass er einen Vers leidlich übertragen könne, ohne zu wissen, was der Verfasser damit sagen wollte; so wie in der Muttersprache das Verständniss da aufhöre, wo die Gemeinsamkeit der Ideen nicht vorhanden sei, oder wie der Laie ein dem Techniker klares Buch nicht verstehe.

Nach meinem Verstand freilich ist derjenige Vers nicht übersetzt, von welchem ich nicht weiss was er bedeutet, und ist es etwas ganz anderes, den Werth technischer Ausdrücke nicht zu verstehen, als gemeinmenschliche Ideen, und getraue ich mir die Sätze dessen zu begreifen, dessen Vorstellungen ich nicht theile, wenn er nur redet, wie die Sprache es verlangt. Für mich bestehen also alle diese Analogien nicht, und man kann, wenn irgendwo, hier etwa von Standpunkten oder Voraussetzungen reden. Die eine Voraussetzung sucht einen vollen, fassbaren, verständigen Sinn der Texte und hält ihre Arbeit nur dann für beendigt, wenn dieser Sinn gefunden ist; was die andere sucht, kann ich nicht genau definiren. Sie bleibt irgendwo auf dem Wege stehen.

2.

Ich versuche nun an einem Beispiel deutlich zu machen, dass man dem Sinn der Gâthâs näher kommen kann, als bisher geschehen ist.

Mir ist Gos-urun die Stierseele als eine mythologische Person immer unbegreiflich gewesen, wenn auch minder komisch als der dreibeinige Esel. So mag es auch anderen gegangen sein. Es wird sich also wohl der Mühe lohnen nach dem Gehalt und Kern des Mythus zu suchen. Nun erzählt Bundehesch 4, dass nach dem Tod des einzig geschaffenen Stiers, also des Urstiers, seine Seele von ihm ausgegangen sei und mit einer Stimme wie tausend Männer klagend zu Ormazd geschrien habe, wem denn er die Herrschaft und den Schutz der Geschöpfe vor den Leiden in der Welt übergeben habe? Der Gott sagt ihm, das Unheil komme von Ahriman, und fügt geheimnissvoll hinzu, wenn es möglich wäre „diesen Mann in dieser Zeit auf dieser Erde zu schaffen", so könnte geholfen werden. Wer dieser Mann ist, erfährt übrigens Gos-urun nicht sogleich, sondern er jammert weiter umher in den drei himmlischen Kreisen, bis endlich Ormazd ihm den Frohar (Feruer) des Zartuscht zeigt und dabei sagt, den wolle er schaffen, damit er den Schutz

(nämlich der Geschöpfe) verkünde. Das befriedigt den Gos-urun und er erklärt: ich will die Geschöpfe nähren [1]).

Niemand hat, so viel ich weiss, in dieser Erzählung einen Sinn gefunden. Was uns die Zendtexte über Gosch darbieten, so bedauert Windischmann Z. St. 63, ist leider nicht geeignet eine ganz klare Vorstellung über das Wesen dieser Jazata zu geben. In der That scheint nicht blos die völlige Klarheit, sondern alle und jede Klarheit zu fehlen, und es ist besser das ohne Umschweif einzugestehen, als eine Abgeschmacktheit auf dem Zendavesta sitzen zu lassen. Es gibt eine Anzahl solcher Fabeln, welche in ihrer späten Form geradezu albern sind, sich aber hoffentlich, wenn man ihren Ursprung kennen lernt, günstiger darstellen werden.

Für Gos-urun kann ich das nachweisen. Die ganze Fabel, die im vierten Capitel des Bundehesch erzählt wird, beruht auf dem Liede Jaçna 29, gibt den Inhalt desselben im Wesentlichen wieder, verschiebt aber den Schauplatz und den Charakter der Hauptfigur durch mythische Zuthaten, ganz ebenso wie die Legenden der Brâhmaṇa mit den nur angedeuteten Mythen der vedischen Texte es zu machen pflegen.

Die Seele des Stiers — nicht Erdseele wie M. Haug annahm und in seiner Uebersetzung durchzuführen suchte — ist nicht die Seele eines todten Thiers, auch nicht eines einzigen in der Urzeit dagewesenen, auch brüllt sie nicht wie tausend Männer, um auf Ormazd Eindruck zu machen, was der Geschmack der späten Zeit etwa schön und grossartig fand. Der Stier-Geist ist vielmehr das, was die vedische Art der Personificirung etwa den Gavâm-pati, den Herrn der Rinder, oder was der Römer, der eine Bubona wirklich hat (Augustinus, civ. dei 4, 34), einen Genius Bubonus nennen könnte, der Anwalt und Vertreter des Rindergeschlechts, als Seele oder Geist des Thiers bezeichnet, weil man nicht dem Thier wie es ist die geistigen Fähigkeiten zuschreiben konnte, die für die Sache vorausgesetzt werden. Der Dichter lässt also nicht den Stier reden, wie dort Bileams Eselin redet, sondern den Stier-Geist; durch ihn spricht die ganze Gattung, er ist die redende Gattung.

Und zwar beklagt er sich gegen Ahura Mazda und den Genius Asha, dass er in der Welt unter Gewaltthat seufze, und hofft und sucht für die Seinen ein besseres Loos. Ahura kann ihm keinen anderen Bescheid geben, als dass er für den Dienst des Menschen geschaffen diesem sein Fleisch und seine Milch zu gewähren habe, dass aber er, Ahura, durch Zarathustra dem Menschen die Schonung des Thiers werde einschärfen lassen. Obgleich der Advokat des Hausthiers statt dieses Trostes eine wirkliche Abhilfe vorgezogen hätte, so ergibt er sich doch, lässt sich an Ahura's Gnade genügen und nimmt das Loos auf sich nach Gottes Willen dem Menschen

---

1) Windischmann und Spiegel übersetzen pflegen, was, wie sich zeigen wird, nicht richtig ist. Richtig dagegen Justi.

zu gehören. Das ist also kein mythologischer Vorgang, sondern eher als Apolog zu bezeichnen. Der Gedanke, dass das geduldige dem Menschen unentbehrliche Hausthier eines besseren Looses werth wäre, als ihm oft zu Theil wird, und dass seine Schonung eine religiöse Pflicht sei, ist beiden arischen Völkern gemein und gereicht ihnen zur Ehre. Hier ist er eingekleidet in ein Zwiegespräch des Geplagten mit Ahura selbst, und die Geduld des Thiers ist als Ergebung in den göttlichen Willen gefasst. In Indien ist die Schonung der Kuh allmählich so gesteigert worden, dass ihre Tödtung eines der schwersten Verbrechen ist, hier im Avesta ist — vernünftiger als dort — dasjenige was dem Thier wirklich zukommt, schonende Behandlung und Pflege, anerkannt, was darüber hinausgeht unter Berufung auf die Bestimmung des Thiers zurückgewiesen.

Wie aus dieser einfachen und anspruchslosen Fabel jene Jammerscene im Himmel werden konnte, welche Bundehesch erzählt, ist so einleuchtend, dass der Hergang keiner Erläuterung bedarf. Und es bestätigt sich an dieser für sich betrachtet unerheblichen Legende die Erfahrung, dass im Fortgang der mythologischen Thätigkeit die ansprechenden und vernünftigen Gedanken des Alterthums gewöhnlich plump ausgearbeitet, zu Zerrbildern entstellt werden.

3.

Die folgende Uebersetzung von Jaçna 29 will wörtlich sein, jedoch nicht auf Kosten der Verständlichkeit. In den Bemerkungen dazu beschränke ich mich auf das Nothwendige.

1. Euch klagte der Stier-Geist: „Für wen bildet ihr mich? wer schuf mich?
   Wider mich sind Zorn und Zwang, Habsucht, Grobheit und Ungestüm.
   Ich habe keinen Hirten als euch: so weiset mir gute Huten an."
2. Da fragte der Schöpfer des Rinds den Asha: „Ist deine Anordnung für das Rind so,
   Dass seine Besitzer die Viehzüchter ihm, nebst dem Futter, auch Pflege widmen?

Spiegel übersetzt II, 113 wie folgt:

1. Gegen euch klagte die Seele des Stieres: für wen habt ihr mich geschaffen, wer hat mich geschaffen,
   Mich verunreinigt Aeshma (Zorn), Hazа (Räuber), Remô (Schrecken), Dere (Leiden) und Tavi (Dieb).
   Nicht habe ich Futter ausser von euch, also lehret mich die Güter, die Futterkräuter kennen.
2. Darauf fragte der Bildner der Kuh den Asha: wo hast du einen Herrn für die Kuh?
   Damit er mächtig mache, mit Futter versehen die, welche sich der Viehzucht befleissen,

Welchen Wächter ordnetet ihr ihm, der den Grimm der Bösen abwehre?"

3. Ihm entgegnete Asha: „Es gibt gar keine harmlose Unterkunft für das Rind.
Die Leute können nicht wissen, wie Rechtliche mit Schwachen verfahren.
Er ist das stärkste der Wesen, und ich will kommen, so oft er ruft.

4. Mazdâ merkt im Verborgenen sehr wohl, was bisher gethan wurde
Von Dämonen und Menschen, und was künftig wird gethan werden."

Gosurun spricht:

„Ahura selbst ist Richter: so geschehe uns wie er will!

5. Wir beugen uns aber vor euch mit aufgehobenen Händen, vor Ahura —
mein Geist und der der Mutterkuh, indem wir Mazdâ mit Bitten anliegen,
er möge den rechtschaffenen Landmann nicht mit den Bösen untergehen lassen."

6. Da sagte Ahura Mazdâ, der Spruchkundige, und entschied:
„Es ist gar kein Reich noch Herr (für dich) vorhanden, von Rechts wegen,
sondern der Schöpfer hat dich für den Bauern und Hirten geschaffen.

7. Das Gebot, dass es Speise sein soll, hat Ahura Mazdâ im Verein mit Asha selbst gemacht

---

Wen, Heil sei dir, (hast du gemacht) zum Herrn, der den Aeshma zu den Bösen zurückschlägt?

3. Ihm entgegnete Asha: Nicht giebt es einen Herrn für die Kuh, der ohne Peinigung wäre,
Nicht ist ihnen kund, was offenbar erfreut die Gerechten.
Er ist der Mächtigste unter den Wesen, auf wessen Rufen kommen die Wirkenden.

4. Mazda ist es, der sich am besten der Worte erinnert, die er gethan hat, vorher
Ehe Daevas und Menschen waren, und die er thun wird nachher.
Ahura hat die Entscheidung, möge mit uns geschehen, was er will.

5. Nun rufe ich mit aufgehobenen Händen eifrig zum Ahura-Mazda:
Für meine Seele und die des dreijährigen Stieres: um Weisheit bei zweifelhaften Fragen,
Möge nicht untergehen, wer ein reines Leben führt, nicht der Thätige ohne den Schlechten.

6. Da sprach Ahura-Mazda, welcher kennt das Unreine durch seine Weisheit:
„Nicht kann ein Herr gefunden werden, noch ein Meister, der aus der Reinheit stammt;
Ich der Schöpfer habe dich geschaffen für den Fleissigen und für den Handelnden".

7. Diesen Manthra des Wachsthums schuf Ahura-Mazda im Einverständniss mit Asha

für das Rind, ebenso den Milchtrank für die Durstigen, der
Heilige, durch seinen Befehl."

Gosurun spricht:

„Wen hast du, der uns redlich unter die Menschen vertheile?"

Ahura spricht:

9. „Hier ist einer vorhanden, der einzige der meine Befehle vernommen hat,
Zarathustra Çpitâma, er will unsere, Mazdâ's und Asha's
Ermahnungen verkünden, indem ich ihn wohlbewandert mache
in der Rede."

10. Da jammerte der Stier-Geist: „Unliebes erhalte ich zur Abfertigung:
Das Wort eines machtlosen Mannes, während ich einen tüchtigen Herrscher will!
Wann wird einmal der kommen, der thätige Hülfe bringt!

11. Gebet ihr, Ahura und Asha, jenen Unterstützung und eine
Herrschaft,
aus Gnaden, von der Art dass sie guten Wohnsitz und Frieden
darbiete!
Ich aber, o Mazdâ, halte dich für einen vorzüglicheren Besitz
als das.

12. Wie viel besser ist Gerechtigkeit und Frömmigkeit, als eine
Herrschaft! So möget ihr mich,
Asha und Mazdâ, dem Bittenden als einen grossen Schatz
zusprechen!
Ahura sei nun unsere Hilfe! wir wollen uns von euch verschenken lassen."

1 a. Die Frage ist unerheblich, ob die Anrede an sämmtliche Amschaspands gehe oder, obwohl Plural, nur an Ahura und Asha. Ich ziehe das letztere vor, weil durch das ganze Gedicht nur diese beiden genannt sind. — b. âhishâhjâ, wie die Vendidad Sade lesen, ist die einzige mir verständliche Lesung sva. skr. âhisâsâ und

---

Für die Kuh, und Milch für die Geniessenden nach heiligen Befehlen,
Wer ist es, der mit guter Gesinnung dies den Sterblichen verkünden könnte?

8. „Dieser ist mir hier bekannt, der allein unsere Lehren hörte:
Zarathustra, der Heilige, er begehrt von uns, dem Mazda und Asha,
Hülfsmittel zur Verkündigung, ihn will ich geschickt machen in der Rede".

9. Darauf klagte die Seele des Stieres: Ich bin nicht erfreut über den unmächtigen Herrn,
Die Stimme des nicht vollendenden Mannes, da ich wünsche einen unumschränkten Herrscher.
Wie soll nun der sein, welcher ihm thätige Hülfe bringt?

10. Gebet, o Ahura-Mazda, diesem als Hülfe den Asha und den Khshathra
Sammt dem Vohu-manô, damit er gute Wohnungen und Annehmlichkeit schaffe,
Denn ich halte dich, o Mazda, für den ersten Besitzer dieser Dinge.

11. Wann wird Heiligkeit, gute Gesinnung und Herrschaft zu mir kommen?
Ihr, o Mazda, gewähret Grösse um Grösse,
Ahura möge uns verlangen wegen unserer Freundlichkeit gegen euch.

von diesem nur durch das Suffix verschieden, desideratives Nomen aus Wz. hâ, han = skr. sâ, san: dares zu Wz. dharsh, tavis nicht zu tâjn Dieb — eine der falschen Etymologien des Uebersetzers — sondern zu Wz. tu vgl. tevishi und skr. tavas tavisha. Wirft man das Wort remô aus, so ist das Metrum in vollkommener Ordnung. — c. vâçtrja ist nicht bloss der Ort, wo das Vieh sich nähren kann, sondern die sichere Stätte des Verweilens. vâçtar u. s. w. leite ich von Wz. vas ab — 1. vaih bei Justi, 5 vas im Skr. WB. — von welcher nicht blos das Skr. WB. die Grundbedeutung: über die Nacht verweilen, — aussenbleiben darthut, sondern auch Avesta selbst ähnliche Spuren aufweist, wenn man liest: kva aêtãm kshaparem hvô urva vañhaiti Jasht 22, 1. 24, 54. Das Aussenbleiben des Viehs auf der Weide wird daher mit diesem Wort bezeichnet, und der Hirte ist der mit der Heerde übernachtende *ποιμὴν ἀγραυλος*. Dass dieses für die Länder und Verhältnisse des Avesta Regel und Hauptberuf des Hirten war, versteht sich. Der Standplatz des Viehs, wo das geschicht, heisst vâçtra und vâçtrja sva. mhd. uohtât, uohtweide, noch heute in der Form „der Auchtert" eine in Schwaben oft vorkommende wenngleich unverstandene Benennung der alten Standplätze des Viehs, wo man „auchtete".

2 a. In der Uebersetzung von ratus stimme ich mit M. Haug überein. — b. Zu thwakshô vgl. 33, 3. — c. Dass ustâ nicht: Heil dir! bedeuten kann, sollte jedem deutlich sein. Ich fasse es als 2. plur. zu vaç: ihr wolltet d. h. befahlet, verordnetet.

3 a. Ich nehme an, dass ashô für ashâ zu setzen sei, da man die Nennung des Namens ungern vermisst. Wer aber vor dem Text so grossen Respect hat, dass er jeden Zweifel an demselben missbilligt, der mag ashâ mit: in Wahrheit, wirklich übersetzen. — Für çareǵâ weiss ich keine sichere Anknüpfung. Als Vermuthung führe ich an, dass çareǵ = hareǵ, harez skr. sarǵ sein könnte, und çaregan, neutrum wäre der Ort wo man das Vieh laufen lässt (jatra gâvaḥ srǵjante) also im wesentlichen sva. vâçtrja in v. 1. Die Uebersetzung wird keinesfalls viel vom Ziel abirren. — b. avaêshãm, ohne nähere Bezeichnung geht auf die Menschen, die Hirten und Bauern, wie aêibjô v. 10. — vîdujê Dativ eines Infinitivs wie dadajê 46, 15. Die Leute können es nicht wissen, ehe man sie belehrt hat, was denn nach v. 8 durch Zarathustra geschehen soll. Zu shavaitê vgl. 33, 8. — âdra halte ich für identisch mit skr. âdhra vgl. das WB. — Die Zeile c. sagt, dass die Noth des Klägers nicht so grenzenlos ist, er sei ja unter den Geschöpfen das gewaltigste, überdiess werde ihm auf seinen Hilferuf Beistand gebracht. — keredushâ führt auf ein Thema keredus, das bei dem Wechsel der Suffixe van und us soviel wäre als kerethwan. Aber ein Instrumental ist hier unmöglich, während die Annahme eines Dativs keredushê (dem Sinne nach sva. skr. kṛtavate oder cakrushe) zu

jahmâi gehörig und den Accusativ zavêñg regierend jede Schwierigkeit wegfiele [1]).

4 a. b ziehe ich zur Rede des Asha. Die Strophen scheiden sich nicht immer nach den Unterrednern, wie unten v. 7 zeigt. Und in diesen beiden Zeilen gibt Asha einen weiteren Grund an: Ahura merkt sich die Vergehen gegen das Thier und wird sie also bestrafen. a. çaqâre halte ich für skr. sasvar adv. Rv. 1, 88, 5. 5, 30, 2. 7, 59, 7. 60, 10. Naigh. 3, 25. — mairista skr. smarishtha wie gamishtha, jagishtha u. aa. — vâverezôi halte ich für die richtige Lesart.

5. In dieser Strophe bittet das edelmüthige Thier, da für ihn selbst nichts zu erreichen ist, für seinen Herrn. Es möge der brave Hirte nicht dem Loose der Bösen, der Unseligkeit verfallen, also für seine Rechtlichkeit einen Lohn finden. Diese Aussicht könnte allerdings auch des Rindes Lage verbessern. Aus den zum Gebet aufgehobenen Händen wird man nicht schliessen wollen, dass Stier und Kuh menschenähnlich vorgestellt seien. — Die Rede ist zuerst an beide bisherige Unterredner, nachher an Ahura allein gerichtet. Dieser Uebergang erklärt sich daraus, dass nur Ahura es ist, der die folgende Bitte gewähren könnte. — frênemnâ leite ich lieber von Wz. nam ab — für frânamânâ vgl. jâcâ nemanhâ uçtânazaçtô 28, 2 — als von Wz. frî, welche wohl frînânâ bilden und schwerlich mit dem Dativ verbunden würde. ahvâo halte ich für die erste Person des Duals von Wz. ah sein, also periphrastisch: wir sind uns beugend, um Dauer oder Wiederholung auszudrücken. — b. Da ich nicht für wahrscheinlich halte, ein Stier werde „um Weisheit bei zweifelhaften Fragen" bitten, erkläre ich anders und finde das von Spiegel vermisste Verbum in dvaidî, einer defectiven Schreibung für du-vaidî 1. Dualis. Schon derjenige, welcher des Metrums wegen feraçâbjô statt fraçâbjô schrieb, hat übrigens dvaidî gesprochen, und wenn man duvaidî wiederherstellen wollte, müsste man das u hinausweisen. Dieses Verbum halte ich für 1. du bei Justi. Es ist zu bemerken, dass durch das ganze Lied von dem Stier nie einer der gewöhnlichen Ausdrücke für reden, sagen gebraucht wird. — Stier und Kuh vereinigen ihre Bitten. Aus dieser Zusammenstellung geht für die Festsetzung des Begriffes von azî (oder azja) was nach den Uebersetzungen eine dreijährige Kuh bedeuten soll, hervor, dass die Mutterkuh gemeint sein muss, was im Veda dhenu ist, weil nur diese so neben den Stier gestellt sein kann. Die Erklärung der Uebersetzer ist insofern richtig, als sie damit wohl das zur Paarung gelangte Thier oder geradezu die Kuh, die das erste Kalb hat [2]), bezeichnen wollen. Wenn azî (oder azja) zu Wz. gjâ gestellt würde, gleichbedeutend mit agjamna, das von

---

1) Ich will diese Auffassung nicht für sicher ausgeben. Wie man aber auch das Wort erkläre, am Sinn der Stelle wird sich wenig ändern.

2) Non minores oportet inire bimas, ut trimae pariant Varro r. r. 2, 5, 13.

perennirenden Wassern gebraucht ist, so erhielten wir die für poetische Sprache nicht unpassende Bedeutung unversieglich. Eine Ableitung von Wz. az skr. ag gibt keinen brauchbaren Sinn.

6. Gosurun empfängt auf die letzte Bitte keine Antwort. Sie versteht sich von selbst. Statt dessen thut Ahura einen feierlichen Ausspruch über die wirkliche Bestimmung des Thiers. — a. Allerdings redet Ahura 31, 3 mit der Zunge seines Mundes, aber der Vocal ê kann doch nicht heissen: mit dem Munde. Ich sehe in at-â zwei Adverbien, die zusammen nichts anderes bedeuten als: darauf. — vafu hier und 48, 9 hat wie mir scheint deutlich die Ableitung, welche schon M. Haug ihm gibt. Was hindert uns die Wz. vaf mit altpersisch gub, neupersisch guftan zusammenzustellen? Dagegen weiss ich für das anscheinend so klare Wort vjâna keine Ableitung; keine der vedischen Wurzeln vî (vje) bietet mir eine Anknüpfung. Die Bedeutung: Entscheidung, also instr. in entscheidender Weise dürfte am ungezwungensten in den Zusammenhang passen. — b. Ueber diese Zeile ist in den Bemerkungen zu jathâ ahû vairjô gesprochen. In ashât cît hacâ könnte man nach dem Zusammenhang unseres Lieds zugleich die Bedeutung suchen: von Asha's wegen, also eine Beziehung auf dessen Worte in v. 3. — c. Es erscheint mir ganz passend, dass in dem feierlichen Spruch Ahura von sich als Schöpfer in der dritten Person redet. Dann schliesst sich die Fortsetzung v. 7 a. b ungezwungen an.

7 a. Der Genitiv des Objects âzûtôis ist allerdings hart; diese Erklärung ist aber durch den Zusammenhang gefordert. b. urusha wird wirklich den Geniessenden bezeichnen, wie die Uebersetzungen erklären; es wird aber wohl ein verwandter engerer Begriff sein; ich übersetze durstig, weil ich skr. ruksha, rûksha ausgetrocknet glaube vergleichen zu können. — c. Die Wörtchen ê. e. â. vâ gehören zu der Sammlung von Merkwürdigkeiten, welche Justi unter ê zusammenstellt. Ich würde mich wundern, wenn jemand im Ernst an die überlieferte Erklärung durch Mund glaubte. Uebrigens finden sich die Lesarten eê.âvâ und eêvâ, welche uns wenigstens minder befremdend ansehen als jene monosyllabische Reihe, die ein Citat aus dem Tao te king sein könnte. Zum Glück hilft uns das Metrum aus der Noth, welches auf dem Raum dieser vier angeblichen Wörter nur zwei Sylben zulässt. Und was ist nun natürlicher als in eêvâ ein durch das beliebte ê (= â) unkenntlich gewordenes âvâ zu sehen d. h. das Pronomen erster Person im Accusativ des Dual = skr. âvâm uns beide?

8 b. Zu der Verbindung nê mazdâ ashâi câ ist zu vergleichen mahjâ mazdâ ashâicâ 32, 9. Auch der Veda bietet Analogien. c. carekarethra gehört zu 2. kar bei Justi, welche Wurzel ja sonst auch im Intensivum gebraucht ist, vgl. 58, 4 und 2 kar im Skt. WB. — çrâvajaNhê Dativ des Infinitivs; die Sammlung entsprechender vedischer Formen bei A. Ludwig S. 60. Ich glaube, dass statt hudemem die andere Lesart hudemim — oder genauer hudêmim

statt hudâmim — zu wählen ist. Wenn Spiegel meint, ein Nomen hudema, gute Wohnung, könne adjectivisch heissen „wohl zu Hause in etwas", so ist das ein Wortspiel, aber keine Etymologie; es könnte nur bedeuten: der eine gute Wohnung hat.

9 a. Die Satzform: Der ich — empfangen habe! statt: dass ich — oder: o dass ich — empfangen habe ist im Einklang mit dem sonstigen Gebrauch des Relativs für: und ich —, wenn ich —, weil ich — u. s. w. — anaêshem ähnlich wie Vd. 8, 100.

10 a. khshathra ist hier wie v. 11 a das territorium. So ist der Satrape das Oberhaupt eines Bezirks. — c. ahjâ abhängig von paourvim.

11 a. Die Redensart kudâ — câ zeigt sich als analog der sanskritischen: kva — kvaca oder kutra — kvaca z. B. kvaca kshatrijabalam kva ca brahmabalam, was ist Fürstenmacht gegen Priestermacht! — Das schwierige mâ mashâ ist nichts weiter als ein Schreibfehler für mâm ashâ — oder vielmehr ein überhaupt nasal gesprochenes mâ — und es ergibt sich eine ganz natürliche Wortfolge und Erklärung. — b. frâkhshnenê hat, wie mir scheint, an 43, 14 eine wirkliche Parallele. Schon die eine Zusammenstellung kann Dienste leisten, indem dort die Vendidad Sade den Accusativ frâkhshninem lesen. Dieses Nomen, also Dativ frâkhshninê, möchte ich auch in unserem Vers herstellen: frâkhshnin ist adj. von frâkhshna, und dieses gebildet aus pareç mit Suffix sna hiesse Frage und Bitte, das adj. also: fragend, suchend, bittend. In 44, 7 halte ich die Lesart frâkhshni statt frâkhshnê für richtig und zwar für einen Infinitiv wie vedisch parshani u. s. w. Beispiele bei A. Ludwig S. 59. — c. êhmâ sehe ich für die erste Person des Plurals im Imperfect von Wz. ah (as) an, skr. âsma oder asma. râtôis ist partitiver Genitiv: wir wollen unter euren Gaben sein.

4.

Die weiteren Erwähnungen des Gosurun im Avesta, sämmtlich von geringer Bedeutung, schliessen sich ungezwungen an den Inhalt unseres Liedes oder beruhen auf demselben. Sie sind gesammelt von Spiegel Uebs. III, xxiii, Windischmann Z. St. 64, auch bei Justi u. d. W. und bedürfen keiner Erläuterung. Dagegen ist das Verhältniss des Jasht, das den Namen Gos führt, zu Gosurun zu erwähnen. Dass diese Anrufung nach dem Sinne des Sammlers der Jasht an Gosurun gerichtet sein soll und, wie man darnach vermuthen kann, auch in der liturgischen Praxis so behandelt und angesehen war, müssen wir annehmen. Denn jenes Stück steht in der Reihe dieser Litaneien an derselben Stelle, welche nach dem Kalender Gosuruns Tag einnimmt, nach Sonne, Mond, Sterne (Tistrja) und vor Mithra. Jaçna 16. In jener Litanei selbst aber ist von Gosurun mit keinem Wort die Rede, sondern die Genie, an welche die Anrufung geht, heisst Drvâçpa — „diejenige welche kräftige

Rosse hat" — und ist ein weibliches Wesen, über dessen Charakter und Attribute wir nichts erfahren. Dass dieses femininum mit unserem masculinum nicht identisch sein kann, leuchtet ein. Die Zusammenstellung von Gosurun und Drvâçpa unter dem 14. Tag im Sirozah gibt keine Belehrung, da sie eben nur den Brauch wiederspiegelt, und würde nach dem Wortlaut eher auf zwei verschiedene Wesen schliessen lassen. Es bleiben also noch die beiden Fragen zu beantworten: wer ist Drvâçpa? und weshalb steht im Kalender der Litaneien diese an der Stelle des Gosurun?

II. Das zoroastrische Glaubensbekenntniss. Ahuna-vairja.

Welche Wunderdinge weiss man nicht seit Anquetil über die Kraft des heiligen Wortes Honover d. h. des Ahunavairja! Der Seele soll es in den Himmel helfen, und Gott selbst spricht es aus, um Meister über den Bösen zu werden. Und daneben ist es gut für allerlei praktische Zwecke, hilft bei Rechtshändeln, auf Reisen, bei Unternehmungen jeder Art. Bei der Aussaat des Getraides soll es vom Parsen neunmal, beim Besuch des Weibes zehnmal, bei anderen Anlässen bis zu zweihundert Mal hergesagt werden. Spiegel Avesta II, LXXXII. Es leistet eben dieselben Dienste und ist eben so vielseitig wie ein Ave Maria oder ein Om maṇi padme hum, nur dass das letztere die bequeme Kürze voraus hat.

In der That aber ist es so wenig als die beiden genannten ein Gebet, denn es enthält keine Spur einer Bitte oder Anrufung, spricht vielmehr Glaubenssätze aus. Auffallenderweise aber sind diese Sätze, wenn die Erklärungen recht haben, in sehr wenig klarer und populärer Form ausgedrückt. Betrachten wir aus der grösseren Zahl von Deutungen nur die von Spiegel und Justi. Jener übersetzt, und hat auch im Commentar nichts daran geändert, wie folgt:

1. Wie es des Herren Wille ist, also (ist er) der Gebieter aus der Reinheit.
2. Von Vohu-mano Gaben (wird man empfangen) für die Werke (die) in der Welt für Mazda (man thut).
3. Und das Reich dem Ahura (gibt man) wenn man den Armen Schutz verleiht.

Wir wollen uns zunächst nicht daran stossen, dass die wichtigsten Begriffe „man wird empfangen", „man thut", „man gibt" hinzugedacht werden müssen, und den Sinn jener Uebersetzung suchen. Sie sagt: 1. Ahura Mazdâ will Herrscher sein, darum ist er es — in Folge seiner Heiligkeit; 2. für die ihm zu lieb gethanen Werke wird man durch Vohumano belohnt werden; 3. wenn man sich der Armen annimmt, so bringt man Ahura zur Herrschaft.

Man vermisst nun nicht blos einen richtigen Fortschritt des Gedankens in den drei Sätzen, sondern auch jeder einzelne Satz erregt Bedenken. Es ist nicht klar, was dem Gläubigen gesagt werden soll, wenn er hört, es gebe einen Herrn, der Herr sein wolle. Und wozu bedarf es des erklärenden Beisatzes, dass er wegen seiner Reinheit Gebieter sei, wenn doch sein Wille genügt? Die guten Werke sollen einen Lohn finden, aber seltsamerweise nicht durch Ahura, für den sie gethan sind, sondern durch einen Genius Vohumano, welchem ausserdem dieses Amt gar nicht zukommt, sondern eher das eines Urhebers guter Werke. Und wie soll es endlich zugehen, dass der Fromme durch Beschützung der Armen dem Ahura zum Reiche hilft?

Justi übersetzt (s. v. vairja):

1. W i e e s d e r H e r r W i l l e n s i s t, s o i s t e r d e r M e i s t e r a u s R e i n h e i t;
2. D e s V o h u m a n o G a b e n (sind) f ü r d i e d e m M a z d a i n d e r W e l t (vollzogenen guten) W e r k e,
3. u n d d a s R e i c h (ist) d e m O r m a z d, w e l c h e s e r d e n A r m e n a l s S c h u t z g i b t.

Wesentlich ist hier nur die Aenderung im dritten Satz, wornach dem Ormazd das Reich gehört (was nach den starken Ausdrücken des Eingangs eine Wiederholung ist) und er diese Gewalt zum Schutz der Armen anwendet. Die drei Punkte, welche das Bekenntniss nach dieser Auffassung feststellt, wären also: 1. es ist ein Gott, dessen Name aber nicht genannt wird, 2. es gibt einen Lohn der Tugend, aus den Händen des Vohumano, 3. Ormazd ist Beschützer der Armen.

Spiegel macht übrigens zu Avesta Uebs. III. S. 3 die Bemerkung, es liessen sich sehr verschiedene, von der traditionellen ganz abweichende Deutungen aufstellen, namentlich wenn man nicht blos die Wortverbindung, sondern auch die traditionelle Satzabtheilung angreife. Es ist zu bedauern, dass er uns keine dieser möglichen Interpretationen gegeben hat. Denn angesichts des mangelhaften Ausdrucks sowohl, als der vielen grammatischen Härten — um nicht mehr zu sagen — gehört wirklich ein starker Glaube dazu, um sich bei diesem Bekenntniss zu beruhigen. Ich würde die alten Mazdajaçnier bedauern, wenn sie keine bessere formula fidei gehabt hätten. Aber ich nehme an, dass dieselbe für sie wirklich besser war, weil sie sie richtig verstanden.

Für mich ist, wie der geehrte Leser bereits weiss, die sogenannte Tradition nichts anderes als die Erklärung eines oder einiger Uebersetzer, die sich über ihre Befähigung zu dem Geschäft durch die Güte ihrer Arbeit auszuweisen haben, deren Autorität dadurch, dass nachfolgende Jahrhunderte an sie geglaubt haben, noch nicht erwiesen wird, die sich also die Prüfung gefallen lassen müssen. Und weiterhin ist es mir viel wichtiger zu wissen, was der V e r f a s s e r eines Textes wirklich hat sagen wollen, als was er nach der Ansicht irgend eines späteren Theologen gesagt haben soll.

Und wenn vollends der Verfasser dieses Bekenntnisses der Stifter des Glaubens Zarathustra selbst wäre, so wäre es um so wichtiger seine Worte recht zu verstehen. Dieser Fall ist aber gar nicht unwahrscheinlich, wenn man sieht, welche Bedeutung diesem Symbolum beigelegt wird, wie es z. B. in die Legende Vd. 19 verflochten, in Jaçna 19 behandelt und an zahlreichen anderen Stellen des Avesta angeführt ist, der endlosen Wiederholungen desselben in der Liturgie gar nicht zu gedenken. Ich wage also mich von der Hand jener Lehrmeister zu entfernen, um womöglich dem Zarathustra zu einer Rechtfertigung zu verhelfen, und versuche zuerst die Formel äusserlich in Ordnung zu bringen durch eine richtige Satzabtheilung, auf deren Möglichkeit, wie wir sahen, auch Spiegel hinweist.

Der greifbarste Anhalt dafür ist die vorauszusetzende Zusammengehörigkeit der beiden Wörter mazdâi und ahurâi, von welchen nach bisheriger Eintheilung das eine im zweiten, das andere im dritten Absatz steht. Sie müssen nothwendig in einen Satzabschnitt gebracht werden. Daraus folgt weiter, wenn irgend ein Ebenmass der Sätze bestehen soll, wie man ja vermuthen muss, dass die ganze Formel in vier Sätze zerfällt, statt in drei. Und nun bedarf es keines grossen Scharfsinnes mehr, um zu erkennen, dass wir einen regelmässigen Vers von vier eilfsylbigen Zeilen vor uns haben, wenn wir uns entschliessen die Worte ashâtcit hacâ abzuschneiden. Der Vers lautet nun

jathâ ahû vairiô athâ ratus
vanhéus dazdâ manaṅhô skjaothnana-âm
aṅhéus mazdâi khsath-e-remcâ ahurâi
â jim dregubiô dadaṭ vâçtârem. [1])

Zur Rechtfertigung der Sylbenzählung ist folgendes zu bemerken. Die Auflösung des Halbvocals in vairiô oder vairijô und dregubio oder dregubijô ist allenthalben häufig und schon von Westphal Zeitschr. f. vgl. Spr. 9, 446 für die Metra des Avesta nachgewiesen. Analog ist die ebenfalls vedische Zerlegung der pluralen Genitivendung [2]), z. B. Jaçna 9, 4. 43, 2. 44, 10 (wo daênâm, wie immer, dreisylbig) 46, 3. 10, und ebenso der Vocaleinschub in khshath-e-rem, nach vedischer Grammatik Svarabhakti genannt. Die Genitivendung êus ist überall einsylbig, wie die meisten übrigen mit zwei oder drei Zeichen geschriebenen Diphthonge.

Diese Wiederherstellung ist, wenn ich mich nicht ganz täusche, so ungezwungen und einleuchtend, dass auch ein gewissenhafter An-

---

1) Um die Strophe metrisch tadellos zu machen, müssen allerdings, was ich nicht verschweigen will, in d. die Worte so gestellt werden: â jim dadat dregubiô. Denn dieses Versmass hat die Cäsur nach der vierten Sylbe. Die Wortfolge würde dadurch sogar natürlicher.

2) Man könnte auch skjaothananâm annehmen, nach der häufigen Schreibung des Worts, aber ich halte, wenn ich die sonstige Messung desselben vergleiche, jenes für richtig.

hänger der Traditionstheorie zugeben könnte, es sei vielleicht das jathâ ahû einmal ein Vers gewesen, wenn auch nur vor den Zeiten der Tradition. Ich liesse mir daran genügen, denn eben das wünschte ich zu erfahren, was vor der sog. Tradition war. Vielleicht macht aber der Abfall des ashâţcit hacâ noch ein Bedenken, und das um so mehr, als im ersten Capitel des Bundehesch ausdrücklich gesagt wird, dass der Ahuna-vairja, welchen Ormazd schon in Urzeiten sprach, einundzwanzig Wörter zählte, also jenes ashâţ u. s. w. in sich begriff.

Nach meiner Ansicht freilich bedarf — trotz dem Bundehesch, welches eben ein Erzeugniss jener gelehrten Tradition ist — die Entfernung der drei Worte, wofern sie nicht für den Sinn nöthig sind, keiner besonderen Rechtfertigung, denn nicht der Kritiker, sondern der Vers selbst wirft sie hinaus. Er befreit sich von einem unnützen Anhängsel; und ein solches ist es, sogar in den Deutungen Spiegels und Justi's, wie wir gesehen haben. Indessen dürfte es gut sein auch darauf hinzuweisen, wie überflüssig das ashâţ hacâ auch sonst vorkommt, wie überhaupt asha ein Lieblingsausdruck frommer Redseligkeit geworden ist, den man da und dort anflickte, mit welchem man also auch die alte heilige Formel gern verziert sah. Ja ich glaube sogar, dass sich mit Wahrscheinlichkeit noch zeigen lässt, woher dieser Zusatz an unsere Formel gekommen ist, nämlich aus Jaçna 29, 6, von welcher Stelle unten noch weiter zu reden ist.

Ich versuche nun die Deutung des Verses.

a. ahû und ratus können nicht wohl gleiche Bedeutung haben. Wie man auch die Sache wendete, es entstünde die Tautologie, dass der Herr der Meister ist. Auf die Unterscheidung eines geistlichen und weltlichen Herrn, womit sich die Tradition hilft, wird man schwerlich ein Gewicht legen wollen. Ferner ist vairja nicht Substantiv, wie sein sonstiger Gebrauch zeigt, und heisst nicht Wille, sondern: wünschenswerth, vorzüglich, best vgl. skr. vârja. Darum kann ahû-vairjô nicht Compositum sein, wie Spiegel anzunehmen geneigt ist, welche Annahme übrigens schon durch Vergleichung von Jaçna 29, 6 sich verbietet. Dass im Fehlen des nominativen s eine Schwierigkeit liegt, ist zuzugeben. Es ist aber dabei zu bemerken, dass ein Nominativ ahus überhaupt nicht vorkommt, sondern — ausser ahû — nur aṅhus, wie hingegen der Accusativ nirgends aṅhum, sondern überall ahûm lautet. Es scheint also der Nominativ des Gâthâdialects, dem unser Vers angehört, ahû, der des andern Dialects aṅhus gelautet zu haben, während im Accusativ ahûm beide Dialecte zusammentreffen. Indessen ist der Fall doch nicht ganz einzig. Spiegel gibt in der Grammatik 126, Anm. zwei Beispiele eines auf u auslautenden Nominativs: aperenâju Jasht 19, 43 und paçu Vd. 7, 50, von welchen wenigstens das erste nicht zu beanstanden ist, weil dort ein Neutrum höchst gezwungen wäre. Das zweite Beispiel fällt für mich weg, indem ich die Form für einen regelmässigen Instrumental halte, da angegeben sein muss, womit die todten Reste sich mischen: bis er (der Todte) mit dem

Staub sich verbindet. Ich finde daher, wenn alles übrige uns nöthigt in ahû einen Nominativ zu sehen, kein Wagniss dabei und erinnere, dass im vedischen Sanskrit, wo das s des Nominativs doch vollkommen dieselbe Rolle hat wie im Zend, Formen wie pṛthî mâtalî u. s. w. als Nominative vorkommen.

Das Nomen ahu oder aňhu bedeutet aber nach Justi: Herr, Welt, Ort. Herr hiesse es nur in den Verbindungen mit ratu. Sieht man genau zu, so wird man bemerken, dass auch die Bedeutung Ort zu entbehren ist, weil alle diese Stellen zu „Welt“ gezogen werden können, und zwar Welt als Ort des Lebens oder Zusammenlebens, wie wir von diesem oder jenem Leben sprechen, wo wir ebenso gut sagen diese oder jene Welt. Denn Leben bleibt der Grundbegriff von ahu, aus welchem Welt, Reich oder ähnliche Begriffe erst abgeleitet werden müssen.

Nichts ist also natürlicher, als unter ahû vairjô das bessere Leben oder den Ort des besseren Lebens, die bessere Welt zu verstehen. Zwei Leben oder Welten gehören ja zu der Grundanschauung des Mazdaglaubens — ahu im Dual z. B. Jaçna 28, 3. 35, 8. 41, 2 — und vairjô ahû ist wesentlich nichts anderes als vahistô ahû die jenseitige Welt der Seligkeit. Ebenso wird des Jenseits gedacht als vairjâo çtôis Jaçna 43, 13, also mit derselben adjectivischen Bezeichnung. Ja das Wort kann prägnant jenes Leben bedeuten, Jaçna 46, 13. Vd. 18, 17, wie so oft ἡ ζωή im neuen Testament soviel als ζωὴ αἰώνιος ist.

Nun erhebt sich aber der Einwand, dass in denjenigen Stellen, in welchen ahû (aňhus) und ratus nebeneinander vorkommen, die Auffassung „Herr und Meister“ geboten sei. Es wäre auffallend, wenn dasselbe Wort, welches Leben, Welt bezeichnet, zugleich Herr bedeutete. Prüfen wir die Belege. In dem seltsamen Anhängsel an Vd. 2, durch welches wir, wenn die Ausleger recht haben, zu unserem Erstaunen erfahren, dass in Jima's Reich das heilige Gesetz durch einen Vogel verbreitet wurde, ist weiter erzählt, dass Zarathustra fragte, wer ihr — es wird nicht gesagt wessen, nach dem Vorangehenden wären es die Leute im Paradies — aňhus und ratus sei. Darauf antwortete Ahura: Urvatat-nara und du Zarathustra! Also Zarathustra — der es selbst nicht einmal wusste — war dort Herr und Meister, wo nach dem ganzen Capitel vielmehr Jima geherrscht hätte. Und Urvatat-nara, von welchem wir aus einem Jasht und durch die spätere Legende zwar hören, dass er einer der Söhne Zarathustra's gewesen sei, und nach Bundehesch 33 ein Haupt der Ackerbauer, von dessen Thaten und Verdiensten aber sonst nichts bekannt ist, wird gegen jedes Decorum sogar dem Vater vorangesetzt! Ich meine die apokryphe Natur dieses Stückes — wenn gleich das Bundehesch es eben an dieser Stelle zu kennen scheint — sollte einleuchten, und ebenso, dass demselben keine Beziehung auf Jima's Paradies zukommt; und endlich, da wir über die wirkliche Bedeutung des Wortes Urvatat-

nara gänzlich im Dunkel sind, müsste es erlaubt sein, statt des Namens einer Person darunter den Namen eines Reichs, einer wirklichen oder imaginären Welt (was die indische Theologie loka nennt) zu verstehen. Und dann dürfte man die Frage übersetzen: was ist (wie heisst) ihr Reich und ihr Regent? Ich lege übrigens auf die Möglichkeit dieser Erklärung kein Gewicht. In den andern Fällen des Vorkommens beider Wörter — und zwar stets im Nominativ oder Accusativ — ist nämlich eine solche Auskunft unzulässig, da immer nur Ahura oder Zarathustra, also e i n Subject so bezeichnet wird. Alle diese Textstellen — Ysp. 2, 4. 7. 11, 21. 16, 3. Jaçna 27, 1 — bieten nun statt aôhusca die gut, oft überwiegend bezeugte Variante aôhuca, einmal sogar haben sämmtliche Handschriften die Form ahu Jasht 13, 91. Das geht so entschieden gegen den Gebrauch des gewöhnlichen Dialekts und die Erscheinung tritt so übereinstimmend auf, dass es nicht Zufall sein kann.

Ich finde dafür keine näher liegende Erklärung, als die, dass anhu ratusca die Umsetzung des unserer Formel entnommenen ahû ratusca in den anderen Dialekt, also ein entlehnter Ausdruck ist. Wer beobachtet, wie reich manche Theile des Avesta an solchen eingeflochtenen Reminiscenzen sind, wie man da und dort wirkliche Mosaikarbeiten aus zusammengetragenen Bruchstücken antrifft, der wird sich nicht wundern einer Entlehnung aus der altehrwürdigen Formel, dem bestgekannten Spruch dieser ganzen Ueberlieferung zu begegnen.

Dabei ist es zwar möglich, dass die Anwendung der entlehnten Worte falsch ist, d. h. von der Voraussetzung der Bedeutung: Herr und Meister ausgeht, aber es ist nicht nothwendig. Ein Fehler dieser Art wäre um nichts befremdlicher, als die falschen Anwendungen und groben Missverständnisse vedischer Texte in den Brâhmana, die doch notorisch sind. Es ist aber auch zulässig die Redensart: Reich und Regent, zwei herkömmlich verbundene Wörter, gelten zu lassen als volltönenden Ausdruck für Beherrscher, also z. B. Ahura ist Reich und Regent himmlischer Geschöpfe für: ist Beherrscher himmlischer Geschöpfe. Aus diesen Stellen insgesammt, wenn sie unserer Formel entlehnt wären, würde man also, wie ich glaube, nicht befugt sein eine vom Original abweichende Wortbedeutung herzuleiten.

Nun findet sich aber eine weitere unserer Formel nahe verwandte, jedoch nicht in dem Verhältniss der Abhängigkeit zu ihr stehende Stelle in dem oben besprochenen Abschnitt Jaçna 29, 6, aus welchem ich bereits den Zusatz zur ersten Zeile ashât u. s. w. abgeleitet habe. Sie lautet in einer sechszehnsylbigen Zeile:

nôit aêvâ ahû viçtô naêdâ ratus ashâtcit hacâ

So antwortet Ahura dem Gosurun: es ist gar kein Reich noch Herr (für dich) vorhanden, von Rechts wegen [1]).

1) Zu asha muss ich anmerken, dass es nach meiner Meinung = skr. ṛta ist, dass also auch die Uebersetzung: Reinheit den Begriff nicht trifft. Diese

Diese einzige in einem selbstständigen und zusammenhängenden Text befindliche Verbindung von ahû und ratus ist also weit entfernt meiner Vermuthung zu widersprechen, sondern fügt sich vollkommen.

Die Stelle endlich Jaçna 32, 11 wo man añhéuscâ añhvascâ (oder anhavas, añhûs, añhûis, añuhis, also ganz unsicher) liest, welche Spiegel und Justi auf Hausherr und Hausfrau deuten, erwähne ich nur, damit sie nicht vergessen scheine. Aus ihr lässt sich vorläufig nichts sicheres ableiten.

Sonach würde die wörtliche Uebersetzung der ersten Zeile lauten: wie eine bessere Welt ist, so auch ein Haupt (derselben).

b. In der zweiten Zeile kann nur die Erklärung von dazdâ fraglich sein, das sonst nicht vorkommt. Spiegel sieht darin ein Particip, Neutrum des Pluralis, aus daçta erweicht. Ich stimme hiermit in der Hauptsache überein, nur dass ich nicht das Suffix ta, sondern tar des Nomen agentis, also einen Nominativ Singularis annehme und daher übersetze: der Gesetzgeber (Anordner, Urheber u. s. w.) der Werke der Frömmigkeit.

c. Dieser Satz enthält gar keine Schwierigkeit, er lautet: auch über die Welt gehört dem Ahura Mazdâ die Herrschaft. — Der ahû schlechthin ist diese Welt, im Gegensatz zu dem ahû vairjô.

d. Das Relativum jim, welches Spiegel schwierig findet und durch eine Attraction erklärt, weil er bei seiner Auffassung keine Anknüpfung für dasselbe hat, ist nunmehr vollkommen eben: es bezieht sich zurück auf añhéus; der Accusativ ist abhängig von â, und die Zeile heisst: in welche er für die Armen (oder Hilfsbedürftigen, Verlassenen) einen Hirten setzt (oder gesetzt hat).

Hienach würde der ganze Vers leicht verständlich lauten:

Wie es eine bessere Welt gibt, so auch ein Haupt derselben:
Den Gesetzgeber eines frommen Wandels.
Auch über diese Welt hat Ahura Mazdâ die Herrschaft,
Und hat in sie den Hilfsbedürftigen einen Hirten gesetzt.

So erfüllt der Vers wirklich den Zweck einer Formel, wie sie von dem Verkündiger eines neuen Glaubens etwa aufgestellt werden kann. In seiner ersten Hälfte ist die Gewissheit des Zieles der

---

so oft vorkommende Reinheit würde nur darum nicht unerträglich, weil man sich darunter vielerlei denken kann. Justi selbst erwähnt s. v. fravashi den Lautwandel, der hier vorausgesetzt wird und in mesha mashja peshanâ soviel als merta martja prtanâ und sonst vorkommt, in Ardibehesht und Fravardin — aus einem Dialekt der den Wechsel nicht hat — noch aus späterer Zeit sich erkennen lässt. — M. Haug übersetzt: kein Herr auch nur eines Lebens, noch ein Herr des Wahren war da. Er fasst also wenigstens die Wortbedeutungen ungefähr wie ich.

religiösen Hoffnung, einer zukünftigen Seligkeit, ausgesprochen, welche unzertrennlich ist von der Existenz des Gottes, der in jener Welt herrscht und als Vorbereitung auf sie die Uebung der Tugend verlangt. Die zweite Hälfte fügt bei, dass derselbe Ahura Mazdâ auch die sichtbare Welt regiert und für alle, welche Hilfe begehren, einen Hirten dahin gesandt hat — also die Thatsache, dass den Heilsbegierigen geholfen werden soll. Dieser Hirte, wie er sich bescheiden nennt, ist Zarathustra, der Verkündiger des Glaubens, der zum Heil führt. Wenn sein Name nicht genannt wird, so ist das ein weiterer Fingerzeig, dass das Bekenntniss ihn selbst zum Urheber haben kann. Denn der Eifer späterer Anhänger, bei welchen die Verherrlichung des Stifters — wie das Avesta reichlich bezeugt — nicht weniger überschwänglich war als in anderen Religionsgemeinden, würde nicht unterlassen haben seinen Namen zu nennen und ihn selbst mit höheren Prädikaten zu bezeichnen.

Es verlohnt sich wohl zur Vergleichung darauf hinzuweisen, wie bei aller Verschiedenheit des Glaubensinhalts die Bekenntnissformel der Buddhisten (je dharmâ hetuprabhavâs u. s. w. Burnouf, Lotus 523 fgg.) aus denselben zwei wesentlichen Elementen besteht 1. aus der Feststellung der Voraussetzung, auf welcher eine mögliche Befreiung beruht, nämlich der Einsicht in das Wesen des Weltumtriebs, und 2. aus der Versicherung der Wirklichkeit dieser Befreiung, der Thatsache, dass der Tathâgata dazu zu führen weiss. Am bündigsten aber genügt der Islam, dem es freilich leicht wird sich kurz zu fassen, der doppelten Forderung, wenn er sagt: es ist kein Gott als Gott, und Muhammed ist sein Gesandter.

Tübingen im November 1870.

Verbesserung. Ich benutze diese Gelegenheit, um an der Uebersetzung von Rigveda 2, 38, 3 — oben Band 24, S. 306 — eine Aenderung zu machen. Ich bitte statt der Worte: Und mit den schnellen Rossen u. s. w. zu lesen:

Mit Rennern gieng die Fahrt — er spannt sie ab jetzt
Und bringt damit des Eiligen Lauf zum Stehen.

Die erste Uebersetzung erweckt den Schein, als ob jân Accusativ des Relativums wäre. Der Sinn ist: so rasch auch die Fahrt gieng, jetzt hält er still, und mit seinem Stillstand wird allem Einhalt gethan, was in der Welt rennt und jagt.

Jeimini Bhârata.

Zweites Kapitel.

Aus dem Kanaresischen umschrieben, übersetzt und erläutert

von

Dr. H. Fr. Mögling.

Fortsetzung von Bd. XXIV, S. 309—324.

v. 2. Â kanaka giriya teṅkaṇa deseyoḷ' irpudu su-
dhâkarakulada nṛpara sâmrâjyapaṭṭâbhi-
shêkadiñ jasaṃ baḍeda Hastinâpuraṃ. allig' aras' enisuvâ
bhûkânta Janamêjayaṃ Mahâbhârata ka-
thâkautukadoḷ' âçvamêdhikavan' olavin-
d' êkamânasanâgi Jeimini Munîndranaṃ besagondan' î teradoḷ

Auf jenes Goldberges Sudseite ist das
durch der Mond-Geschlecht-Könige Kaiser-Krönungs-
Salbung berühmte Hastinapura (Elephantenburg). Dessen König heissender
Erdherr Janamêjaya hat in der Mahâbhârata-Sage-
Wunderwerk die Pferde-Opfer-Geschichte, mit Lust
begierig, vom Munifürsten Jeimini erbeten auf diese Weise:

l. 2. sâmrâjya, s. Lassen, Ind. Alt.-K. I, 809.

l. 3. allig' st. allige (e elidirt wegen des folgenden Vokals) dat. von alli, welches der loc. von adu, es, ist, aus adaralli zusammengezogen. Die Locative der Pronomina alli, illi, yelli, dort, hier, wo, werden declinirt wie Nomina. Nom. alli, illi, yelli. 2ter cas fehlt. 3. cas. allinda, illinda, yellinda. 4. cas. allige, illige, yellige. 5. cas. alliyadeseyinda, illiyadeseyinda, yelliyadeseyinda. 6. cas. alliya, illiya, yelliya. 7. cas. fehlt. allige arasa, wörtlich „für dort König". Diese Wendung ist zwar zulässig; natürlich aber wäre, alliya arasa. Es mag sein, dass dem Dichter allig' aras' besser geklungen hat als alliy' aras'; möglich ist aber auch, dass das ursprüngliche alliy' aras' sich unter den Händen der Abschreiber in allig' aras' verwandelt hat.

l. 5. âçvamêdhikavan', mit elidirtem u, acc. von âçvamêdhikavu, das vom Pferdeopfer, sc. das Kapitel.

l. 6. êkamânasanâgi, eigentl. den Sinn auf eines gerichtet habend, begierig oder aufmerksam.

v. 3. pinte Kauravajayan tamage kei sârda sama-
 nntaradoḷ' âda sâmrâjyadoḷ' Pâṇḍavar' a-
 dent' iḷeyan' ôvidar'? adên geidar? endu, Janamêjaya mahî-
  pâlanû
 santasan daḷedu Jeimini munipanan kêḷda-
 d', int' avam pêḷdan' â bhûpange, sakala jana-
 santatige karnâvatansam ene, madhuratara satkatheyanû.

„Vor Alters, nachdem der Kaurawa-Sieg ihnen gelangen
war und das Kaiserreich geworden, wie haben die Pândawa
die Erde gepflegt? Was haben sie gethan?" sagend, als König
  Janamêjaya,
Freude erfüllt, den Muni-Fürsten Jeimini fragte,
sagte er so jenem Könige, als Ohren-Schmuck dem
ganzen Menschengeschlechte, die liebliche wahre Geschichte des
  Bhârata.

l. 1. pinte a. k. = hinde, rückwärts, in vergangener Zeit. kei sârda = kei sârida, wörtlich: zu Hand gelangt.

l. 2. 3. adentu = yentu; so gleich darauf adênu = yênu. Das Neutrum des pron. demonstr. steht oft pleonastisch vor Fragwörtern. Auch im Deutschen steht „es" oft pleonastisch, z. B. es scheint die Sonne.

l. 4. santasan daḷedu = santasavannu taledu, wörtlich: Freude empfangen habend. kêḷdad' für kêḷdade = kêḷidâga, als er fragte.

l. 5. int' avam a. k. für intu avanu, so er ... pêḷdan' a. k. = hêḷidanu. bhûpange a. k. = bhûpanige.

l. 6. karnâvatansam tadbh. für karṇâvataṅsam, Ohrenschmuck. Etwas gewagtes Bild, einen Gegenstand des Gehörs in einen Gegenstand des Gesichtes verwandelnd. ene = enne oder anne, enna oder anna, infin. (mit angehängtem o, welches bedeutet: dass, so dass) von ennu oder annu, sagen; ene, so dass es heisst, so dass man sagt, eine Kanaresische Form der Vergleichung.

v. 4. kêḷ'ele, urpâla! Pâṇḍavara kathey'! idu puṇya-
 d'êlige-y-allâ. Suyôdhana mêdinîçanan
 kâḷagadoḷ' ure gelda baḷika, vara Hastinâpurada nija sâmrâjyadâ
 bâḷikayan', anujarind' oḍagûḍi, Dharmajan
 tâḷidam, "Bharata, Nala, Nahushâdi râyaram
 pêḷuvad', avarg' initu guṇam ill" endu, bhûmaṇḍalam koṇḍâ-
  ḍalû.

Hör', wohlan, Männerfürst, der Panḍu-Söhne Geschichte! dies
  Verdienstes-
Erhöhung (Mehrung) ist's nicht? Nachdem er den Erde-Herrn
  Suyôdhana
in dem Krieg ganz überwunden hatte, übernahm Dharmarâya
  des herrlichen

Hastinapura's eigenen Kaiserreiches Gedeihen, mit den jüngern Brüdern
verbunden, während der Erd-Kreis ihn pries, sagend:
dass man die Könige Bharata, Nala, Nahusha und die anderen nennen sollte, haben sie nicht so viel Tugend.

l. 1. kêḷ' st. kêḷu, Imperat. ele, ehrende Anrede. nṛpâla, Männer-Führer, Hüter, *ἄναξ ἀνδρῶν*. kathey' st. katheya = katheyannu, acc. sing. von kathe Erzählung. idu, d. h. das Anhören der Geschichte der Pândava.

l. 2. êḷige, Verbal-Nomen von êḷu, steigen, zunehmen. Das folg. y wird eingeschoben wegen des folgenden Vokals. alâ = alla, negat. Fragwort.

l. 3. ure, sehr, heftig, gänzlich, wohl. ure gore mehr oder weniger. ure beleyu, gross wachsen. ure migo, übermässig. ure pidiyu, fest halten. Das Wort ist nicht von dem sanskritischen uru, gross, weit, abzuleiten, sondern von der dravidischen Wurzel uri, brennen, welche uru zur Nebenform hat, z. B. uruta und uruvaṇi, das Brennen; urupu guṇa, ein heisses Temperament. uruvaṇi hat auch die Bedeutung von Eile, Heftigkeit, Macht, Stolz; ferner, lauter Schall; auch Vorbereitung, wohl meist mit dem Nebensinn geschäftiger unruhiger Zurüstung. gelda, a. k. = gedda, perf. Form von gellu, überwinden.

l. 4. annjarinda, instr. plur. etwas ungew. Konstr. mit oḍa gûḍi, wörtlich: zusammen vereinigt. oḍa, oḍane, mit, zusammen. gûḍu, sich vereinigen. gûḍi ist part. perf. Gewöhnlicher Ausdruck wäre: annjar' oḍane gûḍi oder gûḍi koṇḍu (reciproke Form). Dharmajań, a. k. = Dharmajanu.

l. 5. tâḷidam, a. k. = tâḷidanu, 3. pers. masc. sing. perf. wörtlich, er trug. Die indische Anschauung spricht sich in dem Synonymon für râjya aus, welches sehr gewöhnlich ist: râjya bhâra, Regierungsbürde für Regierung. Bharata und Nala gehören dem Sonnengeschlecht der ältesten Zeit an, s. Lassen Ind. A.-K. I, Anhang. Beilage I, VI. XI., Nahusha dem Mondgeschlecht der Könige ältester Zeit, s. ebend. I, XVII. Alle drei sind somit Gestalten der indischen Ur-Sage. Der Sinn des Schlusses von v. 4 ist dieser: Yudhishṭira mit seinen Brüdern führte die Herrschaft der (indischen) Welt, und wurde von aller Welt gepriesen. Es hiess, Bharata und Nala und Nahusha und andere, die berühmtesten Könige der Vorzeit, haben nicht so viel Herrschertugenden gehabt, dass man sie (neben Dharmarâya) nennen könnte.

v. 5. bâlika nṛpa vara Yudhishṭirana' âlva dêçado-
l'kaḷavu, kole, pâdaram, pusi, nusalu, veiram; a
ṭṭuḷi, tôhu, bedaru, bejjara, kashṭa, nishṭuraṅ, gajara, gâvali,
vivâdâ,
muḷisu, polegalasu, more, sere, kṛtakakârpaṇya-
m, alivu, paliv', anyâya, mare, môsa, vâsetallaṇa,
tale, viyôgam, alasike, karkaçangaḷ' ivu moḷe dôrav', ên vêivenu?

Ferner, in dem von dem edlen Könige Yudhishṭira beherrschten
Lande —
was soll ich sagen? zeigten sich auch nicht einmal die (Keime)
Spuren von Diebstahl, Mord,
Ehebruch, Lüge, Ausflucht (oder Einbruch), Feindschaft,
Verfolgung (Unterdrückung), Tücke, Furcht, Angst, Beschwerde,
Härte, Drohung, Schrecken, Streit,
Zorn, Verunreinigung, Klageruf, Gefangenschaft, gemachtem Jammer (Mitleid),
Verderben, Schimpf, Ungerechtigkeit, Heimtücke, Eidbruch,
Widerstand, Zwiespalt, Erschöpfung, Bedrückung.

l. 1. âḷva, a. k. = âḷuva adj. part. praes. von âḷu, beherrschen. dêçadoḷ' a. k. = dêçadalli, loc. sing von dêçavu.

l. 2. pâdaram a. k. = hâdarava, Ehebruch. pusi, a. k. = husi, Lüge.

l. 3. bedaru, a. k. = hedaru, Furcht.

l. 4. polegalasu, a. k. = hole galasu, wörtlich: Unreinigkeits-Vermischung. sere = çere, Gefängniss. kṛtaka kârpaṇya gemachtes Elend, selbstgeschaffener Jammer, vielleicht auch heuchlerisches Mitleid.

l. 5. aḷivu, Verderben, Tod. paḷivu das folgende Reim-Wort, Beschimpfung. mare-môsa und vâse-tallaṇa sind Zusammensetzungen. mare eigentl. Schirm, Decke. môsa Betrug, Schädigung. vâse tadbhava für bhâshâ, Wort, Eid. tallaṇa, Erschütterung, zusammen: Wort-Bruch.

l. 6. tale für tade (des Reimes wegen. ḍ und ḷ werden öfter vertauscht) Hinderung, Aufhalten. karkaçangaḷ', gaḷu ist die Pluralendung, welche allen vorangegangenen Hauptwörtern gemeinschaftlich ist, und dieselben grammatisch zu einem Worte macht, das als solches declinabel ist. ivu pron. demonstr. plur. neutr. nominat. moḷe, Knospe, Keim. dôrav' für dôravu, negative Form des Zeitworts, welche allen Zeitformen eignet, 3. pers. neutr. plur. ên a. k. für yênu, was. vêḷvenû a. k. = hêḷuvenu 1. pers. sing. fut. von hêḷu.

v. 6. nîti, chaturate, kîrti, kalyâṇa, bhâga, supriti, parahita, vinaya, çubha, vibhava, vijaya, vikhyâti, kale, saubhâgyam, ârôgyam, saukhyam, unnata satya, nitya çakti,
jâtidharmâchâra, nishṭe, dharmajñate, vibhûti, çame, dame, dâna, dâkshiṇyam emb'ivu, mahâtiçayam ene, përeit' â Yudhishṭira narêçvarun' âḷva bhûtaladoḷû.
Ausserordentlich überhand nahmen in dem Erdtheile, den der
Männerfürst Yudhishṭira regierte,
Gerechtigkeit, Kunst, Ruhm, Glück, Genuss,
Liebe, Gastfreundschaft, Demuth, Behagen, Wohlstand, Sieg,

Preis, Gelehrsamkeit, Glückseligkeit, Gesundheit, Wonne, höchste Wahrhaftigkeit, stete Kraft.
Kasten-Gesetzes-Beobachtung, Frömmigkeit, Rechtserkenntniss, Uebermenschliche Heiligkeitskraft, Ruhe, Selbstbeherrschung, Freigebigkeit, Barmherzigkeit.

Es ist auffällig, dass in diesem Lob des Reiches Dharmarâya's unter den Preiswürdigkeiten nicht eine einzige durch ein dravidisches Wort bezeichnet ist, während im vorangehenden Verse unter den Schäden, von welchen das ruhmvolle Land frei ist, 17 durch dravidische Wörter bezeichnet sind. Das Sanscrit-Original war also in v. 5 leichter zu übersetzen als in v. 6. Wenige Bemerkungen werden hier genügen. Vibhûti bezeichnet die magische Gewalt, welche durch ausserordentliche Kasteiungen erreicht wird, eine Karrikatur der Wahrheit, dass Heiligkeit und Wunderkräftigkeit verwandt sind.

l. 5. emb' für emba = yemba = yenna von yenn nennen; das Wort steht hier pleonastisch.

l. 6. mahâtiçayam ene, wörtlich: ausserordentlich! dass man sagen (ausrufen) muss, eine sehr lebhafte Umschreibung für das Adverbium pêrcit' für das neukanaresische heccitu, 3. pers. sing. neutr. perf. von hecca, zunehmen, überfliessen, in Menge vorhanden sein. âlva a. k. = âluva Verbaladjektiv von âḷu, regieren.

v. 7. kuṭila, cancaḷa, kaṭiṇa, kṛsha, mândyam emb' iv' uḷkaṭe yauvanastrî vilâsiniyar' alakâḷi,
catula sukatâksha, vakshôjâta, madhya, gatigaḷa vistaraloḷ'allad'ê ghaṭisadu; madâvaste, nigaḷa bandhanada sankaṭa, haridvêça, matihînategaḷ embav' ibhaghaṭeyoḷ' allade sallad' elliyum dharmatanayam pâlisuva neladoḷû.

Ungerades, Veränderliches, Hartes, Dünnes, Langsames findet sich nirgends ausser, in Menge, in lieblicher Jungfrauen Lockenreihen, lebhaften Augen, Brüsten, Hüften und Schritten;
Tollheit, Kettengebundenheits-Noth, Hari-Hass, Plumpheit, diese Dinge, ausser bei einer Elephanten-Heerde, waren nicht vorkommend irgend wo in dem Lande, welches Dharma's Sohn beschützte.

l. 1. Die fünf aufgeführten Eigenschaften beziehen sich auf die Locken, Augen, Brüste, Hüften und den Gang der Jungfrauen, in Verbindung mit welchen die Wörter eine gute Bedeutung haben, während der gewöhnliche Sinn ein übler ist.

l. 3. u. 4. Der Sinn: nur bei Elephanten-Heerden fand sich — nicht bei Menschen — Tollheit (zur Zeit der Brunst), nur Elephanten wurden mit Ketten gebunden, nur diese Thiere hassten Hari d. i. Löwen, bei keinem Menschen fand sich Hass gegen Hari d. i. Vishṇu, plumpe (schwerfällige) Elephanten gab es, aber keine plumpen (unverständigen) Menschen.

l. 6. alla de part. negat. von âgu werden, wie illade von irn, sein. Jenes leugnet ein so sein, dieses ein sein. Bedeutung: ausser. elliyum a. k. für yelliyû, wo immer, pron. interrog. neutr. locat. sing. neladoḷu = neladalli auf dem Boden, in dem Lande.

v. 8. gâruḍadoḷ' ahitatvaṃ, araṇyadoḷ' dâna-
vâraṇaṃ, cârupravâḷa maṇi ruciyoḷ' sa-
dâruṇaṃ, sarasiyoḷ' kalahaṃ samayam, utpalâkshiyara kandha-
raḍoḷû
hâravalayaṃ, bhûruhadoḷ' anêkâgrate, na-
vârâmadoḷ' mahâçôkaṃ, vasantadoḷ'
mârahitaṃ unṭ'allad', illaṃ ivu mattelliyuṃ dharmajana neladoḷû.

In Dharmarâya's Land gab es in der Schlangenbeschwörungs-Lehre Ahitatva, im Walde ohrentriefende Elephanten, dânavâraṇaṃ, im schönen Korallenglanz ewige Röthe, sadâruṇaṃ, in den Teichen lieblich singender Schwanen Freude, kalahaṃsamayaṃ, um den Nacken der lotusaugigen (Frauen) Perlen-Schnur, hâravalayaṃ, an den Bäumen Vielspitzigkeit, anêkâgrate, in neuem Garten grossen Açôkabaum, mahâçôkaṃ, im Frühling Liebes-Gott-Freude, mârahitaṃ, ausserdem nirgends sonst.

Die acht gesperrten, zusammengesetzten Wörter haben, je nachdem sie erklärt und ausgesprochen werden, verschiedene Bedeutungen.

a-hitatvaṃ, Unfreundlichkeit; ahi-tatva, Schlangen-Kenntniss.
dâna-vâraṇaṃ, Geschenk-Zurückhaltung, oder ein Elephant mit triefendem Ohr (in der Brunstzeit),
sa-dâruṇaṃ, Erschrecktheit; sad-âruṇa beständige Röthe.
kalahaṃ-samayaṃ, Aufruhr, Kampf; kalahaṃsa-maya, lieblich singender Schwanen Freude.
hârava-layaṃ Brahmanen-Vernichtung; hâra-valaya Perlen-Schnur.
anêkâgrate Zerstreutheit, Negation von êkâgrate, Richtung des Geistes auf Eins als Ziel des Denkens und Begehrens; anêk-âgrate viele Spitzen haben, das in viele Blätterspitzen Auslaufen des Baumes.
mahâ-çôkaṃ grosses Leid; maha açôka zusammengezogen in mahâçôka der grosse Baum, uvaria longifolia Linn.
mâ-rahitaṃ Glück-losigkeit; mâra-hitaṃ Lust des Mâra, Liebes-Gottes.

l. 6. unṭ' = unṭu, flexionsloses Zeitwort „es ist, es gibt oder es war, es gab" unṭ' allade, die obengenannten Achte gab es, ausserdem ... illaṃ ivu mattelliyuṃ. illa das Gegentheil von unṭu, es waren nicht, es gab nicht. ivu, diese. mattu, auch, sonst. elliyum s. v. 7. l. 6.

v. 9. koḍe yembar' âtapatravan', udara dêçamaṃ
poḍe yembar', olidu manthanavan' esag' embudaṃ

kade yembar', âradiyan, ali yembar', udaka pravâhamani tore
yembarû;
madi yembar' ambara dhautamani, kabariyam
mudi yembar', edevidade musukirda mêghaman
jadi yembar', uru çileyan' are yembar', allad' iva nudiyar'
avan' âlv' ileyolû.

kode heisst man den Sonnenschirm; den Unterleib
heisst man pode; „frisch das Butterstossen treibe" dafür
sagt man kade; die Biene heisst man ali, einen Wasserfluss
beisst man tore,
madi heisst man frisch gewaschenes Kleid; Kopfhaarbund
heisst man mudi; beständig bedeckende Wolke
heisst man jadi; einen grossen Fels heisst man are, sonst spricht
man diese Worte nicht aus auf der Erde, welche er
beherrscht.

Der Sinn dieses, nach Art seiner beiden Vorgänger, in Spielerei und Sprachkünstelei ausartenden, Verses ist dieser: in diesem Reiche, voll alles Heils, hört man auch kein Wort böser Deutung (noch viel weniger wird die Glückseligkeit desselben durch böse Thaten gestört). Sagt Jemand kode, so hat das Wort nicht die gewöhnliche Bedeutung von „ich will nicht geben", sondern den Sinn von „Regenschirm". Sagt Jemand pode, so will er nicht sagen: „schlag zu!" sondern meint „Unterleib". Ruft Jemand kade, so will er nicht sagen: „hau' ihn zusammen!" sonder „stoss' herzhaft Butter!" Hört man das Wort ali, so bedeutet es nicht: „stirb!" sondern „schwarze Biene"; tore bedeutet nicht: „stoss' von dir!" sondern „fliessendes Wasser"; madi nicht „gehe zu Grund!" sondern „reines Kleid"; mudi nicht: „vernichte!" sondern „Zopfbund; jadi nicht: „reisse herunter!" sondern: „eine Wolke, welche sich nicht aufhellt", are bedeutet nicht: „unterdrücke", sondern: „ein grosser Fels"; ausserdem sprechen sie diese Worte im Dharmarâya's Land gar nicht aus.

Die Wörter kode, pode, kade, ali, tore, madi, mudi, jadi, are sind ächt dravidische Wurzeln, alle ausser kode (welches 1. pers. sing. der negativen Form des Zeitworts kodu, geben, ist) sind auch Imperativformen und haben einen schlimmen Sinn, in welchem sie in Dh.'s Reich gar nicht ausgesprochen werden.

l. 6. allad' iva nudiyar' für allade ivugalannu nudiyaru. avan' âlv' ileyolû für avanu (Dharmarâya) âluva ileyalli.

v. 10. yellarum bhôgigal' pâtâlagatar' enisa-
r', ellarum vidyâdharar' nabhôjanar' enisa-
r', ellarum dâkshinyavartigal', tiliye, lankânivâsigal' enisarû;
yellarum sumanôratar' madhuvratar' enisa-
r', ellarum gunayutar kathinar' enisar', manuja-
r', ellarum kântâra mita bhôga sampadar, kujanar' enisar' avan'
ileyolû.

In seinem Reich waren alle Bhôgi, aber nicht Höllenbewohner (genannt),
Alle Vidyâdhara, aber nicht Luftgeister,
Alle Dâkshinyavarti, aber nicht Bewohner Ceylon's,
Alle Samanôrata, aber nicht Bienen,
Alle Guṇayuta, aber nicht unbeugsam, alle
Menschen Kântâramita bhôga sampadar', aber nicht schlechte Menschen (Bäume).

l. 1. bhôgigaḷ' für bhôgigaḷu nom. plur. von bhôgi 1) ein im Genuss der Welt Lebender. 2) Schlange, welche in der Unterwelt ihren Gang hat, pâtâḷagata. enisaru negative Form, 3. pers. plur. des Zeitworts enisu oder yanisu (kausative Form von yennu oder yenu sagen) sagen, nennen lassen, heissen. In dieser Stelle steht es fast pleonastisch statt blosser Negation, sie waren nicht. yellarum nom. plur. von yella alle, yellaru wird verstärkt durch Verlängerung des u. û bedeutet „auch" (wenn es wiederholt wird, „sowohl, als auch"). An Bedingungs-Satztheile angehängt, hat es die Bedeutung obwohl, wenn gleich. âdare, Bedingungsform des Zeitwortes âgu werden, heisst: wenn er, sie, es wird, oder: da er, sie, es wird, oder wurde, wird in unzähligen Fällen gebraucht, wie unser deutsches „aber"; âdarû heisst: „obwohl es so ist", oder „doch". Im Altkanaresischen steht statt û, um.

l. 2. vidyâdhara, 1) Wissenschaftsträger, Gelehrte. 2) eine Art Halbgötter, in der Luft lebend, nabhôjana.

l. 3. dâkshiṇyavarti, 1) Freigebige, 2) Südländer, Ceylon-Menschen, Dämonen, lankânivâsi.

l. 4. sumanôrata 1) die Guten liebend, 2) die Sumanassu-Blume (Caesalpinia Bonducella oder Weizen, oder grossblüthiger Jasmin, oder auch Blume überhaupt) liebend = Biene, madhuvrata Honig-verbunden.

l. 5. guṇayuta 1) Tugend-besitzend, 2) mit Sehnen versehen = Bogen. kaṭhiṇa hart, als Eigenschaft vom Bogen = stark, schwer zu biegen; als Eigenschaftswort von Tugendhaften sagt die Linie, sie haben nicht hartherzige geheissen = seien nicht hartherzig gewesen.

l. 6. kântâramita bhôga sampadaru, heisst Gattin-Umarmungs-Genusses theilhaftige; kântâra mita bhôga samp. Urwaldes-mässigen-Genusses-theilhaftige. kujanaru schlechte Menschen. In diesem Wort steckt eine Anspielung auf den Urwald, in dem kuja (erdgeboren) Baum bedeutet. Allein, während kujanaru der richtige nom. plur. von kujana, schlechter Mensch, ist, so wäre der nom. plur. von kuja, Baum, kujagaḷu.

v. 11. vasugaḷind' upabhôgyam âgadoḍe, saurabhya
rasadindal' ârôgyam enisadoḍe, santatam
viçada sumanôyôgyam alladoḍe, harivibhava çlâghyam alladiralû,
lasad apsarôdyâna saubhâgyam ondirado-
d', eseva râjêndrang' aramaneyâgi sale virâ-
isidoḍ' î hastinâvatiyan' amarâvatige sari yembare prauḍharû?

Dieser Vers, welcher mit den Worten schliesst: „würden die Weisen sagen, Hastinâvati sei der Amarâvati gleich, d. h. Dharmarâga's Hauptstadt sei Indra's Stadt gleich“, beschreibt nun Hastinâvati so, dass er zugleich, anders erklärt, Amarâvati zeichnet.

Beschreibung von Elephantenburg: wäre sie nicht durch Bäume lieblich, nicht durch angenehmes Wasser gesund, nicht allezeit für reine gutherzige Menschen geeignet, nicht durch Antilopen- (oder Pferde-) Reichthum ausgezeichnet, nicht helle-Wasser-Rinnsale-Gärten-Lust besitzend, nicht als Palast für den ruhmreichen König schön leuchtend, würden die Weisen sagen: diese Hastinâvati ist wie Amarâvati?

Beschreibung von Amarâvati: der acht Vasu Lust, durch den Trank des Kâmadhênu gesund, allezeit den reinen Göttern geeignet, durch Vishṇu's, oder Indra's, oder Yama's Reichthum ausgezeichnet, mit leuchtender Feen-Gärten-Lust ausgestattet, als Palast für den ruhmvollen Indra hochglänzend . . . .

l. 1. vasugaḷinda instr. plur. von vasu. Bei der ersten Erklärung des Verses kann dieses Wort Lichtstrahl, Baum oder auch Teich bedeuten, bei der zweiten sind die 8 Götter gemeint, welche in Amarâvati wohnen, die ashṭavasu: dhava, dhruva, sôma, vishṇu, anila, anala, prabhûsha und prabhâva.

âgadoḍe alt-kanaresische negative Conditional-Form des Zeitworts âgu. âdoḍe heisst wenn würde, oder geworden wäre, âgadoḍe wenn nicht würde, oder geworden wäre. Im Neukanaresischen muss diess umschrieben werden, weil die negative Conjugation die Conditionalform verloren hat. Wenn es nicht würde oder geschähe, heisst âgad' iddare (gleich âgad' irdoḍe im Altkan.).

saurabhya rasadindal' bei der ersten Deutung heisst das Wort: durch schmackhaftes Wasser. rasadinda oder rasadindalu instr. sing. von rasa. Bei der zweiten Deutung, auf Indra's Stadt, heisst saur. ras. das Erzeugniss der Surabhi, der paradiesischen Kuh, deren als Milch die Erfüllung aller Wünsche gibt, kâmadhênu.

l. 2. enisadoḍe negat. condition. Form von enisu heissen, gelten, pleonastisch wie das wiederholte enisara v. 11.

l. 3. sumanôyôgya heisst 1) gutherzigen Menschen geeignet, 2) für Götter geeignet.

alladoḍe andere Form bedingter Verneinung von âgu = âgadoḍe.

hari 1) Antilope oder Pferd, 2) Vishṇu, Indra oder Yama.

allad' iralu synon. mit alladoḍe. Statt der condit. Form steht die negat. part. Form in Verbindung des erzählenden infinitivum von iru, „wann ist“ statt „wenn ist“.

l. 4. apsarôdyâna 1) Wasser-Fluss-Garten (ap-sara-udyâna), 2) apsara (Feen) udyâna Garten. ondiradod' = ondi (erlangt habend, part. perf. von ondu). iradoḍa, neg. condit. Form von iru sein = irade iddare neukanaresisch.

l. 5. râjêndrang' für râjêndranige, dat. sing. von râjêndranu, Königsfürst = König, 1) König Dharmarâya, 2) Indra. arama-

neyâgi zusammengezogen aus aramaneya und âgi, part. perf. von âgu, eigentlich, geworden seiend = als Palast. virâjisadode, negat. condit. Form = virâjisade iddare, neukan „wenn nicht glänzend wäre".

I, 6: î, diese, pron. demonstr. = hic, haec, hoc (â, ille, illa, illud).

hastinâvatiyan' accus. sing. hastinâvatiyannu mit elidirtem u.

amarâvatige dat. sing. von amarâvati, regiert von sari, gleich.

yembare 3. pers. plur. fut. von yennu sagen. yembaru statt yennuvaru mit angehängtem fragendem e.

Auch im Jeimini Bhârata erscheint Indra als das Haupt des Götterhimmels (nicht nur des Lufthimmels, obgleich in der Pîṭika nur Vishṇu, Çiva, Gaṇêça und Sarasvati als die höchsten Gottheiten angerufen werden. Brahma erscheint nur im Hintergrund, wie verdeckt durch Sarasvati.

v. 12. nâgêndranam bidade tale vâgisit', amara
nâgêndranam buddhi dorasitu, puramarda
nâgêndranań ninda beragisit' amala dharmajana kîrti; baḷikâ
nâgêndra çayanan' âlayava jaḍadhi yenisi, nuta
nâgêndra varad' âyudhava poḷḷu gaḷadu, mathanâgêndra dharana jâteya nilavu geḍisi, nere râjisitu mûjagadoḷû.

Den Schlangenfürsten das Haupt beständig beugen machte, den unsterblichen
Elephanten-Fürsten Verstand verlieren machte, des Schiwa's
Berg-Fürsten stille stehend staunen machte Dharmarâya's reiner Ruhm, ferner
des auf der grossen Schlange Ruhenden Wohnung Blödsinn nennend, des berühmten
Elephanten-Fürsten-Retters Muschel hohl machend, der Tochter des Trägers des Quirl-Berg-Fürsten (des Mandara) das Stehen unmöglich machend, glänzte er hell in den drei Welten.

Sinn: Dieser Vers enthält eine nur für indischen Geschmack erträgliche, künstliche Hyperbel zum Preise des Ruhmes des grossen Königs, des Helden unseres Gedichtes. Thema: Des Dharmarâya Ruhm durchdrang die drei Welten. Variationen: diese sind sechs. Linie 1 und 4 beziehen sich auf die Unterwelt. L. 1 sagt, der eigentliche Grund, warum das Haupt der die Erde tragenden grossen Schlange so tief liege, sei nicht die Last der Erde, welche dasselbe hinabdrücke, sondern ihre demüthige Beugung vor dem Ruhm des Dharmarâya. L. 4. von Dh.'s Ruhmeshöhe aus erscheine Alles gering — wenn es da heisse, die Wohnung des auf der Mahaçêsha Ruhenden (Vishnu's) sei das jaḍadhi, so bedeute dieses Wort nicht: „Wassersammlung", Meer, sc. das Milchmeer, sondern „Blödsinn".

Linie 2 und 6 beziehen sich auf die Götterwelt. L. 1. der Götterelephant, der Elephant des Indra (welcher beim Quirlen des Meeres mit dem Mandaraberg, als Quirlstock, zum Vorschein ge-

kommen, habe durch das Entsetzen über Dh.'s Ruhm den Verstand eingebüsst. Sonderbarer Weise gilt der Elephant in der indischen Dichtung für schwachsinnig: manda buddhi ist geläufiges Epitheton des Elephanten. Dieses Attribut bekommt nun auch Indra's Elephant. Und hier wird die Ursache der Verstandesarmuth des Elephanten entdeckt, nämlich des nâgêndra Entsetzen über den Glanz des Dh. L. 6 wird das Fortströmen der Gangâ auf den Ruhm des Dh. bezogen. Als Unterlage für den Mandara-Berg-Quirlstock gab sich Vishnu in seiner Verkörperung als Schildkröte. Aus seinem Fuss entstürzt die Gangâ, seine Tochter, auf die Erde. Der Grund, warum sie nicht in der oberen Welt verbleibt, ist das Ueberwältigende des Ruhmes des Dh.

L. 3 u. 5 beziehen sich auf die Erde. Kailâsa, der Berg des Çiva, des Städtezerstörers (puramarda) ist unbeweglich geworden durch sein Erstaunen über Dh.'s Ruhm. Man glaubt (gibt der Dichter zu verstehen) nach der heiligen Sage, dass Kailâsa und die anderen Berge, welche früher herumflogen und die ganze Welt bedrohten, durch Indra's Donnerkeil geschlagen, festgeworden seien. Dem ist nicht so: sie sind starr geworden durch ihr Entsetzen über Dh.'s Herrlichkeit; so L. 3. L. 5 sagt: die grosse weisse Muschel, die Waffe des Vishnu, mit der er das Krokodil erschlug, welches den Fuss des Königs gebissen, den ein Rshi-Fluch in einen Elephanten verzaubert hatte, und der nach tausendjährigem Ringen zum Bewusstsein gekommen, den Gott im Gebet angerufen hatte, ist hohl geworden durch die überwältigende Wirkung des Ruhmes des Dharmarâya.

Noch eine andere Indische Fantasie spielt aber auch in diesem Verse. Dem Ruhme wird von indischen Dichtern das Attribut vollkommen weissen Lichtes gegeben, wie wir von Ruhmes-Glanz reden. Nun sagt Jeimini, der weisse Schein des Ruhmes des Dharmarâya habe alles höchste, blendend Weisse im Himmel, auf Erden und unter der Erde weit übertroffen, den weiss strahlenden Elephanten Indra's und die in reinstem Weiss leuchtende Gangâ; den Silberglanz des Kailâsa und die hellstrahlende Muschel des Vishnu, welche den verzaubert gewesenen König vom Krokodil erlöst hat; den weissen Glanz des juwelenreichen Schlangenhauptes, dessen Licht, statt der Sonne, die Unterwelt erhellt, und die Weisse des Milch-Meeres.

Der Vers zeichnet sich durch ein künstliches, vielleicht verkünsteltes, d. h. in einem Punkte unrichtiges, Wortspiel mit nâgêndra aus, welches in der ersten und zweiten Hälfte des Verses dreierlei Bedeutung hat, nämlich: 1) Schlangenfürst l. 1. u. 4; 2) Elephantenfürst l. 2. u. 5; 3) Bergfürst l. 3. u. 6. L. 1. u. 4 bedeutet das Wort die Mahâçêsha; l. 2 den Elephant des Indra, l. 5 den verzauberten König der Legende, l. 3 den Kailâsa, l. 6 den Mandara-Berg. Bergfürst aber sollte nagêndra heissen, was aber nicht in den Vers passen würde. Dass Lakshmîça einen

Fehler gemacht haben sollte, anzunehmen, ist zwar schwer, aber unvermeidlich, ausser wenn nâga für nagaja stehen könnte, was aber in keinem Lexicon angezeigt ist.

l. 1. vâgisit' für bâgisitu, 3. pers. sing. neutr. perf. von bâgisu, forma causativa von bâgu, beugen. l. 2. dorasitu, causativum von tore = dore 1) fliessen, 2) lassen, verlassen, aufhören. l. 3. nindu altkan. für nintu, part. perf. von nillu, stehen. beragâgisit 3 pers. sing. neutr. perf. causat. von beragâgu, staunen; eigentlich: Verwunderung werden, beragu âgu, zusammengezogen in beragâgu.

l. 4. jaḍa, kalt, blöde, und dhi, Geist; oder jaḍa = jala, Wasser, und dhi, Sammlung = Meer. l. 5. poḷḷu = hoḷḷu hohl. galadu altkan. für kaḷedu part. perf. von kaḷe. hoḷḷu kaḷe hohl machen. l. 6. nilavu geḍisi altkan. = nillavannu keḍisi. nillavu, das Stehen (der Nom. steht für den Accus.) keḍisi perf. part. von keḍisu verderben, aufheben.

v. 13. Hariyante balayutan, Çivanante râjaçê-
kharan', Abjabhavanante caturânanań, Sari-
dvarańante ratnâkarań, Divâkarańante nirdôshan', Indrańantê
paricita surabhi ramyan', Amṛtârciyante vi-
starita kuvalayan' endu, Dharmajana dhare pogaḷu-
t' ire, balika Hastinâvatige Vêdavyâsa muni yondinam bandanń.

Da kam eines Tages der Muni, Vêdavyâsa, nach Elephantenburg (diess ist die sechste Linie im Verse, nach Art der Kanaresischen Sprache, welche das regierende Verbum finitum an das Ende des Satzes legt, und alles Regierte sammt allen Nebenbestimmungen voraus schiebt), während die Erde, d. h. die ganze Welt, den Dharmarâya pries und ihn mit den Göttern verglich, mit Kṛshṇa als balayutań, mit Çiva als râjaçêkharań, mit Brahma als caturânanań, mit Varuṇa als ratnâkarań, mit der Sonne als nirdôshań, mit Indra als paricita surabhi ramyań, mit dem Mond als vistarita kuvalayań.

Die sieben Epitheta haben alle einen doppelten Sinn, welcher einerseits als Lob des Königs passend, andererseits den Göttern angemessen ist.

1) balayuta a) kraftvoll, b) mit Bala verbunden. Dieser ist ein älterer Bruder des Kṛshṇa, sonst auch Baladêva, Balabhadra, Balarâma genannt. Dharmarâya wurde als balayuta, kraftvoll, gerühmt, wie auch Kṛshṇa, als Bruder des Bala, oder Balarâma, so genannt wird.
2) râjaçêkhara a) vortrefflicher Fürst, Dharmarâya's Lob. b) den Mond als Kopfschmuck tragend, Bezeichnung des Çiva.
3) caturânananu a) beredten Mund habender, so wurde Dharmarâya gerühmt. b) mit vier Angesichtern, Brahma.
4) ratnâkaranu a) Kleinodien-reich. b) Perlen-Schatzkammer, Beiname des Meeres.
5) nirdôshanu a) tadellos b) ohne Flecken, dieses Epitheton der Sonne gehört einem Zeitalter an, welches keine Ahnung davon hatte, dass künftige Astronomen die Flecken der Sonne zum

Gegenstand langer, sorgfältiger Beobachtungen und Studien machen werden.

6) paricita surabhi ramyana, a) Liebhaber gesammelter Wohlgerüche. b) glücklich im Besitz der Wünschelkuh, dies bezieht sich auf Indra.

7) vistarita kuvalayana a) die weite Erde Besitzender. b) geöffnete Lotus habender. Dies bezeichnet den Mond, bei dessen Aufgang die Nachtlotus ihre Kelche öffnen. amṛcâri der Ambrosia- oder Nectar-Strahlenhafte, d. h. Mond.

l. 5. pogalutire zusammengezogen aus pogaluta, altkan. für hogaluta, part. praes. von hogalu preisen, und ire, alte Form des erzählenden Infinitivus von iru, welche in Verbindung mit dem part. praes. die Imperfect-Bedeutung hat. dharo pogalutire, während die Welt pries . . . . .

v. 14. baral', â nṛpâlakaṃ sôdarar verasi muni-
varana padak' eragidode, maṇid', etti, bôleisi,
parasi, mantrâkshateyan' ittu, satkâramaṃ koṇḍu, kuḷ' irda baḷikaṃ,
arasan' anutâpadiṃ tale vâgi, mâtâda-
d' irut' irdan', anila sancâram ond' init' illa-
d', uriva kâdu bêsageya bisilinda basav' aḷida kômala rasâlaḍantê.

Als er (Vêdavyâsa) kam, und der König sammt seinen Brüdern dem Muni-
Fürsten zu Fuss sich beugte, bückte dieser sich, richtete ihn auf, liebkos'te,
segnete ihn, gab ihm heiligen Reis, und setzte sich, nachdem er selbst ehrenvolle Begrüssung empfangen hatte; da
senkte der König schmerzvoll das Haupt und
schwieg still, wie ein lieblicher Mango-Baum, der
hingewelkt ist in brennender Hochsommer-Hitze, wenn kein Lüftchen sich regt.

l. 1. baral' statt baralu, infin. hist. von baru, kommen. Diess ist Wiederholung des letzten Wortes in v. 13; eine Eigenthümlichkeit der kanaresischen Sprache. In solchen Fällen muss das Subjekt des wiederholten Zeitwortes an beiden Stellen das gleiche sein, also hier Vêdavyâsa. Nṛpâlaka, ποιμὴν ἀνδρῶν, sc. Dharmarâya. sôdarar nom. plur. altkanaresisch. Neukanar.: sahôdararu. verasi = berasi part. perf. von berasu, mischen, vereinigen, aber auch sich vereinigen. Die vorliegende Form ist eine Art part. absol. indem die Brüder sich anschlossen = mit den Brüdern.

l. 2. eragidode = eragidâgye, die Conditionalform hat auch Zeitbedeutung: wenn sie sich niederwarfen, für als sie sich niederwarfen. Die folgenden Wörter maṇidu, etti, bôleisi, varasi, ittu, koṇḍu sind part. perf. von maṇi, ettu, bôleisu, varasu, î, koḷḷu, sich verbeugen, aufheben, liebkosen, segnen, geben, empfangen.

l. 3. kuḷḷirda baḷika, nachdem er sich gesetzt. kuḷḷiru alte Form für das jetzige kûtiru, oder kuḷitiru. Es scheint, dass die

Wurzel kû, sitzen, zwei Formen gehabt hat, kuḷḷu und kuḷi kuḷḷu, im part. perf. kuḷḷi, mit iru, sein, = gesessen sein, sitzen, gäbe kuḷḷiru. kuḷi, im part. perf. kuḷitu oder kûtu, gäbe kuḷit' iru oder kût'iru. kuḷḷ'irda, kût'irda oder kuḷit'irda, adj. verbale temporis perfecti regiert von baḷika, nach, nachdem. irda, neukan. idda.

l. 4. anutâpadiṅ = anutâpadinda cas. instr. sing. vâgi = bâgi part. perf. von bâgu, beugen, senken. mâtâḍad' irut' irdan, doppeltes Compositum. mâtâḍade, part. negat. von mâtâḍu (wörtlich: Wortmachen) reden, iruta, part. praes. von iru, sein. irdanu = iddanu, 3 pers. masc. sing. perf. Nichtredend seiend war er = er schwieg längere Zeit.

l. 5. ond' init' illad' = ondu ishṭu illade, wörtlich: eines, so viel! nicht seiend; ohne ein einziges, nicht das geringste. Bei ishṭu, demonstr. propinquitatis oder intensivum, „so viel", hat man sich eine entsprechende Handbewegung des Redenden zu denken. initu, altkan. für ishṭu (anitu = ashṭu, ein ferner liegendes, oder nachdrucksloses „so viel").

l. 6. uriva für das neuere uriyuva, adj. verbale im praes. kâḍu, adj. hier wild, hastig. Sonst hat es auch die Bedeutung schwarz, undurchdringlich, hart, schwierig. Als Nomen bedeutet das Wort 1) Wildniss. 2) Verbrennungsort. In der ersten Bedeutung ist es das Gegentheil von nâḍu, angepflanztes Land (keḍu, verderben. neḍu, pflanzen). In der zweiten Bedeutung hängt es zusammen mit der Wurzel kâ, warm sein, brennen. vêsageya = bêsageya gen. sing. von bêsageyu, heisse Zeit, verwandt mit bisi, heiss, woher bisilu, Sonnenhitze. basav' aḷida, Kraft geschwunden, zusammengezogen aus basavu aḷida. basavu vielleicht tadbh. für asu, Leben. asavaḷida ist eben so gewöhnlicher Ausdruck, s. o. 16, 4. aḷida adj. verb. perf. von aḷi, sterben, Gegentheil von uḷi, leben; eigentlich bedeutet aḷi schwinden, uḷi übrig bleiben.

v. 15. kaṇḍan' arasana bhâvamam, baḷika naguta besa-
gonḍan' int' end' â munîndran': ele, nṛpati, bhû-
maṇḍalada sakala sâmrâjyamam pâlisuva ninna santasad' êlgegê
khaṇḍanam mâlpud' ânanad' irava. sâku, mana-
danḍaleyan' ore, yenal', jiya! santâpadiṃ
benḍâdud' enn' oḍal'. seirisal' ariyen', endoḍ', â tapônidhi
nuḍidanu.

Der Munifürst sah des Königs Zustand, und
fragte dann lachend also: o, Männerherr, deines
Antlitzes Ausdruck stört das Wachsen (stimmt schlecht zu dem
Wachsthum) Deines Glückes, der du des Erdkreises
ganze Allherrschaft führst.
Genug! sage, was dein Herzenskummer ist. Darauf
antwortete er (Dharmarâya): Vater,
vom Schmerze ist mein Leib verzehrt (abgemagert, kanar.). Ich

kann es nicht ertragen. Da sprach der Bussungsreiche (Vêdavyâsa):

l. 1. besagoṇḍanu, 3 pers. sing. masc. perf. von besagoḷḷu, kürzere Form für besasi goḷḷu. besasu fragen, befehlen. In Verbindung mit dem reciprocalen Hilfszeitwort koḷḷu heisst es fragen.

l. 2. int' end' = intu yendu, so gesagt habend. Der Inhalt der so eingeführten Rede folgt in den drei nächsten Linien, und schliesst l. 5 mit yenal', dem erzählenden Infinitiv desselben Zeitwortes, yenu. ele, ehrende Anrede. l. 3. pâlisuva (Adj. verb. praes. von pâlisu pflegen) Apposition des folgenden ninna.

l. 3. santasada = santôshada gen. sing. khaṇḍanam acc. sing. von khaṇḍanavu für khaṇḍanavannu. Der Sinn von kh. mâlpudu wohl: Widerspruch erhebt. Dein trauriges Gesicht stimmt nicht, widerspricht dem blühenden Zustande deiner Weltherrschaft.

l. 4. mâḷpudu, altkan. für mâḍuvadu. 3 pers. sing. neutr. fut. sâku 2 pers. imper. sing. von sâku, aufhören (sâku heisst aber auch als verb. defect. es ist genug). ore, ebenfalls imper. sage! von ore, aussprechen.

l. 5. jîya, Vokat. Vater oder Grossvater.

l. 6. bendâdudu [beṇḍu, eine korkartige Pflanze, leicht wie das Mark der Hollunderstaude, Aeschynomene aspera. âdudu, altkan. = âitu, 3 pers. sing. neutr. perf. von âgu, werden] es ist leicht, kraft- und saftlos geworden. endoḍ', ähnliche Form wie uragidoḍe v. 14, l. 2., als er sagte. nuḍidanu, 3 pers. masc. sing. perf. von nuḍi, sprechen. Der Inhalt der Rede Vêdavyâsa's folgt v. 16.

v. 16. ketta balgattalege taraṇi mungâṇadire,
pottuveḷagam bêre tôrpar' âr'? bidade gha-
rmôttarake mârutam bemardoḍ', âr bîsuvar', baḷik', âlavaṭṭadindâ?
krttimada vishada sônkige garuḍan' alav' aḷiye,
matte raksheya mantrisuvar' âr'? bhûpa, ni-
n' ottuv' anutâpak' eḍe goṭṭar', âr' biḍisuvar'? pêḷ', endan' â
muni panâ.

Wenn die Sonne vor entstandener grosser Finsterniss ihren Weg
nicht sieht,
wer sonst wird das Tageslicht zeigen? Wenn der Wind
unnachlässig bei höchster Sommerhitze schwitzt, wer soll dann
mit einem Fächer kühlen?
Wenn Garuda unter dem Einfluss des tückischen Giftes kraftlos wird,
wer wird dann mit Zaubersprüchen heilen? Wenn du, Herr der Erde,
dem drängenden Leid Raum gibst, wer wird erlösen? Sag' an,
sprach der Munifürst.

l. 1. ketta balgattalege. ketta ist adj. verbale perf. von keru scheinen. Allein diese Lesart liesse kaum einen Sinn zu. Denn „scheinen“ lässt sich doch kaum irgend wie von „mächtiger Finsterniss“ sagen (balgattale ist zusammengezogen aus bala, Macht, und kattale Finsterniss). Die Auskunft, dass keṭṭa, schlimm, böse, des

Assonanzreimes halber in kettu verwandelt worden sei, ist eben so wenig zulässig. Ich wage daher die Vermuthung, dass hetta die ursprüngliche Lesart gewesen. hetta wäre die Adjectiv-Form des Perfektum von heru, sich verdichten, gestehen, wie Oel, Milch u. s. w. was poetisch von Finsterniss wohl ausgesagt werden könnte. Der Dativ gattalege hat hier die Bedeutung „wegen". mungâṇadire zusammengezogen aus mungâṇade ire, part. negat. von mungâṇu vor sich sehen, und ire = iralu, infinit. historicus. Sinn: wenn die Sonne nicht vor sich sehend (keinen Weg vor sich sehend, geblendet, verwirrt) ist.

l. 2. pottu veḷagam, altkan. für hottu belagannu, Tageslicht. bêre tôrpar' âru, altkan. für bêre tôrisuvaru yâru, ungewöhnliche Umstellung statt bêre yâru tôrisuvaru, wörtlich: andere welche werden zeigen? d. h. wer sonst wird zeigen? bêre, adjekt. Diese sind im Kanaresischen indeclinabel, und werden daher ein Wort mit dem Nomen, zu welchem sie gehören. tôrisuvaru, 3 pers. plur. fut. bidade part. neg. zu verbinden mit bemardod' (dessen finales e elidirt ist wegen des folgenden âr') altkan. für bevaridare, Conditionalform des Zeitwortes bevaru, schwitzen. âr' bisuvar' baḷik' âlavattadindâ, altkan. für yâru bisuvaru baḷika âlavattadinda, wer wird fächeln dann mit einem Fächer.

l. 3. gharmôttarake dat. sing. in demselben Sinn gebraucht wie der Dativ in der ersten Linie des Verses. gharma, heisse Zeit. uttara das Ende der heissen Zeit, die grösste Sommerhitze. mârutam = marutanu.

l. 4. kṛttimada vishada sônkige, der Dativ wie oben. Die ersten zwei Wörter sind Genitive, deren erster statt eines Adjektives gebraucht wird, wörtlich: wegen der Ansteckung eines Giftes der Tücke. garuḍanu, mythischer Vogel, Träger des Vishṇu, Feind der giftigen Schlangen. Daher gâruḍa, Zauberformel gegen Gift. aḷavaḷiye für aḷavu aḷidare. aḷavu Maass, Kraft; aḷi, schwinden. aḷiye Infinit. histor. oder auch conditionalis. Das Compositum ist aber hier ganz als ein Wort zu betrachten = ohnmächtig werden. garuḍan' (u elidirt) ist nomin.

l. 5. matte (dann, darnach) aus marte, von maru, obsoletes Wort, anders werden. mâru wechseln, verkaufen. maru divasa andern Tages. mare vergessen. mattu, wieder, wiederum, und. rakshege dat. sing. von rakshe, Errettung, „zum Heil". mantrisuvaru, 3 pers. plur. fut. wie oben tôrparu und bisuvaru.

l. 6. ottuvanutâpake = ottuva anutâpakke. ottuva, verbaladjectiv im praes. von ottu, stossen, drängen. anutâpakke, dat. sing. regiert von eḍe gottare. eḍe, Raum, gottare = koṭṭare Conditionalform von koḍu, geben. âr' biḍisuvar' = yâru biḍisuvaru, wer wird lösen? pêlendanâmunipanû = hêlu yendanu â munipanu, sag' an, sprach der Munifürst.

v. 17. yenal', â munîndranan' nôḍi, bisusuyyut', o-
yyene mahîpâlan int' endan': ent' enna mana-

d'anutâpamaṃ biḍuven'! akaṭa! çiçutanalinda salahida pitâmahangê
nenadev' anucitavan': agrajan' end', ariyade, karna
nan' iridev'; âcârya vadheg' eḷasidev': î suyô-
dhana çalya mukhya bândhavaran' iḍâḍidevu. badukal' êk' inn' iḷeyoḷâ?

Sprach's, da blickte der Erdehüter den Muni-Herrn
mit einem tiefen Seufzer an, und sagte mit gedämpfter Stimme: wie soll ich
meines Seelenschmerzes los werden! Ach! Gegen den Grossoheim, der uns von
Kindheit an gepflegt, haben wir Unrechtes gewollt. Den Karna haben wir durchbohrt
ohne zu wissen, dass er unser älterer Bruder war. Des Lehrers Mord haben wir versucht.
Diesen Suyôdhana, Çalya und andere Verwandte haben wir umgebracht; wozu noch leben auf Erden!

l. 1. yenal' wie baral, v. 14. l. 1. Subjekt ist Vêdavyâsa. munîndrananan' = munîndranannu, acc. sing. von munîndranu. bisusuyyuta part. praes. von bisusuyya tiefaufseufzen. oyyene, sanft, adv. bezieht sich auf endan.

l. 2. manadanutâpamaṃ = manada anutâpavannu.

l. 3. biḍuven' = biḍuvenu, 1 pers. sing. fut. von biḍu lassen, verlieren. salahida adj. verb. perf. pitâmahangê, dat. sing. Bhishma, der Bruder ihres Grossvaters. anucitavam = anucitavannu, euphemistisch, Ungehöriges, für Mord.

l. 4. agrajan'. Karna war ein Kind des Sonnengottes und der Mutter der Pâṇḍu, den Satyavati vor ihrer Ehe geboren hatte. Nach seinem Tod erst erfahren die Pâṇḍu das Geheimniss durch die Wehklage der Mutter.

l. 5. âcâryavadhege. Drôṇa, der Lehrer der Pâṇḍava, wurde von ihnen durch List umgebracht. Er war Lehrer der Kriegskunst bei den Kuru sowohl als bei den Pâṇḍava; als Brahmane, Sohn des Bharadvâja, war er eine geheiligte Person. eḷasidevu, wie die vorangegangenen nenadevu und iridevu, 1 pers. plur. perf. von eḷasu, unternehmen; nene, im Sinn haben; iri, erstechen.

l. 6. mukhya gleich âdi, wie das Deutsche zum Ersten, zuvörderst. iḍâḍu, zum Ziel machen, angreifen, erschiessen. badukal' êk' inn' iḷeyoḷu = yâke innu iḷeyalli badukali. yâke, wozu, innu, noch, ferner. badukali, 1. pers. imper. von baduku, leben.

v. 18. Çishyarind' abhivardhisada guruvinante, vai-
dushyadiṃ pûjyan' âgada vipranante, suha-
vishyadiṃ sêvyan' âgada vahniyante, salilâçrayavan âçreisadâ
kṛshyadant', akhila bândhavarodane badukada ma-
nushya saṅsâradind' ên'? adarin', in' nijâ-
rushyaṃ uḷḷanna pariyanta, vanavâsamaṃ mâḍuvade lês'endanâ.

Was nützt das Dasein eines Menschen, der, einem schülerlosen Meister, einem ungelehrten Brahmanen, einem opferlosen Feuer,

einem wasserlosen Ackerbau ähnlich, ohne alle seine Verwandten hinlebt! Darum ist es besser, dass ich ein Waldsiedler werde, so lange noch mein Leben währt.

l. 1. wörtlich, ein Guru, der nicht Gedeihen hat durch Schüler; abhivardhisada, adjectivum verbale negativum.

l. 2. wörtlich, wie ein Brahmane, der nicht ehrenwerth ist durch Gelehrsamkeit. pûjyanâgada zusammengezogen aus pûjyanu, zu verehrender, und âgada, negat. verbaladjectiv von âgu.

l. 3. wörtlich, wie Agni, der nicht mit guter Opfergabe bedient wird (die kanaresischen MSS. haben, statt vahni, vanhi). Wie Ackerbau, der sich nicht stützen kann auf Wasserunterstützung. âçreisada, adj. verb. negat. von âçreisu. Aehnlich

l. 4. das Wort badukada, von baduku, leben.

l. 5. saṅsâradind' ên', für saṅsâradinda yênu, aus dem weltlichen Dasein (des vorher beschriebenen Menschen) was! d. h. was kommt heraus bei dem Dasein eines Solchen. adarinînnijâ- für adarinda innu nija âyushyam, desshalb noch mein Leben. uḷḷanna parienta. uḷḷa adj. verb. indeclinabile, vom defektiven Zeitwort uṇṭu, es ist. anna parienta = annegam, bis, so lang als. uḷḷannaparienta, so lange ist. annegam hängt wohl mit âgu zusammen, wie innegam mit iru. Jenes bedeutet so lang als; dieses bisher.

l. 6. lês' für lêsu, klein, leicht, fein, schön, gut, vorzüglich, besser. mâḍuvade = mâḍuvadu, Verbalnomen, mit angehängtem e der Prägnanz.

v. 19. kâyad' upabhôgamam bayasi, sugatiyañ
kâyad', urutara vairadind' akhiḷa bândhava ni-
kâyad' upahatiyan' esagida pâtaka drumam vishamâgi tanage
mundê
kâyad' uḷiyadu: mahiyan' inn' âḷdaḍañ, jasañ
kâyad' are mânad: adarind' arasutanave sâ-
k'! â yadukulêndranam bhajisaveñ citta çuddhiyoḷ' araṇyadoḷ',
endanû.

Nach sinnlicher Lust begehrend, heiligen Wandel
nicht bewahrend, hab' ich in übermässiger Feindschaft den Mord
der Menge
aller meiner Verwandten vollbracht; dieser Sünde Baum wird mir
giftige Frucht künftig
bringen, es kann nicht anders gehen. Regiere ich auch noch
länger die Erde, so wird doch
mein Ruhm unbefleckt nicht gewährt werden. Darum bin ich des
Herrschens überdrüssig.
Ich will den Herrn vom Yadu-Geschlecht reinen Herzens im Wald
anbeten, sagte er.

Ein poetisches Spiel mit Sylben, wohl unnachahmlich in irgend einer anderen Sprache. Die zwei Silben kâyad stehen im Anfang jeder der sechs Linien des Verses (ja auch der nächstfolgende Vokal u

ist durchweg derselbe), aber jedes Mal sind sie anders zu deuten. l. 1. ist kâyad' = kâyada gen. sing. von kâya, Leib. l. 2. steht es für kâyade, neg. part. von kâyu, beobachten, bewahren. l. 3 ist es, mit dem am Ende der zweiten Linie stehenden ni, der gen. sing. von nikâya, nikâyada, der Menge. l. 4. ist es wie l. 2. part. neg. von kâyu, aber in der Bedeutung „auf einen warten". Diese Stelle, pâtaka drumam vishamagi tanage munde kayad' uḷiyadu, heisst wörtlich: der Baum der Sünde (des Verwandtenmordes) zu Gift geworden meiner in der Zukunft nicht wartend nicht bleibt, d. h. diese Sünde wird zum Fluch mir werden in der künftigen Welt, das ist unabänderlich. tanage, pron. 3 pers. steht im Kanaresischen nicht selten für das pron. 1 pers. tanage ist Dat. sing., abhängig von kâyade, nicht wartend (meiner). l. 5. bedeutet kâyade (als part. neg. von kâyu brennen) nicht zu Grunde gehend. kâyade mânadu, es kann nicht (anders) sein, dass er nicht zu Grunde gehe. Mein guter Name, mein Ruhm als Dharmarâya, ist dahin. Ich bleibe der Verwandten-Mörder, wenn ich auch fortfahre mein Weltherrscher-Amt zu führen. l. 6. entsteht der Laut, kâyad, aus 3 Theilen: k ist der Rest aus dem abbrevirten letzten Wort der 5ten Linie, sâku, genug (ich habe genug am Königsamt). â ist pron. demonstr. jener. yad ist Anfang des Wortes yadukulêndra (Herr des Yâdava-Geschlechts), gewöhnlicher Name des Krshna.

l. 3. esagida adj. verb. perf. von esagu, anfangen, versuchen, verrichten.

l. 4. âḷdaḍam altkan. für aḷidarû, obgleich (ich) beherrsche. Die conditionale Form des Zeitwortes âḷu, âlidaro, erhält die Bedeutung von „obgleich" durch die Wandlung des o der letzten Sylbe in û.

l. 6. endanu hat dasselbe Subjekt, wie das endanu am Schluss des vorangegangenen Verses, sc. Dharmarâya.

v. 20. âgal' arasana mâtin' ârasan kêldu, tale
dûgi, munipungavan nuḍidan': ele bhûpa, niga-
mâgama purâṇa çâstrangala vicâramań nin' ariyad' aprandhanê,
âgal' anutâpam êtake? nikhila sâmrâjya-
m âgal', iḷeyań dharmadim pâlisade, banake
pôgal', âvudu siddhi ninag' appudu? usur'! ene, dharânâthan'
int' endanû:

Nachdem er die betrübte Rede des Königs gehört,
sprach dann kopfschüttelnd der Munifürst: O König, du
Unverständiger, der vom Studium der Veda und des Gesetzes, der
heiligen Sagen und der Wissenschaften nichts weiss,
warum jetzt Traurigkeit? Während du die Herrschaft der ganzen
Welt hast, welcher Gewinn wird dir werden, wenn du statt die Erde
mit Gerechtigkeit zu regieren, in den Wald gehst, sag' an! Da
sprach der Erdeherr also:

l. 1. mâtinâsaram, eigentlich die Mühseligkeit der Rede. mâtina gen. sing. âsaram für âsaravannu acc. sing. tale dûgi,

die Kopfbewegung hat hier nicht den Sinn eines Zeichens der Uebereinstimmung wie I, 8, l. 1. sondern des Widerspruchs.

l. 2. nigam(a) âgama purâṇa çâstrangala vicâramau. Einander coordinirte Nomina werden gewöhnlich nicht durch û (und) verbunden, wenn sie in einem anderen Kasus als dem Nominativ stehen, sondern so, dass sie unmittelbar an einander gereiht und durch eine gemeinschaftliche Plural-Endung, welche dann deklinabel ist, zusammengeschlossen werden. Mehrere Genitive, wenn sie auf andere Weise als die vorliegende behandelt werden sollen, geben eine schwerfällige, für den Vers fast unmögliche, Konstruktion, etwa in dieser Weise: nigamavû âgamavû purânagaḷû çâstragaḷû ivugaḷa (gen. neutr. plur. pron. demonstr.) vicâravannu.

l. 3. ninnariyadapraudhane zusammengezogen aus ninu ariyada apraudhane, du nicht-kennender Unverständiger.

l. 4. ētake, altkan. für yâtakke, dat. sing. neutr. pron. interrog. (von yênu, yêtu) „wozu?"

l. 5. âgal', infin. hist. von agu werden, aus l. 6. ist vielleicht ninage zu suppliren „da dir die ganze Weltherrschaft geworden ist". banake für vanakke.

l. 6. pôgal' für hôgalu, infin. condit. von hôgu gehen. vanakke hôgu bedeutet, wie vanavâsa mâḍu, ein Einsiedlerleben (im Walde) führen. âvudu, altkan. = yâvadu neutr. pron. interr. appudu für âguvadu, 3 pers. neutr. sing. fut. von âgu. usur, altkanaresischer Imperativ von usuru, sprechen. ene = yenalu oder yennalu, infin. hist. So schliesst sich die Rede des Vêdavyâsa ab. dharânâthana = bhûpanu, der König d. h. Dharmarâya, dessen Antwort im 21sten Verse folgt.

Die Istakhrī-Balkhī Frage.

Von

Dr. M. J. de Goeje.

Kaum hat es jemals eine grössere Verwirrung gegeben als zwischen den Namen dreier arabischer Geographen: Abû Zaid al-Balkhī, al-Istakhrī und Ibn Ḥauḳal. Dasselbe, oder fast dasselbe Buch wird von Ouseley in seiner Oriental Geography dem Ibn Hauḳal, in der Gothaer Handschrift (von Moeller in Facsimile gegeben) dem Istakhrī, von Sprenger im Catalog seiner Handschriften (no. 1) dem Balkhī zugeschrieben. In der Vorrede zu „die Post- und Reiserouten des Orients", S. XIV schlägt Sprenger die folgende Lösung der schwierigen Frage vor: „Abu Zaid Balkhī verfasste einen Text تقسيم zu diesen Karten (von Abu Ǵa'far al-Chāzin), welcher in vier Formen noch vorhanden ist: in der ursprünglichen, in einer persischen Uebersetzung, abgekürzt von Istakhrī, und verbessert durch den Reisenden Ibn Ḥauqal."

Diese Meinung des so gelehrten Verfassers des „Leben Mohammads", welche er schon vor mehreren Jahren die Freundlichkeit hatte mir brieflich näher auseinander zu setzen, und noch unlängst (Ztschr. XXIV, S. 241) wiederholte, ist lange Zeit die meinige gewesen, und so oft ich zum Beispiel in meiner Ausgabe des Belâdhorī die von *Anderson* in dem „Journal of the Bengal Society" wiederum unter dem Namen des Ibn Ḥauḳal herausgegebenen Fragmente citirte, habe ich den Verfasser stets Balkhī genannt. Ich habe sie jedoch aufgeben müssen, und glaube jetzt mit einem gewissen Grade von Sicherheit sagen zu können, welches das eigentliche Verhältniss zwischen den drei Geographen gewesen ist.

Reinaud sagt in seiner Introduction zum Abulfeda, S. LXXXVI, das Folgende: „on fit plus: des personnes séduites par la grande réputation d'Alestakhry et d'Ibn Haucal, imaginèrent de fondre ensemble les deux traités. Il existe, à la bibliothèque de l'université de Bologne, un volume arabe, accompagné de cartes, et qui offre à la fois le récit des deux écrivains, dégagé des expressions poétiques et ampoulées du dernier d'entre eux. Le nombre des chapitres est le même, et ils sont disposés dans le même ordre." Mein Freund *Amari* hatte die Güte, erstens mir eine genauere Beschrei-

bung dieser Handschrift zu geben, die er eben für Reinaud näher untersucht hatte, und nachher als ich einsah, dass die Benutzung dieses Buches mir durchaus unentbehrlich war, durch seinen Einfluss zu bewirken, dass mir die Handschrift nach Leiden zugeschickt wurde. Ich fand, was ich mit grosser Spannung erwartet hatte, das Werk, das Ibn Ḥauḳal zur Basis seiner Arbeit genommen hatte, das von Abulfeda stets unter dem Namen des Ibn Ḥauḳal benützt wurde, und aus dessen persischer Uebersetzung *Ouseley* seine englische Uebersetzung gemacht hatte. Eine Vergleichung der Fragmente von *Anderson* aus dem Berliner Manuscripte (Sprenger n. 1) im Journal of the Bengal Society edirt, bewies, dass dies und die Handschrift von Bologna zwei Abschriften desselben Werkes waren. Ich machte also eine Copie der letztern und collationirte sie mit der Berliner Handschrift. Diese beiden Handschriften sind sehr nahe mit einander verwandt. Beide sind abgeschrieben aus einem Exemplar, das im Jahre der Flucht 589 copirt wurde und zwar aus einer Handschrift: في غاية الصحة والسداد, doch die Bologner Handschrift ist im Allgemeinen mit grösserer Sorgfalt angefertigt. In beiden Handschriften findet man einige Lücken, namentlich fehlt mehrmals der Anfang und das Ende der Kapitel; ferner hat man oft versäumt, Namen hinzuzufügen, die mit rother Tinte geschrieben werden sollten; aus beiden Handschriften sind einige Blätter verloren gegangen; in der Bologner Handschrift fehlen deren sieben oder acht mitten in der Beschreibung Persiens, dem Theile des ganzen Buches, welcher dem Bearbeiter die meisten Schwierigkeiten bietet, und doch schloss ich sofort, dass es mit Hülfe der persischen Uebersetzung des Ibn Ḥauḳal, der Citate bei Jakut und Abulfeda, und hauptsächlich auch der Gothaer facsimilirten Handschrift möglich sein würde, einen lesbaren Text herauszugeben.

Eine genaue Prüfung des Gothaer Facsimile war nun aber vor Allem dringend nothwendig. Schon *Sprenger* hatte darauf hingewiesen, dass es eine abgekürzte Ausgabe des jetzt von mir copirten Buches enthalte. Dies ist ohne Zweifel richtig. Nur dass dieser Auszug von der Hand des Istakhrī herrühren könne, ist unglaublich. Denn diese Abkürzungen sind sehr nachlässig gemacht. Der Anfang der Einleitung ist ganz einfach weggelassen. Der Anfang des Facsimile steht in meiner im Druck jetzt vollendeten Ausgabe S. ٥, Z. 8 v. u. Und nicht nur ist das ganze erste Hauptstück arg verstümmelt, sondern es liegt auch durcheinander, z. B. S. 3 Z. 4 steht قلنا; dies bezieht sich auf Worte, die erst S. 5 Z. 1 u. 2 folgen, welche aber in meiner Ausgabe richtig S. ٤ Z. 2 stehen, während dies قلنا S. ٣ Z. 3 folgt. Auf derselben Seite 3 liest man zweimal denselben Bericht über Zanguebar Z. 9—11 und Z. 17—18, das erste Mal anfangend: واما ارض الزنج فان طولها اطول, das zweite Mal وارض الزنج اطول من ارض السودان, ارض السودان.

Die richtige Lesart ist (S. ١١ Z. 11 meiner Ausgabe): واما ارض الزنج فانها اطول من ارض السودان. Ein wenig später steht auf derselben Seite die Aufschrift: المسافات الكلية mitten im Texte. Was im Facsimile S. 4 Z. 3—5 steht, muss S. 2 Z. 10 v. u. eingefügt werden (meine Ausg. S. ٩). Facs. S. 4 Z. 6 v. u. muss man die Worte: نحوا من ٩ مرحلة ومن ارض الشام الى ارض مصر نحو ٣٠ مرحلة einschalten, die Z. 2 v. u. stehen, und daselbst die Worte نحو ستين مرحلة streichen; u. s. w. Diese grosse Nachlässigkeit zieht sich durch das ganze Buch hindurch. S. 76 muss man die Zeile 7 u. 8 vor وشرق Z. 2 einschalten. S. 106 sind die Worte ومجرى — عمل مرو (Z. 15 u. 16) einzuschalten vor وكانت مرو (Z. 13). S. 42 ist ein fremdes Stück aufgenommen, in welchem N i s i b i s beschrieben wird, als ob nicht S. 10 schon ausführlich von dieser Stadt die Rede gewesen wäre (meine Ausg. S. ٧٢ f. und ٦١ not. k). Ebenso wird Tekrīt zweimal behandelt (S. ٧٧). S. 107 Z. 6 steht ومن مدنها, während alle Namen fehlen. Dreimal (S. 71 Z. 6, S. 72 Z. 3 und 2 v. u.; S. 84 l. Z.) sind Noten, welche ursprünglich auf dem Rande gestanden haben, mitten in den Text aufgenommen. Ueberdies findet man eine bedeutende Zahl höchst ungeschickter Fehler, von denen dies einzige Beispiel genügen möge. S. ٩ meiner Ausgabe liest man: واما لسانهم فان عامتهم يتكلمون بالفارسية. Im Facs. S. 53 Z. 6 ist daraus Folgendes geworden: واما نسوانهم فان عامتهن يتكلمن بالفارسية. Ganz richtig urtheilt *Mordtmann* im Allgemeinen über das Facsimile, wenn er sagt (S. XVII): „die Abschrift ist im höchsten Grade nachlässig, und grösstentheils von diakritischen Punkten entblösst, wodurch das Verständniss des Werkes in vielen Fällen nicht nur erschwert, sondern selbst unmöglich wird. Zu diesen an sich ungünstigen Umständen kommen noch folgende Schwierigkeiten. Der Abschreiber fertigte seine Kopie nach zwei Handschriften an, welche unter sich sehr schlecht übereinstimmten, und der Kopist bewies dabei eine seltene Ungeschicklichkeit, indem er die Lesarten seiner beiden Originale oft auf die sinnloseste Weise zusammenwarf; zuweilen schien er von einem kritischen Kitzel ergriffen zu werden, und sich zu erinnern, dass er nicht nur eine Kopirmaschine, sondern auch ein denkendes Wesen war, und in einem solchen Paroxismus kommen die schnurrigsten Dinge zum Vorschein." Nur hätte er statt „Abschreiber" sagen sollen „Verfasser des Auszuges". Denn obgleich man gewiss sehr viel auf Rechnung der Abschreiber setzen darf, ist es doch unmöglich, ihrer Schuld alles zuzuschreiben. Und was enthielten die zwei Handschriften, aus welchen die Gothaer Handschrift abgeschrieben sein soll? Zwei so abweichende Recensionen desselben von einem gelehrten Manne verfassten Auszuges? Es ist kaum glaublich. Jedenfalls würde man dann doch wenigstens irgend eine Spur bestimmter Grundsätze in diesem Aus-

zug ausfindig machen können. Schon an sich ist es daher nicht wahrscheinlich, dass Istakhrî, der ältere Zeitgenosse des Ibn Ḥaukal, der Verfasser dieses Auszuges sein könne. Doch wir können noch mehr thun, als dies einfach bezweifeln. Denn erstens suchen wir manche Stelle, von der wir beweisen können, dass sie in Istakhrî's Buch gestanden habe, umsonst in diesem Auszug. Zweitens aber sind hier und da im Auszug Aenderungen vorgenommen, die sicher auf eine spätere Zeit hinweisen. In der Beschreibung von Maghrib, wo in meiner Ausgabe (S. ٤٢) في ايام مقامي بالشام steht, hat der Auszug منذ زمان. In meiner Ausgabe (S. ٨٣) heisst al-Karkh der bewohnteste Theil von Bagdad, und so verhielt es sich wirklich noch zu Ibn Ḥaukal's Zeit. Im Gothaischen Facsimile liest man S. 47: ثم صار من بعد ذلك الكرخ اقل عمارة واكثر خرابا لانتقال العمارة الى الجانب الشرقي ويعرف اليوم بنهر معلّى. Nun wissen wir aus Jaḳut (IV. S. ٢٥٥ Z. 10), dass zu seiner Zeit *al-Karkh* verödet und verwüstet war, während der Verfasser des Auszuges aus Ibn Ḥaukal, der sich zu Paris findet, sagt: انتقلت العمارة الى نهر معلّى وقد سُوِّر في زماننا هذا وهو عشر الستين وخمس مائة بسور حصين منيع. Man muss dies mit dem, was kurz vorher auf derselben Seite gesagt wird, in Verbindung bringen. Alle älteren Geographen kennen zwei Brücken über den Tigris zu Bagdad, während im Gothaischen Facsimile (Z. 4 v. u.) nur von einer die Rede ist, und zwar genau so wie in dem Pariser Auszug des Ibn Ḥaukal, welcher im Jahr 580 herausgegeben, aber zum grössten Theil bereits in den sechziger Jahren geschrieben wurde. Hier heisst es: وبين الجانب الشرقي والغربي جسر — وكان في القديم جسران اثنان. Vgl. Ibn Gubair S. ٢٢٧, welcher die Stadt etwa im Jahr 580 besuchte. Der Umstand, dass Worte wie اخبرني, رايت und ähnliches oft stehen geblieben sind, bestätigt nur das, was oben über die Nachlässigkeit des Epitomators bemerkt wurde. So wie der Auszug uns jetzt vorliegt, scheint er nicht viel früher verfasst zu sein, als um das Jahr 569, aus welchem die Gothaer Handschrift datirt. Uebereinstimmend mit Dr. *Mordtmann* glaube ich annehmen zu müssen, dass sie von einem christlichen Abschreiber, oder besser Verfasser herrührt.

Wir haben demnach keinen stichhaltigen Grund, der uns berechtigt anzunehmen, dass dieser Auszug das Werk Istakhrî's ist, und es handelt sich also nur um die Beantwortung der Frage, ob das Werk, welches demselben zu Grunde liegt, von Balkhî oder von Istakhrî herrührt. Die Meinung *Ouseley's* und *Anderson's*, schon von Abulfeda getheilt, dass Ibn Ḥaukal der Verfasser gewesen sei, bedarf ebensowenig einer Widerlegung, als die Ansicht *Hamakers* und *Uylenbroeks*, welche dazu veranlasst durch eine Be-

merkung auf dem Titelblatte der persischen Uebersetzung von Gotha, das Werk dem Ibn Khordâdbeh zuschrieben. Es handelt sich in der ganzen Streitfrage nur darum, ob man das Werk dem Balkhî oder Istakhrî beilegen soll. Wir sind nicht die Ersten, denen die Entscheidung derselben Schwierigkeiten darbietet, weil uns die nothwendigen Unterlagen abgehen. Schon der sehr emsige und fleissige Sammler Jaḳut wusste nicht mehr genau, woran er sich halten sollte. Er citirt ein Mal Balkhî, ein andres Mal wieder Istakhrî, und hatte gewiss nicht zwei Bücher, sondern ein und dasselbe Werk vor sich, das er II, S. ٥٣٣ Z. 13 u. 14 nennt: الكتاب المتنازع بين ابى زيد البلخى وابى اسحاق الاصطخرى في صفة البلدان „das Buch über die Beschreibung der Länder, das einige dem Abû Zaid Balkhî, Andere dem Abû Isḥâḳ al-Istakhrî zuschreiben". Aus diesem Buche schreibt er, wie es scheint nach einem gewissen Systeme, einzelne Stellen dem Balkhî, die bei weitem meisten aber dem Istakhrî zu. Sehen wir zu, ob wir in der Entscheidung der Streitfrage doch nicht vielleicht zu einem wissenschaftlich genügenderen Resultat gelangen können, als der gelehrte Araber.

Die Hauptstelle dafür ist die schon von *Uylenbroek* edirte Stelle des Ibn Ḥauḳal am Schlusse der Beschreibung Indiens, welche folgendermassen lautet: Ich begegnete dem Abû Isḥâk al-Fârisî, welcher diese Karte von Indien gemacht hatte, dieselbe war aber sehr fehlerhaft, dagegen hatte er von Persien eine vorzügliche Karte verfertigt. Ich selber hatte die Karte Adherbaiǵân's, die hier folgt, schon fertig und er fand dieselbe sehr gut, wie auch meine Karte von Mesopotamien. Er zeigte mir darauf seine sehr mangel- und fehlerhaften Karten von Aegypten und Maghrib, und sagte: „ich habe deinen Horoskop untersucht (نظرت في مولدك واثرك) und bitte dich mein Buch zu verbessern, wo ich mich geirrt habe". Ich verbesserte demnach viele Karten, doch stets unter seinem Namen (فاصلحت منه غير شكل وعزوته اليه). Endlich beschloss ich jedoch, mich ganz diesem Buche zu widmen und es zu verbessern, und die sämmtlichen Karten von Neuem zu zeichnen und zu erklären, ohne mich weiter an die Abhandlung des Abû'l-Faraǵ (Ḳodâma ibn Ǵa'far) zu halten". Er erzählt nämlich kurz vorher, dass er im Anfang seiner Reise stets die Werke des Ḳodâma, des Ǵaihânî und des Ibn Khordâdbeh mit sich führte und diesen folgte, und auf dem Titelblatte der Leidener Handschrift liest man, dass dieses Buch sich auf das Buch des Ḳodâma stütze, was jedoch falsch ist. Denn Ibn Ḥauḳal entschloss sich jetzt das Buch des Istakhrî zur Grundlage des seinigen zu machen.

Reinaud hatte Unrecht in der Uebersetzung der Worte رأيت أن انفرد بهذا الكتاب الى von Uylenbroek und de Sacy sich zu entfernen (Introd. p. LXXXIV).

Da nun in Wirklichkeit das Werk des Ibn Ḥaukal eine zweite vermehrte Ausgabe der Masālik ist (so werde ich fernerhin das bestrittene Buch nennen), welche überall dem Texte des Ibn Ḥaukal zur Grundlage dienen und öfters einfach copirt worden sind, während die Stellen, wo Abû Isḥâk al-Fârisî mit Namen citirt wird, wörtlich übereinstimmen mit dem Texte der Masālik[1], muss man mit Sicherheit schliessen, dass Ibn Ḥaukal die Masālik für die Arbeit seines ältern Zeitgenossen und Freundes Abû Isḥâk al-Fârisî d. h. al-Istakhrî gehalten hat.

Der zweite Zeuge ist al-Muḳaddasî, auch Ibno'l-Bannā oder al-Basschārî genannt. Dieser spricht in seiner Einleitung über die geographische Litteratur von Abû Zaid al-Balkhî, und citirt ihn im Buche einige Mal. Diese Citate stimmen wörtlich mit den entsprechenden Stellen der Masālik (z. B. Ms. Berol. S. 36 = S. ١ Z. 2 v. u. ff.) überein. Doch er sagt weiter im Anfang der Beschreibung Persiens (diese Stelle steht nur in der Constantinopolitanischen Handschrift): انّى اقمتُ فى هذا الاقليم نحوا من حولين ودخلته كرّتين ودوّخت جرومه وصروده ومعتدلاته وللدبّرت مما ذكره ابرهيم بن محمد الفارسىّ فيه وغيره وسألتُ عنه اهل الخبرة به ولا يمكن ان استقصى وصفه واتى على شوقه مخافة ان يطول الكتاب „Ich habe beinahe zwei Jahre in diesem Lande zugebracht und es zweimal besucht, und habe es in die Kreuz und die Quer durchreist, prüfend was Ibrāhîm ibn Mohammed al-Fārisî und Andere über das Land geschrieben haben, und die zuverlässigen Leute darüber befragend. Doch werde ich keine ausführliche Beschreibung geben aus Furcht, dass das Buch zu gross werde". Weiter Ms. Berol. S. 215: وذكر ابراهيم بن محمد الفارسى انها (القلاع بفارس) تبلغ خمسة آلاف قلعة „Ibrāhîm ibn Mohammed al-Fārisî erzählt, dass es in Persien 5000 feste Burgen giebt". In der Beschreibung von Kirmān (Ms. Berol. S. 224) وقد جعل له الفارسى دخلة فى فارس مثل الكم عند الروذان „al-Fārisî sagt, dass Kirmān bei Rudhān mit einem schmalen Streifen, wie ein Aermel, in Persien hineinreiche". Zuletzt in der Beschreibung von Indien (Ms. Berol. S. 228): وقد

1) Ausgenommen ist die eine Stelle in der Beschreibung Arabiens, wo Ibn Ḥaukal sagt: وقال ابو اسحاق طفت فى شعابه, während die Masālik (S. ١٢ Z. 8 meiner Ausgabe) folgendes haben: واخبرنى من طاف. Doch dies ist ungefähr wie S. ١٣٥, 4 v. u., wo die Masālik lesen: واخبرنى الخاطب بها ان, und Ibn Ḥaukal unverschämt nachschreibt واخبرنى الخطيب بها ان, obgleich er dann seine eigene Erfahrung daran knüpft.

اكثرت فيه من كلام ابراهيم بن محمد الفارسى الذى نسميه الكرخى واستخذنه اليه „in dieses Kapitel habe ich vieles übertragen von Ibrâhîm ibn Mohammed al-Fârisî, den wir al-Karkhî zu nennen pflegen, und zwar mit Nennung seines Namens". Die citirten Stellen stimmen wiederum wörtlich überein mit den correspondirenden Stellen der Masâlik, doch obendrein ist nicht nur in der Beschreibung von Persien, Kirmân und Indien vieles den Masâlik entnommen, wie er selbst über Indien eingesteht, sondern auch in andern Abschnitten. Ohne das Zeugniss des Ibn Ḥaukal würde man geneigt sein zu vermuthen, dass Muḳaddasî neben dem Buche des Abû Zaid Balkhî, ein anderes von al-Istakhrî benutzt habe, das nur eine Beschreibung von Persien, Kirmân und Indien enthielt. Diese zwei Bücher könnten nachher in eins verarbeitet worden sein, indem die drei genannten Abschnitte in Balkhî durch die des Istakhrî ersetzt wurden. Doch Ibn Ḥaukal, der sein Buch im Jahr 367 herausgab, fing seine Reisen schon im Jahr 331 an, als er noch jung war, und scheint früh die Bekanntschaft des Istakhrî gemacht zu haben, vermuthlich nicht später als 340. Muḳaddasî schrieb erst im Jahr 375. Es ist mithin sehr wahrscheinlich, dass dieser wie Ibn Ḥaukal seine Citate des Istakhrî schon unseren Masâlik entnahm. Ob er daneben die erste Ausgabe des Buches, d. h. wie wir sehen werden, Balkhî's Arbeit benutzte, oder nur Istakhrî citirte für den Theil, von dem er wusste, dass er von seiner Hand war, ungefähr wie Jaḳut dies später nach Vermuthung scheint gethan zu haben, muss dahin gestellt bleiben, obgleich das erstere mir das wahrscheinlichere zu sein scheint.

Schlagen wir jetzt die Masâlik selbst nach den Handschriften von Bologna und Berlin auf, so finden wir die deutlichsten Beweise, dass das Buch wenigstens durch zwei Hände gegangen ist. In der Vorrede wird nachdrücklich versichert, dass die Karten Hauptsache sind und dass die Beschreibungen möglichst kurz sein werden (S. ٣) und dies wird unter anderem am Ende der Beschreibung von 'Irâḳ (S. ..) und von Khuzistân (S. ٩١) wiederholt. Im Einklang damit sagt Muḳaddasî über Balkhî's Buch, dass es ungenügend sei, weil die Karten Hauptsache und die Beschreibungen zu kurz sind, indem viele wichtige Sachen gar nicht erwähnt und mehrere vornehme Städte nicht einmal genannt sind. Mit diesen Zeugnissen ist nun die Ausführlichkeit, mit welcher die östlichen Länder, namentlich Persien, Khorâsân und Transoxanien beschrieben sind, völlig in Widerspruch. Muḳaddasî sagt weiter von Balkhî, dass er keine Reisen gemacht (ما دوّخ البلدان ولا وطئ الاعمال). Ṣafadî dagegen versichert, dass er wissenschaftliche Reisen unternommen habe (دخل العراق واخذ عن العلماء

(وطوف البلدان). Die Wahrheit scheint in der Mitte zu liegen. So ist durchaus nicht zu bezweifeln, dass Balkhī von Khorāsān aus 'Irāķ besucht und daselbst längere Zeit studirt hat. Von dort aus wird er auch nach Mekka gepilgert sein. Doch in einer der zwei Einleitungen der Masālik und in der Beschreibung Persiens sagt der Verfasser, dass er sehr viele Reisen gemacht habe, und aus dem Buche erhellt, dass er nicht nur die östlichen Länder, sondern auch Arabien, Syrien, Aegypten, 'Irāķ, Khuzistān und Ray besucht hat. Dies wird wohl kaum von Balkhī gesagt werden können. — Doch der stärkste Beweis liegt in der doppelten Chronologie der Masālik. Schon de Sacy, Uylenbroek und Moeller haben die Behauptung aufgestellt, dass das Buch unmöglich später als im Jahr 309 oder 307 geschrieben sein könne. Wenn *Moeller*, der Herausgeber des in der Gothaischen Handschrift befindlichen Auszuges, dieser Meinung beipflichtete, so muss einen dies in der That Wunder nehmen, da in dem von ihm herausgegebenen Facsimile S. 66 (S. ٣١٤ meiner Ausgabe) ein Ereigniss aus dem Jahr 324 (als einem bereits vergangenen) erwähnt wird, wie Dr. Mordtmann schon in der Vorrede (S. XII) seiner Uebersetzung bemerkte. Aber dieser Auszug kann, wie oben bemerkt ist, bei der Bestimmung der Zeit, in welcher die Masālik abgefasst sind, nicht in Frage kommen. Doch wir lesen im Buche selbst (S. ٣٦ meiner Ausgabe), dass Obaidallah Fez noch nicht von Jaḥjā al-Fāṭimī († 310, s. Bayān I, S. ٢٠.) erobert hat. Dies geschah nun im Jahre 308 (Bayān, I, S. ١٨٧). S. ٣٨ meiner Ausg. steht, dass die im Jahr 303 durch Obaidallah gegründete Stadt al-Mahdīya schon von ihm zur Residenz genommen ist. Dies geschah gegen das Ende (im Schawwāl) des Jahres 308 (Bayān S. ١٨٧ u. ١٨٨). Wiederum lesen wir S. ٣٦ meiner Ausg., dass Sigilmāsa schon dem Obaidallah unterworfen ist. Die Eroberung dieser Stadt erfolgte im Jahre 309 (Bayān S. ١٨٩). Nach Einigen wurde Fez ein Jahr früher oder ein Jahr später eingenommen (Abulfeda, Annal. II, S. 336). Jedenfalls kann dieser Theil des Werkes nicht nach 309 geschrieben sein. Dr. Mordtmann war zwar der Meinung, „dass bei den sonst höchst ungenauen Nachrichten Istakhri's über West-Afrika die ganze Stelle nicht die geringste Beweiskraft habe", doch möchte ich ihm dies nicht zugeben, und bezweifle sogar, dass er, wenn er den Text der Masālik vor sich hätte, es noch behaupten würde. Die ganze Beschreibung Nord-Afrikas trägt so deutlich das Gepräge, erst kurz nach der Befestigung der Fāṭimidischen Dynastie geschrieben zu sein, unter dem Einfluss noch frischer Erinnerung an den Sturz der Aghlabiden, an die das Werk vorbereitenden Bemühungen des Abū 'Abdallah al-Moḥtasib, des Missionars der Fāṭimiden dass eine Stelle wie die über Fez: „dies ist die Stadt, in welcher

Jahjâ der Fâṭimide regiert. Obaidallah, der sich in al-Maghrib als Fürst erhoben hat, hat dieselbe bis jetzt, zur Zeit der Abfassung dieses Buches, noch nicht erobert", nicht für eine, viele Jahre nachher von einem schlecht unterrichteten Autor geschriebene Notiz angesehen werden kann. Und diese Angabe steht nicht allein. In verschiedenen Abschnitten, zumal im ersten Theile, werden Ereignisse aus den Jahren um 300 als kürzlich vergangen erwähnt, z. B. die Flucht von Waṣîf (S. ٣٣٨), die Verhaftung des Karmathen صاحب الخال (S. ٧٠), der Tod des Omar ibn Ḥafṣûn († 306, S. ٤٣); von al-Abbâs ibn 'Amr al-Ghanawî († 305) ist S. ٧٨ Z. 5 die Rede; die Eroberungen und der Fall der Banû 'l-Laits aus Sigistân sind noch frisch im Gedächtniss. Ebenso ist, nach der Darstellung in der Beschreibung von Mekka (S. ٢١ Z. 5), der schwarze Stein noch ruhig auf seiner Stelle im Tempel (was im Facs. Goth. durch Einschiebung von كان geändert ist).

Diesen Stellen stehen aber verschiedene andere gegenüber, die entschieden später geschrieben sein müssen. In der Beschreibung Persiens wird die Eroberung und Plünderung Mekkas durch Abû Ṭâhir den Karmathen im Jahr 317 erzählt, und hinzugefügt, dass die persische Familie des Karmathenfürsten verhaftet und eine Zeit lang zu Schîrâz eingesperrt wurde, was gewiss nach 317 geschehen ist, was ich jedoch sonst nirgendwo erzählt finde; denn was Ibno 'l-Athîr, VIII, S. ١٩ u. ١٣١ aus dem Jahre 322 mittheilt, scheint hiemit nicht zusammenzuhängen. — Weiter lesen wir S. ٤٣ meiner Ausg., dass Merida und Toledo noch nicht von 'Abdorrahmân III. unterworfen sind. Die erstgenannte Stadt wurde im Jahre 316 (Bayân II, S. ٢١١ vgl. ٢٣٣ f.), die andere 320 nach zweijähriger Belagerung erobert (Bayân II, S. ٢٢٢, Ibno 'l-Athîr, VIII, S. ١٣١ giebt das Jahr 315). An einer dritten Stelle S. ٣١٤ meiner Ausg. wird ein Ereigniss aus dem Jahre 317 erwähnt. Wir sind also zu der Annahme berechtigt, dass die zweite Ausgabe des Buches zwischen den Jahren 318 und 321 Statt gefunden hat. Balkhî starb im Jahre 322, mithin würde es an sich möglich sein, dass er selbst kurz vor seinem Tode sein Buch revidirt und ergänzt habe. Doch eben der Abschnitt Persien, dessen Verfasser wir mit Sicherheit Istakhrî, und nicht Balkhî nennen dürfen, enthält starke, obgleich negative Beweise, dass er vor 321 geschrieben ist. Denn nirgends geschieht der Banû Bowaihi Erwähnung, was nach diesem Jahre kaum möglich war (s. Ibno 'l-Athîr, VIII, S. ١٣٧). Ebensowenig wird im Excurs über die Ketzer der bekannte Schalmaghânî erwähnt, welcher 322 starb und von Ibn Ḥauḳal den übrigen beigefügt ist. Und die Zeugnisse des Ibn Ḥauḳal und des Mukaddasî, vorzüglich das des letzteren, benehmen jeden Zweifel, dass wirklich Istakhrî der Verfasser dieser zweiten

Ausgabe war. Mukaddasi kannte das Buch des Balkhi und würde nicht die Arbeit dieses berühmten Mannes einem Andern zugewiesen haben, dessen Biographie man überall vergeblich sucht. Dass die Tradition immer den Namen des Abû Isḥâḳ al-Fârisî al-Iṣṭakhrî als Verfasser der Masâlik neben dem des Abû Zaid Balkhi festgehalten hat, und der fast unbekannte Name nicht dem berühmtern gewichen ist, ist eine sehr gewichtige Bestätigung unserer Meinung.

Dass Balkhi im Jahre 322 gestorben ist, steht nach dem in seiner Biographie von Ṣafadî Mitgetheilten fest und wird auch von Ḥâdji Khalîfa, V, S. 119 ausdrücklich gesagt. Dieser Angabe steht die gleichfalls bei Ḥâdji Khalîfa (II, S. 23 u. 623) sich findende Angabe, dass er 340 gestorben sei, gegenüber. Wir werden sehen, dass dieses Datum mit grosser Wahrscheinlichkeit mit Istakhrî und seiner Ausgabe der Masâlik in Verbindung gebracht werden muss. Jaḳut, IV, S. ٥٣٢, 2 und ٦١٤, 5 erzählt zwei Ereignisse nach einem Citate aus Istakhrî, wörtlich den Masâlik entnommen, von denen er sagt, dass sie sich ereignet في حدود سنة ٣٤٠ „um das Jahr 340". Ich glaube nicht zu kühn zu sein, wenn ich dieses Datum mit dem des H. Khal. in Verbindung bringe und die Vermuthung ausspreche, dass Istakhrî in diesem Jahre sein Buch herausgegeben hat. In unserm Texte ist, so viel ich weiss, nur eine Stelle, die auf eine Zeit nach 321 hinweist, wie schon Dr. Mordtmann gezeigt hat. Unter den berühmten Männern aus Transoxanien gebürtig, wird auch genannt al-Ikhschîd, der wohl kein anderer sein kann, als der bekannte Statthalter von Aegypten. Dieser regierte von 324—334 und empfing diesen Titel im Jahre 327 (Ibn Khallikân n. ٧.., S. ١ Z. 2 ed. Wüstenfeld). Das Exemplar der Masâlik, das Jaḳut benutzte, enthielt noch eine zweite Stelle. Nach der Beschreibung der Plünderung von Mekka durch Abû Ṭâhir wurde nach der Angabe des Jaḳut (II, S. ١٣, vorl. Z., vgl. ٩١٣, Z. 9 u. 10) in den Masâlik erzählt, dass der schwarze Stein 21 Jahre zu Laḥsâ blieb. In unserm Texte (S. ٢٦) steht nichts davon. Ich zweifle, ob man aus dem Ausdrucke في أيامه (vorl. Z.) schliessen darf, dass diese Stelle nach dem Tode Abû Ṭâhir's († 332) geschrieben ist. Man kann jedoch annehmen, dass die Bemerkung über die 21 Jahre eine Einschaltung von Jaḳut selbst ist, wie dieser Gelehrte doch auch sonst nicht immer in seinen Angaben genau ist. Möge, um das zu beweisen, dies Beispiel genügen, dass er das Fragment II, S. ٣٦٣, 20 — ٣٣٠, 11 fälschlich dem Ibn Fadhlân zuschreibt, welche Stelle ganz dem Istakhrî entnommen ist. Ferner kann der Name Ikhshîd sehr wohl später hinzugefügt sein. In diesem Falle bleibt immer noch die Möglichkeit, dass das Jahr 340 das Todesjahr des Istakhrî gewesen ist. Dies anzunehmen hält mich nur die Begegnung mit Ibn Ḥaukal zurück, die schwerlich früher zu setzen

ist. Ich vermuthe darum, dass 340 die Jahreszahl jener Handschrift war, welcher die meisten der im Orient verbreiteten Exemplare der Masâlik ihren Ursprung verdanken. Dass dieses Datum auf Balkhî übergetragen worden, ist nicht unglaublich. Schon früh stritt man über den Verfasser der Masâlik. Der Gothaische Auszug trägt beide Namen auf dem Titelblatt (vgl. Moeller's Praefatio, S. 16). Kein Wunder, dass die Jahreszahl der Unterschrift bald dem einen, bald dem andern Geographen zugewiesen worden.

Wir brauchen nicht ausführlich darzuthun, dass es unmöglich ist, im Einzelnen nachzuweisen, was zu der ersten und was zu der zweiten Ausgabe gehört, selbst wenn Worte wie الى يوم تصنيفنا لهذا الكتاب „bis zum Tage der Abfassung dieses Buches“ hinzugefügt worden. Doch begegnen wir einer sehr merkwürdigen Erscheinung. Es scheint nämlich, dass das ursprüngliche Werk Balkhî's noch lange neben der Ausgabe des Istakhrî fortbestanden hat, wie denn Mukaddasî vermuthlich beide nebeneinander benutzte, und dass einzelne Theile desselben in späteren Ausgaben anstatt des Textes von Istakhrî wieder in die Masâlik aufgenommen worden sind. Dies erhellt erstens daraus, dass von den Masâlik ein doppelter Anfang existirt, der eine nach der Handschrift von Bologna (die Berliner Handschrift ist defect), den persischen Uebersetzungen von East India office 1026 und Wien (Flügel II, S. 424) und Hâdji Khalîfa V, S. 509 الحمد لله مبدى (مبتدى) النعم الخ, der andere nach der persischen Uebersetzung von Gotha und Hâdji Khalîfa IV, S. 112 الحمد لله الذى خلق السموات والارضين الخ. Dieser letztere ist viel ausführlicher und ich halte ihn für den des Istakhrî. Ferner hat man von einem Theile der Beschreibung Armeniens zwei Redactionen, welche, merkwürdig genug, in der persischen Uebersetzung von Gotha nebeneinander stehen, und von welchen die ausführlichere, die von Istakhrî, auch in dem Gothaischen Facsimile und bei Jakut sich findet, während die andere in den Handschriften von Bologna und Berlin steht und von Ibn Haukal und Abulfeda copirt und excerpirt ist. — Sehr merkwürdig ist ein Citat aus dem Werke des Abû Zaid Balkhî bei Makrîzî ed. Bul. I, S. ١٢٥, Z. 5 v. u., welches ich in meiner Ausgabe S. ٥١ mitgetheilt habe. Dieses Citat steht in keiner der Handschriften, die mir zu Gebote standen, ausgenommen, und nur für einen kleinen Theil, in der persischen Uebersetzung von Gotha, deren Worte ich in derselben Note habe abdrucken lassen, und in der Wiener Uebersetzung, wo (nach Sachau's freundlichen Mittheilung) verderbt steht ومىكويند كه اين نوشته است بنى الهرمان والنيز والطاير (والنسر الطاير l.) في السرطان. Schliesslich haben in der letzten Hälfte der Beschreibung von Transoxanien die Handschriften

von Bologna und Berlin eine viel kürzere Redaction als alle übrigen. Ich habe die erste in meine Ausgabe der Masālik aufgenommen, da Ibn Ḥauḳal die längere hat und daselbst mehr Raum für das kritische Material war.

Auser diesen grössern Abweichungen findet man durchgehends eine Verschiedenheit der Redaction, über deren Abweichungen ich in meiner Ausgabe möglichst fleissig Rechenschaft gegeben habe. Bei Prüfung der Noten wird man sehen, dass selbst die Annahme zweier Redactionen nicht genügt. Merkwürdig ist die Uebereinstimmung, die in der Regel Statt findet zwischen den Fragmenten bei Abulfeda und dem Texte der Handschriften von Bologna und Berlin. Im Allgemeinen stimmen die Citate bei Jaḳut zum Texte des Gothaischen Facsimile. Auch die persischen Uebersetzungen sind von einander verschieden und weisen auf abweichende Redactionen des arabischen Textes hin. Zum Theil erklärt sich dies aus der vorausgesetzten und zum grossen Theil bewiesenen Durcheinanderarbeitung des Balkhī und des Istakhrī. Ferner beachte man, dass Ibn Ḥauḳal ausdrücklich sagt, dass er im Anfang unter dem Namen des Istakhrī dessen Buch hie und da verbessert habe. Daher rührt es wahrscheinlich, dass es Exemplare der Masālik gab, auf deren Titelblatt Ibn Ḥauḳal als Verfasser genannt wurde, wie z. B. in der von Abulfeda benutzten Handschrift. Man weiss, dass durch Vergleichung der Citate bei diesem Schriftsteller, Ouseley auf den Gedanken gekommen ist, die Masālik dem Ibn Ḥauḳal zuzuschreiben. Es versteht sich, dass ein Theil der Abweichungen auf Rechnung der Abschreiber kommt, welche, wie sie hin und wieder etwas hinzugefügt haben, sich auch Aenderungen im Texte werden erlaubt haben.

In dieser Hinsicht ist vorzüglich das Gothaische Facsimile merkwürdig, das sehr viel Neues enthält, besonders über Mesopotamien und Armenien. Wir haben oben schon bemerkt, dass viele dieser Ergänzungen nicht viel jünger sein können als das Jahr 569, in welchem der Gothaer Codex abgeschrieben ist. Es ist wohl zu beachten, dass eben der Verfasser des Auszuges aus Ibn Ḥauḳal, der sich zu Paris befindet und zwischen 560 und 580 geschrieben ist, es nöthig findet, alle die Städte Mesopotamiens zu beschreiben, die im Gothaischen Facsimile hinzugefügt sind, und deren Ibn Ḥauḳal ebenso wenig Erwähnung thut wie die Masālik.

Ueber Abū Zaid Aḥmed ibn Sahl al-Balkhī können wir einiges mittheilen aus Ṣafadī's biographischem Lexicon al-Wāfī bi'l-wafiāt, nach der Oxforder Handschrift. Er wurde geboren im Dorfe Schāmistiyān in der Provinz Balkh, wie auch Jaḳut, III, S. [illegible], Z. 1—3 erzählt, und fing seine Carrière als Lehrer an. Sein ganzes Leben hindurch blieb er in engster Verbindung mit seinem Geburtsort, und in späterer Zeit kaufte er dort ein Gut,

das bis zur Verwüstung von Balkh im Besitz seiner Nachkommen blieb. In seiner Jugend hatte er grosse Vorliebe für die Secte der Imâmîya, und das Verlangen mehr von der Lehre derselben zu lernen, trieb ihn nach 'Irâk. Hier nahmen jedoch seine Studien eine ganz andere Richtung. Er legte sich mit ganzem Eifer auf die Philosophie und wurde bald zu den besten Schülern des berühmten al-Kindî gerechnet. Später lachte er selbst über seine frühere Schwärmerei. Man erzählt, dass viele Jahre später einmal Abû Zaid mit Abû Bekr al-Bekrî und Anderen zu Tische sass. Abû Zaid sprach das Gebet, doch machte er es zu lang nach dem Sinne Abû Bekr's, der ein fein begabter, aber leichtsinniger Mensch war und alles sagte, was ihm gerade einfiel, was man seines Alters wegen von ihm ertrug. Abû Bekr flüsterte ziemlich laut dem Abû Mohammed al-Khodjandî zu: „der Geruch der Imâmerei sitzt Abû Zaid noch im Kopfe". Abû Zaid schloss sofort sein Gebet und lachte.

Wie er sich emporgeschwungen hat, wird nicht weiter erzählt, doch hatte er, nach allgemeinen Zeugnissen, alles seiner mehr als gewöhnlichen Gelehrsamkeit, seiner Bescheidenheit und seiner Besonnenheit zu danken. Letztere Eigenschaft verhütete jedoch nicht, dass er sich durch einige seiner Schriften Feinde machte, unter Anderen al-Hosain ibn 'Alî al-Marwarudhî und dessen Bruder Ṣo'lûk [1]), von denen er eine Zeit lang ein jährliches Gehalt bezog, und den bekannten, auch als Geograph berühmten Vezir der Samaniden, al-Ǵaihânî, der früher sein Gönner war. Nach dem Verfasser des Fihrist ist er selbst einmal der Ketzerei verdächtigt worden. Dies jedoch gewiss ohne Grund. Verschiedene seiner Zeitgenossen betonen, dass er, obgleich Philosoph, doch immer ein guter Moslim geblieben sei, und dass man in keinem seiner Werke etwas Anstössiges finde, wie bei anderen Philosophen öfter der Fall war. Als eine auch für uns wichtige Bemerkung wird dabei erzählt, dass er die Astronomie mit Vorliebe pflegte, doch einen starken Widerwillen gegen die Astrologie (احكام النجوم) hegte. — Als Beweis seiner Bescheidenheit theilt man die folgende Anekdote mit: als Abû Zaid Balkhî zum ersten Male dem Fürsten von Balkh,

1) Diese Notiz ist wichtig, denn aus Ibno'l-Athîr würde man nicht schliessen können, dass So'lûk ein Bruder des Hosain Marwarudhî war. B. VIII, S. ٩١, 7 v. u. muss in den Worten ابو العباس محمد بن ابراهيم صعلوك statt ابراهيم gelesen werden على, wie richtig S. ٧٤, 4 und ٧٥, 4. Es waren also vier Brüder, alle Söhne 'Alî's, nämlich al-Hosain (Ibno'l-Athîr S. ٢٥ ult., ٢٢ u. ٢٦), Mohammed So'lûk, Manṣur (S. ٦٥, 4 v. u.) und Ahmed (٧٥, 4 u. ٧٦). S. ٧٦, 9 lese man لاحمد بن على اخى صعلوك statt بن und abermal 3 v. u. اخو; S. auch S. ١٥.

Aḥmed ibn Sahl ibn Hâschim al-Marwazî († 307, s. Ibno'l-Athîr, VIII, S. ٩١ f.) seine Aufwartung machte und dieser ihn nach seinem Namen frug, antwortete er: „A b û Z a i d". Der Fürst verwunderte sich. Denn sich selbst mit der Kunja zu nennen streitet mit dem guten Geschmack. Er hielt demnach den Gelehrten für einen ungebildeten Menschen. Zufällig hatte A b û Z a i d seinen Siegelring im Saal fallen lassen. Der Fürst raffte ihn auf und las darauf zu seiner noch grösseren Verwunderung „A ḥ m e d i b n S a h l". Jetzt begriff er, dass A b û Z a i d sich nur aus Höflichkeit dem Fürsten gegenüber mit seiner Kunja genannt hatte, da ihre Namen ganz identisch waren. — Als dieser Fürst ihn bat sein Vezir zu werden, schlug er es ab, nahm aber die Stelle eines Secretärs an, während sein Freund A b û 'l - Ḳ â s i m A ḥ m e d i b n M a ḥ m û d a l - K a'b î zum Vezirat berufen wurde. Dieser bezog ein Gehalt von 1000 Dirhems, Abû Zaid genoss bloss 500. Doch Abû 'l-Kâsim befahl dem Finanzminister, dem Abû Zaid für seine Rechnung jedesmal 100 Dirhems extra zu geben. Demselben Abû 'l-Ḳâsim verdankte er auch sein Landgut in Schâmistiyân. Eines Tages waren beide beim Fürsten, als dieser ihnen eine prächtige Perlenschnur zeigte, die er eben aus Indien empfangen hatte, und jedem von ihnen zehn Perlen schenkte. Abû 'l-Ḳâsim bat den Fürsten um Erlaubniss die seinigen dem A b û Z a i d zu geben. „Gewiss, sagte dieser, und damit ich nicht an Freigebigkeit dir nachstehe, gebe ich ihm die zehn, die mir bleiben, auch dazu. Und, sprach er zum Abû Zaid, lass dich nun nicht durch einen gewandten Kaufmann bethören, denn sie haben mich 30,000 Dirhems gekostet". Für den Preis dieser Perlen kaufte A b û Z a i d sein Landgut.

Der Fürst von Khorâsân, d. h. der Samanide, so erzählen Muḳaddasî und Ṣafadî, lud Abû Zaid ein, nach Bokhâra zu kommen, um in seinen Dienst zu treten. Der Gelehrte machte sich auf die Reise, als er aber an den Oxus kam, und das Brausen des Wassers hörte und die Breite des Flusses sah, schrieb er dem Fürsten: „Du hast mich zu dir berufen, weil du vernommen hast, dass ich Verstand besitze. Falls ich aber diesen Fluss passirte, würde ich keinen Verstand haben. Mein Verstand hindert mich also zu dir zu kommen." Als der Fürst diesen Brief las, lachte er und liess ihn nach Balkh zurückkehren. Muḳaddasî erzählt diese Anekdote als einen Beweis dafür, dass Abû Zaid gar keine grösseren Reisen unternommen habe. Wirklich scheint die Fahrt nach 'Irâk seine grösste Reise gewesen zu sein.

Das Aeussere des A b û Z a i d war nicht besonders angenehm. Er war von mittelmässiger Grösse, mager, von dunkler Farbe, blass, mit mehr oder weniger herausspringenden Augen und pockennarbig. Er sprach wenig und war sehr ernsthaft. Er war ein Feind von Spitzfindigkeiten und subtilen Fragen. Dies ist in der Hauptsache alles, was wir von ihm wissen. Was nun sein Buch صور الاقاليم

betrifft, welches in der Liste der Werke bei Ṣafadî nicht einmal genannt wird, wenn nicht etwa unter dem Titel صفات الأمم dasselbe Buch gemeint ist, so sagt Mukaddasî darüber Folgendes: „Was Abû Zaid al-Balkhî anbelangt, so war der Hauptzweck seiner Arbeit der, Karten zu geben. Er theilte die Erde in zwanzig Theile und fügte jeder Karte eine kurze Beschreibung zu. Aber viele wichtige Sachen liess er unerwähnt und viele nützliche Umstände vernachlässigte er, selbst wird man mehrere vornehme Städte vergeblich bei ihm suchen." Wenn diese Beschreibung des Buches richtig ist, so erhellt schon hieraus, dass das Buch Masâlik davon eine zweite und zwar stark vermehrte Ausgabe sein muss. Denn von diesem Werke gilt ganz was Abûlfeda in seiner Einleitung sagt: „es ist ein ziemlich dickleibiges Buch, in welchem die Länder genau beschrieben werden: unglücklicher Weise hat der Verfasser weder die Orthographie der Namen, noch die Länge und Breite der Oerter angegeben, so dass verschiedene Beschreibungen jetzt in der Luft hängen." In ähnlicher Weise urtheilt Ḳazwînî (II, S. ۱۱) über Iṣṭakhrî's Buch: „von Iṣṭakhr hat den Namen al-Iṣṭakhrî, der Verfasser des Buches der Länder. Er beschreibt in seinem Werke die bewohnten Länder, mit ihren Städten und Dörfern, so wie auch die Distanzen zwischen diesen, und die Merkwürdigkeiten der verschiedenen Oerter. Das ganze Buch ist gut durchgearbeitet."

Alle meine Bestrebungen und die meiner Freunde, eine Biographie dieses al-Iṣṭakhrî ausfindig zu machen, sind leider fruchtlos geblieben, auch nachdem ich durch Muḳaddasî seinen eigentlichen Namen kennen gelernt hatte. Im Buche selbst tritt der Verfasser höchst selten und nur wenig in den Vordergrund. Auf dem Titelblatt der Gothaer, von Moeller facsimilirten Handschrift wird er erst النحوى „der Grammatiker", nachher القاضى „der Ḳâdhî" genannt. Ob er auf diesen Titel Anspruch hatte, oder nicht, wage ich nicht zu entscheiden. Herr Mordtmann (S. XIV) bezweifelt es. Nach Muḳaddasî wurde Iṣṭakhrî auch „al-Karkhî" genannt, und ein Hanafitischer Jurist Abû Isḥâḳ al-Karkhî wird von Hâdjî Khal. II, S. 571 erwähnt. Doch können mehrere Leute so geheissen haben, und wir haben kein Recht hier Identität zu vermuthen.

Vergleichungstabellen zu geben zwischen den verschiedenen Redactionen, zwischen unserem Text und den daraus citirten Stellen, zur Bestätigung meiner Behauptungen, halte ich für überflüssig. Meine Ausgabe wird bald erscheinen und in den Noten wird man all das nöthige Material finden. Nur habe ich gemeint, ausser in den ersten Abschnitten, nicht immer angeben zu müssen, wo im Goth. Facsimile oder in der pers. Uebers. kürzere oder längere Stellen weggelassen sind. Ich habe meiner Ausgabe diesen Titel gegeben: كتاب مسالك الممالك لابى اسحاق ابراهيم بن محمد الفارسى المعروف

الاصطخرى المعروف بالكرخى وهو معول على كتاب صور الاقاليم للشيخ ابى زيد احمد بن سهل البلخى. Der Titel: مسالك الممالك kommt vor bei Hâdji Khal. V, S. 507, in der persischen Uebersetzung von Gotha (S. ٢٥ meiner Ausgabe) und auf dem Titelblatt dieser Handschrift, wo ein Besitzer hinzufügt hat, dass einige es صور الاقاليم nennen. Im Titel selbst heisst es in dieser Handschrift المسالك والممالك, so wie auch in der Wiener Handschrift am Anfang und am Ende, während auf der Vignette steht كتاب صورة الاقاليم. Das Werk des Balkhī wird auch, wie ebenso die Masālik in der Unterschrift der Handschriften von Bologna und Berlin, اشكال البلاد genannt, und nach Hâdji Khal. auch تقويم البلدان.

Meine Ausgabe, die auf die Vergleichung der Handschriften von Bologna und Berlin basirt ist, giebt, wie ich schon bemerkt habe, nicht vollkommen die Arbeit Istakhrī's wieder, aber doch grösstentheils. Da wo der kürzere Text des Balkhī aufgenommen ist, habe ich den des Istakhrī in den Noten mitgetheilt. Ich meinte so meine Aufgabe als Herausgeber besser zu erfüllen, als wenn ich in den Text alles aufgenommen hätte, was nach meiner Ansicht der Ausgabe des Istakhrī angehört. Deswegen habe ich auch in der Beschreibung von Transoxanien den abgekürzten Text gegeben, während der eigentliche Text des Istakhrī bei Ibn Ḥauḳal und in den Anmerkungen dazu zu finden ist.

Wie Istakhrī mit dem Werke Balkhī's, so verfuhr Ibn Ḥauḳal später mit dem des Istakhrī. Es wurde zum grössten Theil in das neue Werk mit aufgenommen, aber jedesmal mit kleinern oder grössern Aenderungen und Ergänzungen, während einzelne Abschnitte ganz neu beigeschrieben wurden. Es war unmöglich, aus Furcht vor Wiederholungen beide Texte, den des Istakhrī und den des Ibn Ḥauḳal, durch ein System von Klammern zu einem Texte zu combiniren. Wenn man beide Bücher neben einander liest, wird man, ich zweifle daran nicht, dies ohne Widerrede zugeben. Demnach wird Ibn Ḥauḳal einen zweiten Band zu Istakhrī bilden, und diesen beiden hoffe ich als dritten eine Ausgabe des wichtigen Buches des Muḳaddasī zuzugesellen. Ibn Ḥauḳal ist beinahe druckfertig, Muḳaddasī wird es vielleicht im nächsten Sommer sein. Es ist gut, dass man beim Anfang einer Unternehmung nicht immer den ganzen Umfang übersehen kann. Hätte ich gewusst, als ich schon vor einigen Jahren mich entschloss den Ibn Ḥauḳal herauszugeben, wie entsetzlich viel Mühe mich das kosten würde, ich wäre sicher zurückgeschreckt. Der Abschnitt Persien in Istakhrī allein hat Wochen lang schwere Arbeit gefordert und oft habe ich in Muthlosigkeit das Werk unterbrechen wollen, soviel liessen die Handschriften, die mir zu Gebote standen, zu wünschen übrig. Dass in meiner Ausgabe noch viel zu ver-

bessern übrig bleibt, ist unzweifelhaft. Niemand wird das Umgekehrte verlangen.

Im Gegentheil, falls ich von dem Interesse, welches meine Freunde meiner Arbeit entgegengebracht haben, einen Schluss auf dasjenige ziehen darf, was der Herausgabe dieser drei Geographen in weiteren Kreisen wartet, so ist meine Mühe belohnt. — Mein Freund Barbier de Meynard wird bald im Journal Asiatique ein Fragment aus Muḳaddasī mittheilen und dadurch von Neuem die Aufmerksamkeit auf dies schöne Werk lenken. Mit seltener Bereitwilligkeit und Freundlichkeit hat Dr. Mordtmann mir seine Unterstützung zugesagt, eine gute Copie der Constantinopolitanischen Handschrift zu bekommen, und mir Material versprochen zu einer Bearbeitung dieser Bücher in eine europäische Sprache mit Commentar, die ich nachher zu geben denke. Mögn dieses Beispiel Nachahmung finden bei Allen, welche sich für mein Unternehmen interessiren und im Stand sind mir Hilfsmittel zur bessern Ausführung desselben zu verschaffen.

Die talmudisch-midraschische Adamssage in ihrer Rückbeziehung auf die persische Yima- und Meshiasage,

kritisch beleuchtet

von

Dr. Alexander Kohut.

In den reichhaltigen Fundgruben des Talmud und der Midraschim einer- und der Parsenschriften andererseits findet sich so viel gediegenes Gold des Wissenswerthen, dass es sich wohl der Mühe verlohnt, dasselbe aus seinen weit sich hindehnenden Schachten zu holen und an das Tageslicht zu fördern, um es kritisch zu sichten, von den fremdartigen Bestandtheilen zu scheiden und dem wissenschaftlichen Verkehr zuzuführen. Einen solchen Läuterungsprocess wollen auch wir in vorliegender Abhandlung vornehmen, indem wir die weitauseinander zersprengten Bemerkungen und Andeutungen über das an die Spitze dieser Zeilen gestellte Thema aus dem Talmud, Midrasch und den Parsenschriften sammeln, sichten und das vergleichbare Material, soweit es sich vermöge seiner abrupten Natur zu einem einheitlichen Ganzen zusammenfassen lässt, in ein geschlossenes System reproducirender Darstellung bringen.

Die Adamssage nachtalmudisch-midraschischer Auffassung bildet, im Gegensatze zu den sonstigen sporadisch vertheilten Talmud- und Midraschlegenden, insofern eine ins Auge fallende Eigenthümlichkeit bezüglich ihrer Composition, als sie nicht aus den verschiedenartigsten ineinander gewürfelten Anschauungen fremdländischer Mythenkreise zusammengesetzt, sondern sozusagen aus einem Gusse angefertigt ist. Das entworfene Gemälde der reichausgestatteten Adamssage ist zwar farbenstrotzend genug, allein die G r u n d f a r b e n lassen sich nichtsdestoweniger von des Eingeweihten Kennerblicken mit Leichtigkeit unterscheiden, so wie auch die Hauptfäden in dem Einschlag und Aufschnitt dieses Sagengewebes ohne Mühe auffindbar sind. Indessen sind gerade diese das ganze Gewebe durchziehenden Hauptfäden dem Mythenstoff eines fremden Volkes entlehnt. Dieses Volk, in dessen Mitte das jüdische lebte und mit dem es durch so viele Jahrhunderte geistiger Rührigkeit und Schöpfungs-

kraft in stetem Rapport sich befand — ist das persische Volk. Aus dem Parsismus haben die jüdischen Mythophanten mit um so grösserer Vorliebe geschöpft, als das persische Volk nicht bloss auf der Höhe der Civilisation des Alterthums stand, sondern deshalb vorzüglich, weil es jeden Bildercultus aufs strengste perhorrescirte. Letzterer Umstand scheint mir besonders der Erklärungsgrund dafür zu sein, dass zwischen Judenthum und Parsismus, trotz des von vorn herein eine Scheidewand aufstellenden Dualismus des letzteren [1], dennoch eine gewisse geistige Assimilation hat stattfinden können. Ausserdem war der Hauptfactor einer Assimilationsmöglichkeit die Sprache, ein nicht zu unterschätzendes Moment, insofern sie das einzig competente Medium einer gegenseitigen Verständigung bildete, und aus Tractat Sota 49. b sehen wir, dass die persische Sprache die Umgangssprache der im persischen Reiche wohnenden Juden war.

Einer hypothesenfreien, sicheren Kenntniss der leider nur in verkümmerten Resten und corrumpirt uns überkommenen Parsenschriften wird daher in der Folgezeit die Lösung einer culturhistorisch belangreichen Aufgabe anfallen; nämlich die Beantwortung der Frage, wie weit die gegenseitige Wechselwirkung im Geben und Empfangen von Seiten des Judenthums und Parsismus reiche? Wenn wir bezüglich des Judenthums gegenüber dem Parsismus von einem Geben sprechen, so thuen wir dies nicht bloss im Hinblick auf die bereits bekannten und namentlich von Spiegel (Erân S. 274 f.) gründlich besprochenen Uebereinstimmungen des Avesta und der Genesis, sondern auch hinsichtlich eines unseres Wissens noch nicht berücksichtigten Uebereinstimmungsmomentes zwischen dem zendischen Yima mit der Darstellung der Genesis von C. 2 bis 12. Ehe wir auf das Einzelne dieses Nachweises eingehen, bemerken wir hier in Beziehung darauf nur im Allgemeinen, dass auch Yima nach den Zendischen Grundtexten, ähnlich dem biblischen Adam, Träger eines glücklichen, paradiesischen Zeitalters ist, gleichwohl aber seine Unschuld durch seinen Sündenfall später einbüsst. Wenn die ganze Mythe über Yima nichts mehr als diese zwei Momente enthielte, so wäre sie, als Reflex der biblischen gleichlautenden Idee über Adam, vollkommen ausreichend als Beweis dafür, dass die Yimasage den Weisen des Midrasch im Hinblick auf die Uebereinstimmung

---

1) Streng genommen kann die parsische Dualismuslehre trotz ihrer scharf ausgeprägten Durchführung in den Grundtexten dennoch auf einen gewissen Monotheismus des zrvâna akarana = der unbegränzten Zeit, aus deren Schoosse das Zwillingspaar (yema) Ahura mazda und Agrômainyus hervorging, zurückgeführt werden. Allerdings ist diese, unter die Einheit des zrvâna akarana gebrachte Vermittelung des Dualismus erst in der, mit metaphysischen Speculationen angefüllten Zeit der Sassâniden erfolgt (vgl. die instructive Bemerkung von Brockhaus in seinem Glossar zum Vend. Sade s. v. 361). Allein die talmudisch-midraschischen Entlehnungen mythologischer, archäologischer und anderweitiger Momente greifen auch auf frühere Zeit zurück.

der Grundidee zum Substrat ihrer auf Adam sich beziehenden sagenbildenden Ausschmückung diene. Um wie viel mehr aber kann dies bei dem Umstande der Fall sein, dass die Yima- und Meshiasage in Wahrheit viele Beziehungs- und Anknüpfungspunkte mit dem in den ersten Capiteln der Genesis Mitgetheilten aufweisen. Dass auch nun umgekehrt die Yima- und Meshiasage den jüdischen Mythophanten als Folie dient, um ihrerseits, gemäss den aus dem Zarathustrischen Ideenkreis gewonnenen Anregungen, die Adamslegende auszugestalten und mit den Gebilden einer lebhaften Phantasie zu umgeben, ist nur ein Beweis mehr für die behaupteten Wechselbeziehungen, in denen der Parsismus und der agadische Theil des Talmud zu einander stehen. Hier ist nun auch der Ort, dem etwaigen Einwande, wie es komme, dass Talmud und Midrasch gerade der Yima- und Meshiasage ihren mythologischen Stoff entlehnten, zu begegnen. Hiervon aber lässt sich ein psychologischer Erklärungsgrund geben. Wir meinen den noch lange nicht genug gewürdigten, für das Verständniss des zarathustrisch-kosmogonischen Systems so hochwichtigen Umstand, dass die Yima- und die Meshiasage unter einander eine unverkennbare Verwandtschaft haben, dass es keinem Zweifel unterliegt, dass beide nur Nüancirungen eines und desselben Sagenstoffes sind, obwohl die Träger dieser Sagen chronologisch auseinandergehalten werden müssen. Um nun aber nicht allzulange bei (wie es jetzt noch allerdings den Anschein hat) Hypothesen zu verweilen, wollen wir den bisherigen Behauptungen den Beweis auf dem Fusse folgen lassen. Hiernach gliedert sich unsere Abhandlung in folgende Untersuchungen:

1) Die Yimasage des Zendavesta mit ihrer Quellennachweisung aus der Genesis.
2) Die Vergleichung der Yima- und Meshiasage in ihrer gegenseitigen Verwandtschaft.
3) Der Nachweis der agadischen Entlehnung der Adamslegende aus der Yimasage.
4) Der Nachweis der agadischen Entlehnung der Adamslegende aus der Meshiasage.

I. Die Yimasage des Zendavesta mit ihrer Quellennachweisung aus der Genesis.

Um die Beweisführung für diese Behauptung geben zu können, brauchen wir bloss den die Segensperiode Yima's in zusammenhängender Darstellung schildernden II. Fargard des Vendidâd einer Analyse zu unterwerfen.

Nachdem in §. 4 u. 5 berichtet wird, dass Ahura-mazda „mit Yima, dem schönen, mit guter Versammlung versehenen, als dem ersten unter den Menschen geredet hat", und nachdem von §. 6—11 vorausgeschickt wird, dass Yima sich weigerte Verkündiger und

Lehrer des Gesetzes zu sein, heisst es in §§. 12 und 13 wie folgt [1]: „yêzi mê yima nôit vîviçê meretô beretaca daênayâi, âat mê gaêthâo frâdaya âat mê gaêthâo varedhaya âat mê viçpâi gaêthanãm thrâtâca haretâca aiwyâkhstaca", d. h. wenn du, Yima, mir nicht sein willst Verkündiger und Träger der Lehre, dann breite meine Welten aus, dann mache meine Welten **fruchtbar**, dann sei meiner irdischen Geschöpfe Nährer, Beschützer und **Beherrscher**". Wem fallen nicht Angesichts dieses Citats die Worte der Genesis 1, 28 ein: ויאמר להם פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשה ורדו וג׳? Nachdem §. 20—30 von dem ausserordentlichen Segen, wonach die Erde voll wird, von Vieh, Zugthieren, Vögeln u. s. w. (vgl. Gen. 1, 22) die Rede war, fährt

§. 31 fort: „âat yimô frasûçat raocâo â upa rapithwãm hû paiti adhwanem". Diesen schwierigen Vers übersetzt Spiegel: „Darauf ging Yima hervor bis zu den Sternen, gegen Mittag, zu dem Wege der Sonne." Die Glossen wissen mit diesem §. nichts anzufangen und interpretiren ihn: „er (der Text) macht offenbar, dass, wer sich vornimmt auf eine tugendhafte Art in einem Geschäfte zu reisen, drei Schritte gegen Mittag gehen und ein Yathâ ahû vairyô hersagen muss, dann sind die Zeiten sehr gut" [2]). Wie aber dieser Sinn in den ganzen Zusammenhang passen soll, ist nicht abzusehen. Dieser ergiebt sich aber sehr deutlich, wenn wir den Paragraphen mit Genes. 2, 8 vergleichen, wonach das מקדם gepflanzte Eden der Aufenthaltsort des Urmenschen war. Wenn also Yima nach „dem Wege der Sonne" d. h. östlich seine Schritte lenkt, so **ahnen** wir bereits die Uebereinstimmung dieser Zendstelle mit der eben bezeichneten der Genesis: was uns aber vollkommen davon überzeugen kann, das ist der Anschluss der nächstfolgenden vier Paragraphen, die also lauten:

„hô imãm zãm aiwisvat çuwrya zaranaênya avidim çifat astraya uiti aojanô fritha çpeñta ârmaiti fracasava vaca nemañha berethra

---

1) Ich folge in der Textwiedergabe der Vendidad Sade Ausgabe des Hrn. Prof. Brockhaus unter stetiger Berücksichtigung der Varianten; in der Uebersetzung jedoch verhalte ich mich zu der Uebertragung Windischmann's (Zoroastr. Studien S. 21 fg.) und der des Hrn. Prof. Spiegel insofern eklektisch, als ich mich nach sorgfältiger Vergleichung des Spiegel'schen Avesta-Commentars bald dieser, bald jener Uebersetzungsweise das Vorrecht einräumen zu müssen genöthigt sah.

2) Vgl. Spiegel's Avesta Comm. S. 59 und denselben Einleit. in die trad. Schriften der Parsen II. S. 83. Wir können es uns nicht versagen die an letzterer Stelle (Not. 1) mitgetheilte Tradition der Späteren hieher zu setzen, weil sie auch mit einer gleichlautenden Talmudstelle identisch ist. Erstere lautet: که چون فلان کار کنند چندان اشا اهو ویریو خوانند وچون فلان جای شوند چندان اشا اهو ویریو گویند پس بروند „wenn man irgend ein Geschäft verrichtet, so betet man eine Anzahl Yathâ-ahû-vairyô's; wenn man an einen Ort reist, so betet man eine Anzahl Yathâ-ahû vairyô's, dann geht man", vgl. hiermit Berach. 14 a, wo ebenfalls diese beiden Ansichten auf dieselbe Weise zusammengestellt sind: אסור לו לאדם לעשות חפציו.

paçvãmca çtaoranãmca maskyãnãmca", d. h. er spaltete diese Erde mit der goldenen Lanze. Er bohrte in sie mit dem Stachel, also sprechend: mit Liebe, o Çpenta-armaiti; gehe hervor und gehe auseinander durch Gebet, du Trägerin des Viehes, der Zugthiere und der Menschen". Der Sinn dieser Paragraphen ist doch ohne Zweifel, dass Yima den Boden bestellt, was aber auch die Bibel von Adam sagt: Genes. 2, 15 וינחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה, vgl. auch den Schluss des Verses 5.

Dass aber die von §. 31 bis 37 so eben entwickelte Interpretation keine gewagte, sondern eine rationell sachliche ist und dass namentlich der Ausdruck: „nach dem Wege der Sonne" d. h. östlich, auf die angegebene Weise auf das Paradies zu beziehen ist, beweist auch mit grösster Wahrscheinlichkeit der Umstand, dass §. 42 im Zusammenhang mit dem Vorhergehenden also fortfährt: „hañjamanem frabereta yô adhvâo ahurô mazdâo hathra mainyaoibyô yazataêibyô çrûtô airyaênê vaêjahê vanuhyâo daitiayâo", d. h. eine Versammlung brachte hervor der Schöpfer Ahura-mazda mit den himmlischen Yazatas, in dem berühmten Airyana-vaêja der guten Schöpfung"; wenn wir nun noch hinzunehmen, dass §. 45 ausdrücklich sagt: â taṭ hañjamanem paiti jaçât yô yimô khshaêtô, d. h. in jene Versammlung kam Yima der glänzende u. s. w., so ist das eben die nähere Erläuterung dessen, was §. 31 nur anmerkt. Dass Airyana-vaêja in der That in dem äussersten Osten des êrânischen Hochlandes liegt, bezeugt auch wirklich der Minokhired [1], wie denn auch schon die Etymologie des Stammes vaêjanh, was so viel als Quellenland bedeutet, von selbst auf die Parallele mit dem biblischen גן עדן, dem Quellpunkte der vier Ströme (Gen. 2, 10 fg.), führt.

Von §. 46 an und weiter streift der Verfasser des II. Fargard an den geschichtlichen Bericht von Noa. Die Parsen späterer Periode deuten die §§. 47—61 auf die Prophezeiung des zur Zeit der letzten Dinge eintretenden Regens Malkoschân (מלקוש) [2]. Richtiger jedoch bezieht sich diese Stelle auf die Sindfluth (vgl. Gen. 6, 13 fg.). Namentlich lässt der §. 59 nicht gut einen andern Sinn zu, als diesen: „abdaca idha yima añhê açtvaitê çadayât" heisst nach Spiegel's richtiger Version: „Wolken, o Yima, möchten zu dem mit Körper begabten Ort (näml. der Menschen) herzukommen", was eben nur auf die früher verkündete Wasserfluth gut passt.

Von § 61 bis 129 wird dem Yima anbefohlen, dass er verfertige einen vara d. i. einen von allen Seiten umgrenzten und umschlossenen Ort, und wird die Ausführung eines Nähern geschildert, was wiederum an die Arche Noa's erinnert. Dies gilt nicht bloss in seinen allgemeinen Umrissen, sondern auch hinsichtlich der Beschreibung der Einzelheiten. So z. B. wenn es § 61 heisst: „âaṭ tum varem kerenava caretô drâjô kemçit paiti cathrusanãm"

---

1) Vgl. Justi, Zendlexicon S. 259 und die daselbst angegebenen Quellen, sowie Spiegel's Avesta-Uebers. Bd. I. S. 61. Note 2.

2) Vgl. Spiegel, Parsigr. S. 167 § 20.

„daher mache du den Umkreis von der Länge einer Reitbahn nach allen vier Winkeln": so erinnert dies an Gen. 6, 14 וכפרת אתה מבית ומחוץ. Ebenso wenn § 62 sagt: „hathra taokhma upa bara paçvâmca çtaoranãmca mashyânãmca, d. h. „dorthin bringe du den Samen des Viehes, der Zugthiere und der Menschen", so klingt das wiederum stark an Gen. 6, 19 an: מכל החי מכל בשר — מכל תביא וגו'.

§ 66 werden die Vögel besonders hervorgehoben, wie Gen. 6, 20.

Auch Speise soll Yima mitnehmen in den vara, fährt § 67 fort: „aoi maṭ zairi gaonem maṭ qairyêitê ajyamnem", d. h. (bringe Vögel) mit gelbfarbigem Getreide mit unversieglicher Speise", wie die richtige Uebersetzung Windischmann's lautet [1]). Hiermit ist zu vergleichen Gen. 6, 21 ואתה קח לך מכל מאכל אשר יאכל.

Desgleichen ist mit den §§ 68 u. 69: „hathra nmânâo avaçtaya katemca fraçkembemca fravâremca pairi vâremca", d. h. dort richte du Wohnungen ein, Stockwerke, Säulen, Höfe und Umzäunungen" zu vergleichen der Ausdruck der Gen. 6, 16 תחתים שנים ושלשים תעשה.

Und ausserdem sind besonders noch die §§ 78 und 92 mit den gleichlautenden Ausdrücken der Genesis zu vergleichen.

Ersterer § lautet nämlich: „tê kerenâva mithwarê ajyamnem viçpem â ahmâṭ", d. h. „alles dies mache paarweise und unversiegbar", vgl. Gen. 6, 20: שנים מכל יבאו אליך להחיות. § 92 endlich befiehlt Ahura dem Yima: „aipitâtem varem marezudvarem raocanem qaraukhsnem añtare naêmâṭ", d. h. herum um diesen Umkreis (mache) eine hohe Thüre [2]) und ein Fenster, das selbst innerhalb leuchtet. Ganz so heisst es auch Gen. 6, 16 ופתח — צהר תעשה לתבה התבה בצדה תשים [3]).

Die folgenden Paragraphen bis 129 enthalten die Ausführung des dem Yima gewordenen Befehles hinsichtlich der Anfertigung des vara [4]).

---

1) Noch präciser § 76: hathra vîçpanãm qarethanãm taokhma upa bara, d. h. dorthin bringe den Samen aller Speisen. Ebenso wird § 70 und 72 das Bringen des Samens von Männern und allen Arten von Vieh nochmals wiederholt, wie Gen. 7, 2 geschieht.

2) Aus dieser Parallelisirung erhellt auch, dass der Ausdruck des Textes: marezudvara, welches Windischmann bloss mit „Thür" wiedergiebt, nicht mit „Mauer", wie Spiegel, Comm. S. 76 vorschlägt, zu übersetzen ist. Auch im Minokhired heisst es: „dann werden sie die Thür jenes Vars, den Jemschid gemacht hat, öffnen. Und es werden Menschen und Vieh und andere Geschöpfe des Schöpfers Ormuzd aus jenem Var hereinkommen. Und werden die Welt wieder zurecht richten" (Spiegel, Parsigr. S. 167 § 21 fg.), was gemäss unserer Erklärung auf das Wiederbevölkern der Welt nach der Sindfluth sich bezieht.

3) Beachtenswerth ist es, dass so wie der Text des § 92 „Fenster" mit dem Ausdruck: „das selbst innerhalb leuchtet" nebeneinander stellt, so auch die alten Versionen צהר bald mit Fenster, bald mit „selbstleuchtend" übersetzten, welch letzteres auch die Ansicht des Midrasch ist. Vgl. Raschi z. St.

4) Die Vendidâd-sâde's haben noch den Zusatz: âaṭ yimô avathô kerenôiṭ yatha dim âaṭ ahurô mazdâo, d. h. es that hierauf Yima wie Ahuramazda ge-

Von § 130 bis zum Schluss sind einige allgemeine Betrachtungen über die Bewohner des Vara angestellt. Bedeutsam für die von uns behauptete Nachbildung des II. Fargard nach den Schilderungen der Genesis erscheint uns ausser dem Gesagten noch die Schlussbemerkung in den §§ 132—135 und 136.

In den erstgenannten zwei Paragraphen heisst es nämlich: „hakeret zi irikhtahê çadhayaca vaênaêta çtaraçca mâoçca hvareca, taêca ayare manyêinti yat yâre" d. h. „auf einmaligem Gang sieht man die Sterne, den Mond und die Sonne. Diese halten für einen Tag was ein Jahr ist." — „Der Unterschied zwischen Tag und Nacht ist für die Seligen im Umkreise Yima's nicht vorhanden" erklärt richtig Spiegel (Av. Ueb. S. 77 Anm. 3). Sollte bei dieser Bewandtniss der Verfasser des II. Farg. nicht an Gen. 1, 5 ויהי ערב ויהי בקר יום אחד gedacht haben? Der innere Zusammenhang dieser ebengenannten zwei Paragraphen, wonach der Abend mit dem Morgen zusammenfiel, mit der unmittelbar darauf folgenden Erwähnung, dass ein Tag galt, was ein Jahr ist, lässt obige Annahme nicht als gar zu gewagt erscheinen.

Auch die § 134 ausgesprochene Betrachtung: cathwareçtem aiwi gâmnnãm dvaêibya haca nerebya dva narã uç zayêintê mithwana çtrica nairyaçca: „Alle vierzig Jahre werden von den zwei Menschen zwei Menschen geboren, ein Paar, ein männliches und ein weibliches Kind" zeigt unwiderleglich, dass analog der Auffassung der Genesis das Paradies von nur zwei Menschen bewohnt gedacht wurde. Indessen scheinen diese abrupten, unzusammenhängenden Betrachtungen von einer späteren Hand herzurühren [1]), da doch, wie aus den §§ 43, 63, 70, 79, 99, 125 deutlich hervorgeht, in dem Vara des Yima viele Menschen gewesen sein sollen. Hiernach muss der Ausdruck: taêca narô „diese Menschen" des § 136, obwohl sich auf § 134 beziehend, generell auf alle im Vara Yima's Lebenden bezogen werden, von denen nun gesagt wird, dass „sie das schönste Leben führen."

Ueberblickt man diese zwischen dem II. Farg. und der Genesis gezogenen Parallelen mit unbefangenem Auge, so wird man sich, trotz mancher Discrepanzen, der Annahme, dass die citirten Zendstellen aus denen der Genesis entlehnt sind, nicht mehr verschliessen können. Dass diese Entlehnungen — und zwar deshalb weil sie nur die Grundidee betreffen — cum grano salis zu nehmen sind, kann den gewonnenen Resultaten keinen Eintrag thun. Ebenso

---

wünscht hatte, was an ויעש נח ככל אשר צוהו ה' (Gen. 7, 5) erinnert. Für unsere Parallele wichtig ist auch bei der Wiederholung der Passus (§ 123—124) „fratemem dahhyêus nava perethwô kerenaoț maidhemô khsvas nitemô tisarô" d. h. „oben an der Gegend machte er 9 Brücken, in der Mitte 6, unten 3," was ganz und gar an das תחתים שנים ושלשים erinnert.

1) Vgl. Roth's treffliche Abhandlung: die Sage vom Dschemschid (Ztschr. d. D. M. G. IV, S. 417 fg.).

wenig kann dagegen der Einwand erhoben werden, dass die Entlehnungen den Stempel eränischer Denkungsweise an der Stirne tragen. Wir werden ja vice versa bei den durch Talmud und Midrasch gemachten Entlehnungen aus der Yimasage desgleichen auf dieselbe Wahrnehmung stossen, dass, obwohl der Kern eines sagenhaften Berichts dem Parsismus entnommen ist, jener dennoch in eine dem jüdischen Geiste adäquate Hülle gekleidet erscheint. Diese Erscheinung beruht eben auf der Individualität des betreffenden Volkes, welches, mit einer ihm eigenen Repulsionsgabe ausgerüstet, das aus einem fremden Gebiet Aufgenommene erst seines fremdartigen Kleides entäussert, überhaupt alles das ausscheidet, was sich nicht mit seiner sonstigen Anschauungsweise und Denkungsart vereinigen lässt. Diese Nachbildung einer Mythengestalt, wie Yima es ist, nach einem biblischen Prototyp lag übrigens dem Verfasser des II. Fargard nahe genug, da ja Yima, wie Adam der Genesis, die Incarnation des paradiesischen Zeitalters veranschaulichen soll.

Nach dem Gesagten bliebe uns noch der Nachweis übrig, dass auch die im Bundehesh enthaltene bekanntlich auf alten Traditionen basirte Meshiasage an die Darstellung der Genesis sich anlehnt. Wir werden uns in diesem Punkte schon deshalb kürzer fassen können, weil W i n d i s c h m a n n 's scharfes Auge bereits manche verwandte Züge zwischen dem Meshia und der Meshiâne des Bundehesh einerseits und den Berichten der Genesis andererseits entdeckt hat [1]. Versuchen wir nun die schüchtern ausgesprochenen Andeutungen W i n d i s c h m a n n 's theils auf festere Basis zu stellen, theils zu vervollständigen. Unsere Anführungen beziehen sich auf das XV. Capitel des Bundehesh, welches „von der Beschaffenheit des Menschen" handelt. Wir können jedoch nicht umhin, bevor wir auf dieses Capitel eingehen, hier der Stelle aus dem 4. Cap. des Bundehesh zu gedenken, wonach Gayomarth (der Urmensch) beim Tode des Urstiers an seiner rechten Seite hervorsteigt. Hiermit in Uebereinstimmung sagt auch Muǵmil ut-tewârich [2]: چون سی سال بر آمد بمرد و نطفه از صلب اندر زمین افتاد „als dreissig Jahre vorübergegangen waren, starb er, sein Same fiel aus s e i n e n L e n d e n auf die Erde" u. s. w. Die Sage ist offenbar — natürlich mutatis mutandis — Nachahmung von Genes. 2, 21. Wenn ferner C. 10 des Bundehesh von dem Samen des Urstiers sagt, dass er im Lichte des Mondes gereinigt war und dann „H a u c h in den Leib gemacht wurde", so ist das wiederum nur eine Reminiscenz an Gen. 2, 7: ויפח באפיו נשמת חיים. Dasselbe ist der Fall, wenn das 15. Cap. des Bundehesh von dem ersten Menschenpaar (Meshia und Meshiâne) im Namen Ahura's sagt: „Menschen

1) Vgl. Zoroastr. Studien S. 212 fg.

2) Vgl. den ausführlicheren Text, auf den wir noch weiter unten zurückkommen, bei S p i e g e l, Einl. in die trad. Schr. d. Parsen II. S. 105 Anm. 3.

seid ihr, Väter (Wesen) der Lebendigen seid ihr", was eben der Schluss des citirten Satzes ist: ויהי האדם לנפש חיה. Wie Adam nach Gen. 1, 30 nur Vegetabilien zu geniessen gestattet ist[1]), so lässt auch der Bundehesh das erste Menschenpaar erst nach dem Abfall von Ahuramazda Fleisch geniessen, wie dies ja auch erst nach der Sindfluth erlaubt wird, vgl. Gen. 9, 3.

Ein weiterer Abfall der Urmenschen von ihrem Schöpfer ist, dass sie „nach dreissig Tagen auf die Jagd (ashr) gehen," wobei dem Verfasser die Charaktere Nimrods, Ismaels und Esau's als Jäger vorgeschwebt haben mochten.

„Hierauf, fährt der Bundehesh fort, zogen sie zuerst Kleider von Pelz an", vgl. Genes. 3, 21.

„Hierauf gruben sie in der Erde ein Loch und sie stiessen auf Eisen und sie schlugen es auf einen Stein und schärften es zu einer Axt (tick)", vgl. Gen. 4, 22 לטש כל חרש נחשת וברזל.

„Sodann behieben sie einen Baum und bereiteten hölzerne Hütten", vgl. Gen. das. 20 הוא היה אבי ישב אהל.

„Hierauf brachten sie selbst gegen sich jenen boshaften (aparun) Neid zum Vorschein; eines ging gegen das andere, sie schlugen sich" u. s. w. Offenbare Nachahmung des durch den Neid Kain's entstandenen Brudermordes (Gen. 4, 5 fg.)

Nachdem die Urmenschen ihrer Unschuld verlustig gingen, „kam ihnen am Ende der fünfzig Jahre Zeugungslust, zuerst dem Meshia und dann der Meshiâne," vgl. Gen. 4, 1 והאדם ידע את חוה אשתו, nachdem früher berichtet wird, dass die Urmenschen aus dem Paradies verbannt wurden.

„Hierauf entstanden von ihnen sieben Paare": das dritte Paar heisst Fravâk und Fravâkam. Dieses Wort, bemerkt Windischmann (Zoroastr. Stud. 228) kommt als Appellativum in den Zendtexten vor, vgl. Visp. XVIII, 7. 13; Yaç. XIX, 37. 57; Din Y. 3; Yasht fr. II, 38; Yt. fr. I, 1; Bahr. Yt. 28; überall bezieht es sich auf das Aussprechen des heiligen Wortes. Fast möchte es also scheinen, als ob dieser Stammvater etwa so aufgefasst wurde, wie Enosch, zu dessen Zeit „sie anfingen den Namen Gottes anzurufen" Gen. 4, 26. So wie endlich nach Gen. 11, 1 eine Völkerwanderung eintritt nach Vermehrung des Menschengeschlechts, so lässt auch der Schluss des 15. Cap. des Bundehesh die vermehrten Paare „von denen sich herschreibt der volle Fortgang des Geschlechtes der Lebendigen (vgl. Gen. 10, 25. 32)", in die verschiedenen Gegenden der Erde wandern und sie bevölkern.

Sollten wir wirklich nach allen diesen Belegen noch Bedenken tragen, es auszusprechen, dass sowohl die Yima- als die Meshiasage

---

1) Vgl. auch die übereinstimmende Ansicht Hesiod's bei Windischmann Zoroastr. Studien S. 212 Anm.

dem Kerngedanken nach, gemäss den in der Genesis enthaltenen Umrissen über die ersten Menschen und ihre Erlebnisse skizzirt und fortgebildet worden sind? Wir halten uns hievon so sehr überzeugt, dass wir nicht anstehen würden, diese Annahme, deren Tragweite bezüglich der Abfassungs- oder besser Redactionszeit des Zendavesta von grösster Wichtigkeit ist, als Substrat fernerer Schlüsse und Folgerungen anzunehmen. Um jedoch hier durch Digressionen nicht von dem eigentlichen Thema abzugehen, müssen wir uns auf das Gesagte beschränken. Wie wenig willkürlich unsere Annahme von der Entlehnung des Zendavesta aus den Berichten des erzählenden Theils der Genesis ist, beweist noch die höchst merkwürdige Uebereinstimmung zwischen der zarathustrischen und der biblischen Chronologie. Wir können für dieses Capitel keinen würdigeren Schluss finden, als wenn wir die unsere Behauptung bestätigenden Worte Windischmann's hierher setzen. „Höchst merkwürdig heisst es (Zoroastr. Studien 162, welcher Ansicht auch Spiegel, Erân 286 fg. vollständig beipflichtet), dass die magische Lehre von Yima, dem gefallenen Urmenschen, bis auf Zarathustra gerade 35 Generationen zählt, wie die biblische Chronologie von Adam bis David 34, d. i. von Adam bis Noah incl. 10, von Sem bis Abraham incl. 11, von Isaak bis David 13, und dass nach eben dieser Chronologie auch David am Schlusse des dritten Jahrtausends nach Beginn der Welt als Prophet und König aufsteht, welche Qualitäten sich bei der zarathustrischen Religionsstiftung zwischen Zarathustra und dem König Vistâçpa theilen. Wir werden die 10 Geschlechter von Yima bis Thraêtaona den 10 Urvätern von Adam bis Noah parallel zu setzen haben; die 12 von Thraêtaona bis Manuscithra den elfen von Sem bis Abraham (oder den zwölfen bis Isaak, dem verheissenen Samen); die dreizehn von Manuscithra bis Zarathustra den dreizehn von Isaak bis David."

II. Die Vergleichung der Yima- und Meshiasage in ihrer gegenseitigen Verwandtschaft.

Yima und Meshia haben nicht bloss das gemeinsame Loos, in ihrer Sagenausgestaltung nach einer und derselben Quelle, der Genesis, bearbeitet worden zu sein, sondern haben auch unter sich mannigfache Berührungs- und Vergleichungspunkte. Diese Erscheinung beruht keineswegs auf einem Zufall, wohl aber auf der nahen Verwandtschaft, welche zwischen Yima einer- und den Urmenschen Meshia und Meshiane andererseits herrscht, denn — sagt ein tiefer Kenner des Parsismus — „Gayomarth mit seiner weiteren Entwickelung Meshia und Meshiâne ist der Urmensch in der theosophischen Form des zarathustrischen Systems; Yima ist der Urmensch der alten arischen Sage, welcher aber nach dem System eine andere Stellung bekommen musste, obgleich auch hier noch der paradiesische Zustand so hell hervorleuchtet." (Windischmann, Mithra.)

Die Richtigkeit dieser Ansicht wird sofort einleuchten, sobald wir die verwandtschaftlichen Beziehungen, in denen diese zwei Sagenheroen zu einander stehen, ins Auge gefasst haben. Die Beiden gemeinsamen Hauptzüge sind in gedrängter Kürze im Nachstehenden zusammengetragen.

1) Yima führt in den Grundtexten (vgl. Vend. II, 20, 23, 31, 43; Vd. XIX. 132; Yaç. IX. 13; Yt. 5, 25; 98; 15, 15; 17, 28; 19, 31, 35; 23, 3) den Namen yimô khshaêtô (woraus der contrahirte Name Yemschid der Späteren entstanden), das heisst: der glänzende Yima. Auch hat er das ehrende Prädicat hvaredareçô mashyânãm „der am meisten die Sonne ansehende unter den Menschen". Dies ist insofern mit der Sage vom Urmenschen zu vergleichen, als auch von Gayomarth berichtet wird, dass sein Same, aus dem Meshia und Meshiâne entstanden, im Sonnenlicht gereinigt ward (Bundehesh C. 15 S. 28, 14). Der Sinn dieser auch aus den Grundtexten zu belegenden Anschauung ist unserer Ansicht nach kein anderer, als dass der Urmensch mit überirdischem Glanz ausgerüstet war. In der That heisst es auch Bundehesh C. XXIV, S. 57, 5: „als der erste des Menschengeschlechtes wurde Gayomarth gebildet g l ä n z e n d, weissaugig". Diesen Zug der Mythe erhärtet auch Bundehesh C. III. S. 10, 1, 14, worauf wir später noch zu sprechen kommen werden.

2) Vend. 2, 5 wird, nachdem gefragt wird, wen Ahura-mazda das zarathustrische Gesetz gelehrt hat, so geantwortet: yimâi çrîrâi hvâthwâi ashâum zarathustra ahmâi paoiryô masyânãm aperçê azem yô ahurô mazdâo, „mit Yima, dem schönen, mit guter Versammlung versehenen, o reiner Zarathustra, mit ihm als dem ersten unter den Menschen habe ich geredet, der ich Ahuramazda bin."

Ganz so wird aber auch Farv. yt. 87 von Gayomaratan gesagt: „den Fravashi des reinen Gayomaratan preisen wir, der z u e r s t d e n S i n n d e s A h u r a m a z d a h ö r t e u n d s e i n e B e f e h l e."

3) Nach der Analogie des vedischen Yama und Yamî, die als Zwillingspaar gedacht werden, wird auch von Yima berichtet, „dass von G i m und Ǵ i m a k, welche seine Zwillingsschwester war, ein Paar erzeugt wurde" Bundehesh C. XXXII. (S. 81, 7). Ebenso aber heisst es auch von dem aus Gayomarth entstandenen Urmenschen, „dass er in Gestalt einer Reivapflanze einstämmig geschaffen wurde — und so sehr waren sie von gleicher Gestalt, dass es nicht offenbar ward, wer Mann und wer Weib sei." Anfang des 15. Cap. des Bundehesh[1]).

---

1) Mugmil et-tewârich (bei Spiegel Einl. in die trad. Schr. d. Parsen II S. 105 Anm. 3) wird, wahrscheinlich zur nachdrücklicheren Hervorhebung der Androgynität des ersten Menschenpaares, von z w e i Reivapflanzen gesprochen:

پس دو نبات بر مثال ریواس از ان بر آمد وبعد مدّتی باجنس مردم .
بودند بیك قامت ودیدار ونام شان مشی ومشیانه بود ، d. h. dann

4) Nach Farg. 2, 8 wird Yima aufgefordert: viçanha mê yima çrira vivanhana merctô beretaca daênyâi, „gehorche mir, o Yima, Schöner, Sohn des Vivanhâo als Erinnerer und Träger des Gesetzes", und nach Bundehesh C. 15 S. 34 wird das erste Menschenpaar ebenfalls ermahnt „die Werke der Vorschrift vollkommenen Sinnes" zu üben und zu verbreiten.

5) Yaç. XXXII, 8 wird von Yima berichtet: „yê mashyêñg cikhshnushô ahmâkêñg gâus bagâ qaremnô"[1]), „der uns Menschen gelehrt hat das Fleisch in Stücken zu essen", und auch von Meshia und Meshiâne hebt Bundehesh (a. a. O. S. 35) nachdrücklich hervor, dass sie das Rind (das erste, das sie gefunden haben) in drei Theile zerschnitten.

6) Von Yima wird gesagt (Farg. II. 17, 18) âat hê zaya frabarem azem yô ahurô mazdâo, çufrâm zaranaênim açtrâmca zaranyô paêçim, „dann brachte ich ihm Waffen hervor, ich, der ich Ahuramazda bin; eine goldene Lanze und einen Stachel aus Gold gebildet". Auch nach Firdûsi macht Yima fünfzig Jahre Waffen, womit auch Ali Schir Newâï's „Geschichte der Könige" übereinstimmt, wenn es in Beziehung auf Gemschid heisst: „er ist bekannt durch staunenswerthe Erfindungen, in deren Zahl die Erfindung der Kriegswaffen ist" (vgl. Zeitsch. d. D. M. G. B. 2 S. 255). Hierauf will auch, wie ich vermuthe, Minokhired (Sp. Parsigram. S. 167) anspielen, wenn er vom Urmenschen sagt „dass die Metalle aus seinem Körper geschaffen wurden", wie auch Firdûsi von Yima berichtet: „dann erfindet er die edlen Metalle und Edelsteine".

7) So wie, nach Ashi yt. 30 die glückliche Periode von Yima's Herrschaft tausend Jahre gedauert hat („wobei es nicht gar zu unwahrscheinlich ist, dass hier „Jahr" in der Zeitbedeutung von „Tag" zu nehmen, vgl. Vend. II. 133), so vergehen auch tausend Tage und Nächte, nach welchen die Urmenschen den Widder, den sie erlegen, treffen (Bundehesh a. a. O.), d. h. ihren den irdischen Genüssen bewiesenen Hang und den dadurch bedingten Abfall von Ormuzd an den Tag legen.

8) So wie Yima geht auch das erste Menschenpaar seines Paradieses verlustig, und zwar beide in Folge gleichlautender Vergehen.

---

wachsen zwei Pflanzen nach der Art der Reivâ empor; nach einiger Zeit erlangten sie menschliches Geschlecht. Sie waren von gleicher Gestalt und Ansehen, ihr Name Meshia und Meshiâne.

1) Haug (die Gâthâs des Zarath. I. S. 31) übersetzt abweichend: „er, der die Menschen durch seine Gaben beglückte und unsere Theile der Erde mit seinem Lichte erfüllte". Haug nimmt also mit Beziehung auf Yç. 19, 3. 5. 7 bagâ in der Bedeutung von Theil und qâremnô gleichbedeutend mit qarenanh, Glanz, vgl. das. S. 170. Wie ansprechend nun auch diese Erklärung ist, so wird dennoch die erste Auffassung, gestützt auf unsere Parallelstelle, ausser der noch der Bericht des Sadder P. XCIV (Spiegel, Einl. zur Uebers. des Av., II S. C Anm. 2) zu vergleichen ist, grössere Beachtung verdienen.

Von ersterem wird nämlich Zamy. yt. 33 fg. mitgetheilt: „In seiner Herrschaft war keine Kälte, keine Hitze, kein Alter, kein Tod, kein Neid, der von den Daevas geschaffene, wegen Abwesenheit der Lüge, bevor er (nämlich) lügnerische Rede, unwahre zu lieben anfing. Dann als er lügnerische Rede, unwahre zu lieben anfing, da entfloh sichtbarlich die Majestät von ihm". Aehnlich wird nun auch (Bundehesh a. a. O. S. 34) der Abfall des Urmenschen motivirt: „Als gesprochen wurde die Lügenrede, wurde sie nach Wunsch der Dev's geredet: durch diese gottlose Rede wurden beide gottlos (drvand), und ihre Seele ist bis zum zukünftigen Körper (d. h. bis zur Auferstehung) in der Hölle." Uebrigens wird auch von Yima gesagt, dass er in die Hölle geworfen, jedoch einst durch Zarathustra's Gebet aus ihr befreit wird.

9) Sowohl von Yima als den Urmenschen lässt die Sage die Affen, Geschwänzten u. s. w. abstammen, vgl. Bundehesh S. 56, 13 mit dem Schlusse des 15. Cap. desselben, worauf wir weiter unten zurückkommen.

Das sind ungefähr, mit Uebergehung einiger anderer untergeordneter Momente, die beweiskräftigen Stellen und Vergleichungspunkte, auf die gestützt wir die Sagenverwandtschaft Yima's und Meshia's aussprachen und behaupteten, dass wenn auch beide Sagengeschichten nicht aus einer und derselben Quelle schöpften, und zwei Flüssen ähnlich parallel nebeneinander laufen: so dennoch dieselben einem gemeinsamen Ursprung cosmogonischer Anschauungsweise entstammt sind und noch unverwischbare Spuren jener Homogeneität an ihrer Stirne tragen, die gewiss von noch weit grösserer Ausprägung gewesen sein mochte, ehe sie jede für sich ihr besonderes Flussbette sich gruben. Dass diese verwandtschaftliche Beziehung der in Rede stehenden Sagen nicht bloss als theosophische Philosopheme sondern als sagengeschichtliche Traditionen im Bewusstsein des Volkes lebten, ist ebenso natürlich, als es gewiss ist, dass die im Zendavesta enthaltenen Sagenberichte, lange bevor sie den starren Buchstaben überantwortet waren, in der von Geschlecht zu Geschlecht steigenden Ueberlieferung flüssig erhalten wurden. Wen wird es nun nach dem Gesagten Wunder nehmen, wenn wir in der talmudisch-midraschischen Sagenausschmückung der Adamslegende so häufig, ja fast auf Schritt und Tritt den aus der Yima- oder Meshia-Sage bekannten Charakterisirungen der urgeschichtlichen Zeit und Zustände begegnen. Dass diese dem Sagenkreise der persischen Cosmogonie entlehnten Momente bald an die Yima- bald an die Meshia-Sage anknüpfen, kann nach dem Vorgebrachten nicht mehr auffallen; wie denn ebenso wenig der Umstand befremden kann, dass diese aus fremder Anschauungssphäre erborgten und in die Region der Hagada versetzten Begriffe in den Buchstaben der heiligen Schrift hineininterpretirt oder aus demselben deducirt werden. Das ist eben der gewöhnliche Vorgang der Hagada gegenüber allem

aus fremdem Gebiet Erborgten, vorausgesetzt, dass dieses genug Acclimatisationsfähigkeit besitzt und sich dem jüdischen Geist fügen und anschmiegen kann.

Diese Vorbemerkungen vorausgeschickt, können wir nun füglich an die Quellennachweisung der talm.-midrasch. Adamslegende herantreten, ohne befürchten zu müssen auf eine terra incognita zu stossen.

III. Nachweis der talmudisch-midraschischen Entlehnung der Adamslegende aus der Yimasage[1].

Da wir die hier näher zu charakterisirenden Zendstellen bereits in den vorhergehenden zwei Capiteln in ihren Grundtexten anführten, so werden wir uns hier mit einer blossen Rückbeziehung auf dieselben bescheiden müssen. Das vergleichbare Material zwischen der Yima- und Adam-Sage gruppirt sich daher um folgende Hauptpunkte:

1) So wie Yima, wie wir oben sahen, das stetige epitheton ornans khshaêtô der Glänzende, ferner qarenanhaçtemô der sonnenhafte, und endlich çrirô der Schöne führt, und wie der Verfasser des Mugmil richtig bemerkt, wegen des von ihm ausgehenden Glanzes Yamschid genannt wurde[2], so ergeht sich auch die Hagada in einer ausführlichen Schilderung von Adams Schönheit und strahlendem Glanze. So heisst es Baba Mezia 84a: „Die Schönheit unseres Stammvaters Jakob war von der Art der Schönheit (שופרא) des Urmenschen"[3]. Dasselbe wiederholt Bab. Bathra 58a, wo es noch ausserdem heisst: „Als R. Benaah zu der Grabhöhle des Urmenschen gelangte, liess sich eine himmlische Stimme also vernehmen: wohl schautest du in meines Antlitzes Abbild, in mein Antlitz selbst vermagst du nicht zu sehen"[4]. Der Vergleich ist demnach hier, sowie bei Yima, der Sonne entnommen; ja B. Bathra a. a. O. heisst es sogar ausdrücklich: „R. Benaah sagte: ich sah die zwei Ferse Adams, die zwei Sonnenballen ähnlich sind"[5]. Ganz

---

1) Herr Schorr hat bereits im 7. Heft des Chaluz auf einer kleinen Quartseite (32—33) rücksichtlich der möglichen Parallelisirung der Adam- und Yima-Sage Versuche angestellt. Diese Seite ist die einzige Oase in der durch das ganze Heft sich durchziehenden Wüstensei vager Hypothesen und Conjecturen. Da aber H. Schorr seine, bereits einmal gerügte, unglückliche Etymologisirung nicht fallen lassen kann, bringt er auch Ĝem mit אדם in Verbindung (!), ohne zu bedenken, dass ersteres aus dem Zend Yima corrumpirt ist und mit dem semitischen אדם nichts zu schaffen hat.

2) Vgl. Journ. Asiat. XI. S. 154 fg. und S. 279.

3) שופרא דיעקב אבינו מעין שופרא דאדם הראשון, welches erste Wort Raschi Bab. Bathra a. a. O. richtig mit: זיהרורי תואריו וקירון עור פניו „der Glanz seines Aussehens und das Strahlen seiner Antlitzhaut" erklärt.

4) כי מטא (ר' בנאה) למערתא דא"ה יצתה בת קול ואמרה נסתכלת בדמות דיוקני בדיוקני עצמה אל תסתכל.

5) א"ר בנאה נסתכלתי בשני עקיביו ודומים לשני גלגלי חמה, vgl. mit Midr. Levit. Rabba C. 20. B. Bathra a. a. O. wird auch die Schönheit Adam's dahin

mit der von Muǵmil und Hamza II, S. 21 gegebenen Namensbestimmung Ǵemschid's übereinstimmend, heisst es auch Chag. 12: „mit dem Lichte, das Gott am ersten Tage schuf, schaute Adam von einem Weltende bis zum andern“ [1]).

2) Wie wir bereits sahen, ist Yima (Vend. II. 8) aufgefordert und bestimmt gewesen, Verkündiger und Träger des Gesetzes zu sein. Ebenso heisst es auch von Adam: „R. Jehuda Sohn Simon's sagte: Adam wäre würdig gewesen, dass die Lehre durch ihn geoffenbart worden wäre“ [2]) Midr. Genes. Rab. C. 20. Allein so wie Yima sich als unverwendbar zeigte (Farg. II. 10), so war dies auch mit Adam der Fall, denn, sagte Gott, „wenn du schon bei den sechs Geboten, die ich dir gegeben, nicht bestehen konntest, wie sollte ich ihm da 613 Gebote und Verbote geben“ Midr. Gen. Rab. das.

3) Nach Farg. II. 13 sahen wir Yima beauftragen, dass er die Welten ausbreite und f r u c h t b a r mache. Desgleichen wird von Adam gerühmt: „jeder Landstrich, wo sich Adam der göttlichen Bestimmung gemäss niederliess, wurde bebaut“ [3]). Berach. 31 a; Sota 46 b.

„Gott erfasste Adam,“ heisst es ferner Midr. Gen. Rab. C. 19, „und liess ihn die Runde machen in der ganzen Welt, zu ihm sprechend: hier (soll sein) eine Anpflanzung, hier ein Saatfeld; das ist's was geschrieben ist (Jerem. 2, 6) „ein Land, das Niemand bereiste, wo sich Niemand niederliess“ d. h. wo sich nicht der Urmensch ansässig machte“ [4]).

4) Nach parsischer Anschauung war Yima, ehe er der Sünde verfiel, für die Unsterblichkeit bestimmt gewesen. Dies bezeugen viele Textstellen. So heisst es: Yaç. IX. 15, 16, 17, 18 wie folgt: yaṭ kerenaoṭ aṅhê khshathrâṭ amereshiñta paçuvira, aûhaoshemnê âpaurvairê, qairyãn qarethem ajyamnem. yimahê khshathrê aurvahê nôiṭ aotem âoṅha nôiṭ garemem, nôiṭ zaurva âoṅha nôiṭ merethyus, nôiṭ araçkô daêvôdâtô, d. h. „weil wegen seiner Herrschaft Menschen und Vieh unsterblich waren, nicht vertrocknend Wasser und Bäume, die essbare Speise unversiegbar. In der weiten Herrschaft des Yima gab es nicht Kälte, nicht Hitze, nicht Alter und Tod, nicht den Neid, den von Daêvas geschaffenen.“ Dass unter Yima's Herrschaft Unsterblichkeit, Gedeihen und Fülle vorhanden war, bezeugen ausserdem noch Stellen wie: Ram. yt. 16; Ashi yt. 29—31; Zamy. yt. 32; Gosh. yt. 10 u. a.

---

näher bestimmt, dass das Verhältniss von Eva's Schönheit zu der Adams dem Verhältniss der Schönheit des Affen zu derjenigen des Menschen gleichkommt.

1) אור שברא הקב״ה ביום א׳ אדם צופה ומביט בו מסוף העולם עד סופו. — Midr. Gen. Rab. C. 14; Jerus. Sabb. Absch. 2 wird Adam geradezu נרו של עולם genannt.

2) א״ר יהודה בר סימון ראוי היה אה״ר שתנתן תורה על ידו

3) כל ארץ שגזר עליה אדם הראשון לישב נתישבה

4) נטלו הקב״ה והחזירו בכל העולם כלו א״ל כאן בית נטע כאן בית זרע הה״ד בארץ לא עבר בה איש ולא ישב אדם שם לא ישב אה״ר שם

Dasselbe wird nun auch in den jüdischen Quellen in verschiedenen Wendungen ausgesprochen. Dass der Urmensch ursprünglich zum ewigen Leben und unsterblich geschaffen wurde, geht am präcisesten aus Midr. Exod. Rab. Anf. des 38. C. hervor. „Du bist vom Anbeginn, o Ewiger, mein Gott, mein Heiliger; nicht sterben wir (Habak. 1, 12); dies ist anwendbar auf Adam, bevor er von der Baumfrucht gegessen; hätte er davon nicht gegessen, wäre er nie gestorben; weil er aber deinen Befehl übertrat, brachtest du über ihn den Tod“[1]. „Wenn dich Jemand fragen sollte,“ heisst es in einer Parallelstelle Midr. Lev. Rab. C. 27, „wenn Adam nicht gesündigt und von der Baumfrucht nicht gegessen hätte, wie er ewig hätte leben können, so antworte, dass Eliahu, der nicht gesündigt, ewig lebt“[2]. Aehnlich ist die Stelle (Sabb. 55): „Warum ist der Tod über Adam verhängt worden? Eine geringe Vorschrift trug ich ihm auf und er übertrat sie“[3].

Mit derselben Bestimmtheit drückt die anfänglich zur Unsterblichkeit berufene Schöpfung Adams Midr. Gen. Rab. C. 21 mit Beziehung auf Hiob 14, 20 also aus:

„Die Kraft, die der Heilige, gelobt sei sein Name, dem Adam verlieh, wäre für immer und ewiglich gewesen; da er aber die Absicht Gottes hinter sich gelassen hatte und sich dem Willen der Schlange fügte, ist er entstellt von dannen geschickt worden“[4].

Auch der genannten Ansicht, dass vor dem Sündenfall Adams eine Fülle herrschte, begegnen wir Midr. Gen. Rab. C. 12: „obwohl die Welt zur Fülle geschaffen wordm, sobald Adam gesündigt hatte, nahm sie ab“[5].

5) Von dem Falle Yima's berichtet uns das mehrfach erwähnte Zamy. yt. 34 also: „dann als er lügnerische Rede, unwahre, zu lieben anfing, da entfloh sichtbarlich die Majestät von ihm hinweg. Als nicht mehr sah die Majestät der oberste Yima, der glänzende, mit guter Versammlung, da taumelte Yima missvergnügt hin zum schlechten Denker, erschreckt fiel er nieder auf die Erde“[6].

---

1) הלא אתה מקדם ה' אלהי קדושי ולא נמות עד שלא עבר הראשון ואכל את האילן כך היית אומר שלא יאכל מן האילן ולא ימות — — אלא מפני שביטל צוויך הבאת עליו מיתה

2) אם יאמר לך אדם שאלו לא חטא אדה"ר ואכל מאותו האילן היה חי וקים לעולם אמור לו אתה כבר היה אליהו שלא חטא וכ'

3) מפני מה קנסת מיתה על אדה"ר מצוה קלה צויתיו ועבר; vgl. noch Aboda Zara 8a; Erubin 18b.

4) תיקף שנתן הקב"ה באדה"ר לנצח לעולם היה כיון שהניח דעתו של הקב"ה והלך אחר דעתו של נחש משנה פניו ותשלחהו

5) אע"פ שנבראו הדברים על מליאתן כיון שחטא אדה"ר נתקלקלו

6) In den folgenden vier Paragraphen wird die allmälige Entfernung der göttlichen Majestät beschrieben, so wie Num. Rabba C. 13.

Alle die hier erwähnten Momente kehren auch im Midrasch wieder.

Zunächst wird auch das Moment bestätigt, dass Adams Fall durch die Lüge provocirt wurde. So heisst es Midr. Gen. Rabba C. 19 mit Beziehung auf Spr. 30, 6: „'Und berühret sie nicht' (Gen. 3, 3) das ist vergleichbar mit dem Satze (Spr. 30, 6) 'füge seinen Worten nichts hinzu, damit er dich nicht zurechtweise und du als Lügner befunden werdest.' R. Chija lehrte: mache die Umzäunung nicht höher denn das eigentlich Wesentliche (den Garten), damit sie nicht umfalle und zerstöre die Pflanzungen; auf ähnliche Weise sagte Gott, gelobt sei sein Name: an dem Tage, an welchem du essen wirst u. s. w. (Gen. 2, 17); sie (Eva) jedoch sagte nicht also, sondern Gott hat mit Lug gesprochen: esset nicht von ihm und berühret ihn nicht" u. s. w.[1]) Ebenso heisst es auch im Talmud Synh. 38 b „Adam war ein Leugner und Abtrünniger"[2]) Auch den ferneren Zug, dass Gottes Majestät von Adam wegging, hat uns der Midrasch aufbewahrt. „Als Adam sündigte (heisst es Midr. Num. Rab. C. 13), erhob sich die Majestät in den ersten Himmel; als Kain sündigte, erhob sie sich in den zweiten Himmel" u. s. w.[3]). Dafür ferner, dass auch Adam „missvergnügt dahintaumelte", giebt Midr. Gen. Rab. C. 21 folgende Analogie: „nachdem er (Gott) ihn gestürzt hatte, fing er an über ihn zu wehklagen"[4]). Ebenso ist auch der Ausdruck des Zendtextes: „erschreckt fiel er nieder" insofern auch im Midrasch nicht spurlos geblieben, als dieser berichtet: „was wollen die Worte: „es verkroch sich der Urmensch und sein Weib" besagen? So viel: dass, nachdem Adam gesündigt hatte, seine Höhe verringert worden ist"[5]).

Analog dem Zendausdruck, dass sich der Glanz entfernte, heisst es auch (Midr. Gen. Rab. C. 11) „er nahm weg von ihm seinen Glanz".

---

1) ולא תגעו בו הה"ד אל תוסף על דבריו פן יוכיח בך ונכזבת תני ר' חייא שלא תעשה את הגדר יותר מן העיקר שלא יפול ויקצץ הנטיעות כך אמר הקב"ה כי ביום אכלך ממנו והיא לא אמרה כן אלא אמר אלה' לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו

2) רב אמר אד"ה מין היה — — כופר בעיקר היה

3) Vgl. auch Gen. R. Cap. 19: כיון שחטא אד"ה נסתלקת שכינה לרקיע הראשון חטא קין נסתלקה לרקיע השני. — —

4) כיון שטרדו התחיל מקונן עליו

5) Num. Mid. Rab. C. 13: מהו ויתחבא האדם ואשתו א"ר איבו באותה שעה גרעה קומתו של אד"ה. Indessen muss zur Steuer der Wahrheit eingestanden werden, dass der Zug von der Körpergrösse Adams, von der der Talmud Syn. 38; Chag. 12 sagt, dass sie von einem Ende der Welt bis zum andern reichte (vgl. auch Gen. Rab. C. 21), im Eranischen keine Begründung findet; im Gegentheil wird unter den Segnungen des Zeitalters Yima's hervorgehoben (Farg. II. 121) nôit pasô yô vitaretô tanûs, d. h. nicht war eine Gestalt die das Maass des Körpers überschreitet. Dahingegen lehrt die muslimische Sage, dass Adam in der Länge von 60 Ellen erschaffen wurde, vgl. das Ueberlieferungswerk Sojûtî's al-Gâmi' al-ṣaġîr † 3089.

Specialisirend sagt der Midrasch anderwärts (Genes. Rab. C. 12; Num. Rab. C. 13): „Sechs Dinge sind dem Adam in Folge seiner Sünde genommen worden: sein (heiterer) Glanz, seine Lebenskraft, seine Körperhöhe, der Genuss der Feldfrüchte, der Baumfrüchte und das Strahlen seines Gesichtsglanzes“ [1]). Dass auch der Genuss der Feld- und Baumfrüchte, d. h. der Geschmack an ihnen, dem Urmenschen genommen wurde, worauf wir noch später zurückkommen werden, hat seine Analogie in Zamy. yt. 33, wo es von der Segensperiode Yima's heisst: „in dessen Herrschaft wurden gegessen für den Leib unvergängliche Speisen, nicht vertrocknendes Wasser und Bäume“ (vgl. auch yt. 15, 16 und die bereits oben im Texte mitgetheilte Zendstelle Yç. IX. 14—18). Von einer Verminderung des Speisegenusses weiss, wie wir später sehen werden, auch die Meshiasage zu erzählen.

6) Worin die Lüge Yima's, von der die Grundtexte reden, bestand, darüber gehen die Ansichten auseinander. Die einen meinen in seinem Hochmuth; Firdusi ist der Ansicht: er habe in seiner Ueberhebung Gott die Anbetung versagt, die er für sich forderte. Beiden Meinungen begegnen wir auch in der Hagada hinsichtlich der Ursache von Adams Sündenfall. Beide Ansichten zusammenfassend sagt Midr. Num. Rab. C. 13: „R. Tanchuma Sohn Abba's sagte: „Der Stolz des Menschen ist seine Erniedrigung“ (Spr. 29, 23). Dieser Ausspruch bezieht sich auf Adam. Als nämlich Adam Gottes Verbot, vom Baume zu essen, übertrat, wollte Gott, dass er dennoch Busse thun sollte. Allein Adam widersetzte sich diesem Wunsche: kaum wurde über ihn das Urtheil gefällt, als er zu fluchen und zu lästern begann“ [2]). So heisst es auch ferner Genes. Rabb. Absch. 15 „die Bäume riefen Adam zu: hier ist der Dieb, der berückt hat die Gesinnung Gottes (der Gott hintergangen hat), darauf ist nun anwendbar (Ps. 36, 12): „nicht betrete mich der Fuss des Stolzes“ d. h. der Fuss desjenigen, der stolz that und sich überhob gegen seinen Schöpfer“ [3]).

Aber auch die andere Ansicht von der Vergötterung, die der Mensch für sich beanspruchte, hinterliess ihre Spuren. So heisst es Gen. Rab. C. 9 „Adam wäre würdig gewesen, dass er den Geschmack des Todes nicht zu kosten genöthigt worden wäre, der Tod aber ist über ihn verhängt worden, weil es Gott vorausgesehen, dass

---

1) ו' דברים נטלו מאדה"ר ואלו הן זיוו חייו וקומתו ופרי הארץ ופרי האילן ומאורות זיוו, vgl. auch Jalkut zu Ruth § 609.

2) א"ר תנחומא בר אבא גאות אדם תשפילנו זה אדם הראשון כיצד שעבר אדם על צוויו של הקב"ה ואכל מין האילן ביקש הקב"ה שיעשה תשובה — — ואמר אדם אי אפשר — — כיון שיצא אדם מן הדין התחיל מחרף ומגדף; vgl. auch Midr. R. Gen. C. 21. und Synh. 70.

3) ומה היו אומרים (האילנות) הא גנב דגנב דעתיה דברייה (des בוראו) הה"ד אל תבואני רגל גאוה רגל שנתגאה על בוראו

Nebukadnezar und Chiram, König von Tyrus, sich selbst zu Göttern machen werden"[1]). Nach einer anderen Auffassung wollten die Engel selbst Adam göttliche Verehrung erweisen. „Als Gott Adam erschaffen hatte — heisst es Gen. Rab. C. 8 — irrten die Engel und wollten Adam zurufen „Heilig"[2]). Zur Veranschaulichung dessen führt der Midrasch ein schönes Gleichniss an: „Ein König und ein Eparch (איפרכוס) sassen in einem Wagen (בקרונין, carrus), da wollten die Landesbewohner zum Könige sagen: Domine (דומינו)!; allein sie wussten nicht, wer von Beiden der König sei. Dieser nun stiess den Eparch aus dem Wagen und Jeder erkannte, dass dieser der Eparch war. Ebenso irrten auch die Engel in Bezug auf Adam, bis dieser ohnmächtig geworden, und alle erkannten dann, dass er nur Mensch ist." Vgl. Levy Chald. Wörterb. s. v. איפרכוס.

7) Yima verfällt durch seinen Ungehorsam der schrecklichen Schlange Dahâka (vgl. Windischmann, Zoroastr. Studien S. 29), und auch von den Urmenschen wird eine ähnliche diesen Grundgedanken veranschaulichende Gleichnissrede (Gen. Rabb. C. 19) mitgetheilt. „Ein Mann von schlechtem Charakter fragte die Frau eines Angesehenen: wie verfährt mit dir dein Gatte? Gut! sagte sie, bloss über dieses Fass, welches, wie er sagte, voll von Schlangen sein soll, habe ich keine Macht. Dort sind eben alle seine Schätze und Zierrathen (קוזמיקין, richtiger ist die Lesart קוזמין, κοσμος, Zierrath), meinte jener schlechte Mann. — Was that sie? sie öffnete das Fass und wurde von den Schlangen gebissen. Das geschieht, sagte der hinzukommende Gatte, in Folge deines Ungehorsams."

8) Nach den, bei Spiegel Einl. in die trad. Schr. der Parsen

---

1) ראוי היה אדה״ר שלא לטעום טעם מיתה ולמה נקנסה בו מיתה אלא צפה הקב״ה שנבוכדנצר וחירם מלך צור עתידין לעשות עצמן אלוהות

2) בשעה שברא הקב״ה אדה״ר טעו מלאכי השרת ובקשו לומר לפניו קדוש. In Aboth de R. Nath. C. I. heisst es ähnlich: וירדו מלאכי השרת לשרתו ונטלו הקב״ה ונתנו תחת כנפיו. Im Koran ist bekanntlich umgekehrt den Engeln befohlen worden, sich vor Adam niederzuwerfen. Alle thaten dies auch bis auf Iblis ([illegible]?), der hochmüthig geworden und als Ungläubiger sich erwies; vgl. Sure II, V. 34; ebenso Sur. XV. 30. 31; XVII, 62; XVIII, 51; XX, 114. In dem kleinen Sammler Sojûthi's heisst es (2082) hiermit übereinstimmend: die Engel wünschten Adam Gutes an und sagten viermal „Gott ist gross". Ebenso § 3680, wo Gott zu Adam sagte: „Geh und grüsse diese Personen, nämlich die Engel, höre, was sie dir und deiner Nachkommenschaft Gutes wünschen. Adam ging und sagte: Gruss Euch! und sie antworteten: Gruss dir und Gottes Barmherzigkeit! Sie setzten ihrem Grusse Gottes Barmherzigkeit bei". Interessant ist der Gelehrtenstreit unter den Kirchenvätern hinsichtlich der Beantwortung der Frage: ob wohl auch die Engel im Ebenbilde Gottes geschaffen sind. Chrysostomus verneint diese Frage, weil man ihnen sonst wegen ihrer Göttlichkeit Verehrung erwiesen hätte, was beim Menschen nicht zu befürchten stand, vgl. Ztschr. d. D. M. G. Bd. 24. S. 284; hätte Chrysostomus von dem oben angef. Midr. eine Ahnung haben können, dass die Engel auch in dem Menschen sich irrten, gewiss würde er diese Behauptung desavouirt haben!

II. S. 323 fg. abgedruckten Rivâiet's hat sich Yima, als er seinen Bruder Tahmurath aus dem Leibe des Agromainyus ziehen wollte, durch die Berührung desselben einen bösartigen Aussatz zugezogen. Nach Bundehesh C. 15 hat ebenfalls der Feind das Denken des ersten Menschenpaars bestrickt und beschmutzt. Aehnlich heisst es auch Jebam. 103 b; Sabb. 146 a; Aboda Zara 22 b, „dass Eva durch die Berührung der Schlange (Satan-Samael) einen Schmutz (die Menstruation) sich zugezogen"[1]).

9) Nach Bundehesh 77, 8 war es Çpityura, der Yima zersägte[2]), worauf auch in den Urtexten (vgl. Zamy. yt. 46) angespielt wird; desgleichen wird auch vom ersten androgyn geschaffenen Menschenpaare gesagt (Gen. Rabb. C. 8 und Midr. Jalkut zu Psalmen § 887), dass sie auseinandergesägt worden seien.

10) Nach den spätern Parsenschriften bereute Yima im Unglück seinen Fehler und bekehrte sich[3]). Auch Adam hat, nachdem er die Strafe seines Vergehens hörte, und dass der Tod über ihn verhängt sei, gefastet und Werke der Besserung geübt[4]). „Als Kain nach seinem reuigen Geständniss von Gott nach Hause kehrte (1 M. 4, 15), da begegnete ihm Adam. Wie lautet, fragte er ihn, die Strafe deines Vergehens? Ich habe Busse gethan, antwortete er, und habe mich ausgesöhnt. Da bedeckte Adam mit seinen Händen sein Gesicht, indem er ausrief: So gross ist die Macht der Busse und ich wusste es nicht! Sofort richtete er sich empor und brach in ein Dankgebet aus"[5]). Nach einem andern Bericht „brachte Adam einen Stier als Dankopfer dar"[6]).

---

1) Vgl. das Nähere hierüber in unserer Abhandlung: „über die jüd. Angelologie und Dämonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus" (in den Abhh. der D. M. G. Bd. IV, Nr. 3) S. 66 u. Anm. 3.

2) Jebamoth 49 b. wird auch von Menasse berichtet, dass er den Propheten Jesaias hätte verzägen lassen.

3) Vgl. Mugmil (Journ. Asiat. XI. S. 151 fg. u. 279) sowie Zeitschr. d. D. M. G. Bd. 4. S. 423.

4) Erubin 18, b. ר' מאיר אמר אדה"ר חסיד גדול היה כיון שראה שנקנסה מיתה על ידו ישב בתענית מאה ושלשים שנה ופירש מן האשה מאה ושלשים שנה.

5) Mid. Rabb. Gen. C. 22 Ende: פגע בו(בקין) אדה"ר א"ל מה נעשה בדינך א"ל עשיתי תשובה ונתפשרתי התחיל אדה"ר מטפח על פניו אמר כך היא כחה של תשובה ואני לא ידעתי מיד עמד אדה"ר ואמר מזמור שיר ליום השבת.

6) Vgl. Aboda Zara 8 a; Sabb. 28 b; Chulin 60 a. Auch in den Grundtexten wird der Urmensch mit dem Urstier oft zusammen erwähnt. So namentlich bei Anrufungen, vgl. Yç. XIII, 7 gêuçca hudhaonhô gayêçyâcâ marathnô ashaonô fravashim yazamaidê „wir rufen an den Genius des gutwissenden Stieres und des reinen sterblichen Lebens" (d. i. Gayomarth). Jaç. XXVI, 13 gêus hudha'ahô urvânem yazamaidê; gayêhê marathnô ashaonô fravashim yazamaidê „wir rufen an die Seele des gutwissenden Stieres; wir rufen an den Genius des reinen sterblichen Lebens." Auch noch an andern Stellen wird der Urmensch mit dem Urstier zusammenerwähnt. Obige Talmudstelle nun, wornach der Urmensch einen, wie es ebenfalls aus obigen Citaten hervorgeht, fabelhaften

11) Die Einsetzung der sechs Jahresfeste (Gahanbârs, گهنبار), die Visp. 1, 2—7 angerufen werden und an die Schöpfung erinnern sollen, wird von den Parsenschriften dem Yima zugeschrieben [1]. Die Geschichte der Einrichtung beschreibt der Sadder P. XCIV. (bei Spiegel Avesta-Ueb. Einl. II. Seite C. Anm. 2) folgenderweise: scito haecce sex Gahanbâr instituta fuisse a Gjemschid: horum inquam observationem Deus ostendit Gjemschido, qui habuit (pro viatoribus) mensam: ei enim mos fuit, ut quicunque peregrinus (hisce diebus) ab itinere adventaret, eum ad coquinam suam mitteret ut se cibo satiaret. Die quodam aliquis diabolus per ostium ingressus est sub forma viatoris: quem cum a Gjemschido festinanter cibum peteret, Gjemschid illum ad culinam misit, coquo praecipiens ut huncce hominem cibo satiaret. — —[2]) Nun wird weiter beschrieben, wie sehr dieser Dämon unersättlich gewesen, und wie Dshemshid auf Befehl Gottes Stiere und Schafe geopfert habe. Ex eo tempore — schliesst der Bericht — *τὰ* Gahanbâr instituta sunt et in hominum bonum patefacta.

Ganz übereinstimmend hiermit berichtet auch der Talmud Aboda Zara 8 a, dass Adam zur Erinnerung an die Schöpfung und die naturgesetzlichen Erscheinungen Feste eingesetzt habe. Die Stelle verdient ihrer Uebereinstimmung wegen mit dem Grundgedanken, welcher der Einrichtung der Gahanbârs zu Grunde liegt, hier in extenso mitgetheilt zu werden:

„Als Adam, lautet dieser Bericht, den Tag immer mehr abnehmen sah (zur Zeit des Herbstes nämlich), dachte er, wehe mir! ob meines Vergehens verfinstert sich die Welt rings umher, dass sie in das frühere Chaos zurückfalle, vielleicht ist das der Tod, der vom Himmel über mich verhängt worden ist. Adam fastete acht Tage lang (vgl. auch bei Sadder P. a. a. O. Gjemschido coram Deo ingemiscente). Als er aber die Tage länger werden sah, da sagte er: Das ist also ein Naturgesetz! Er beging deshalb acht Tage in festlicher Feier. Nächstes Jahr setzte er diese Tage zu Festen ein; auch stand er auf und brachte einen Stier zum Opfer dar" [3]).

(קרניו קודמין לפרסותיו) Urstier zum Opfer darbringt, will, meiner Vermuthung nach, polemisiren gegen die verbreitete Anschauung der Parsen, dass aus dem von Ahriman erlegten Stier das Menschengeschlecht seine Abstammung herleitet (vgl. Bundehesh Cap. 4, 10 und 15). Die Polemik besteht eben darin, dass Adam den Stier erlegt, und zwar aus Dankbarkeit gegen Gott.

1) Vgl. Spiegel, Einl. in d. trad. Schr. d. Parsen II. 82.

2) Wir theilen diesen Passus ausführlich mit, weil er eine überraschende Aehnlichkeit mit dem in unserer erwähnten Abh. S. 67 Anm. 6 Gesagten hat.

3) לפי שראה אדה"ר יום שמתמעט והולך אמר אוי לי שמא בשביל שסרחתי עולם חשך בעדי וחוזר לתוהו ובוהו וזו היא מיתה שנקנסה עלי מן השמים עמד וישב ח' ימים בתענית ובתפלה כיון שראה תקופת טבת וראה יום שמאריך והולך אמר מנהגו של עולם הוא הלך ועשה שמונת ימים טובים לשנה האחרת עשאן לאלו ולאלו ימים טובים — — עמד והקריב שור — — — — . . . .

Eine fernere Uebereinstimmung mit Yima, der nach der Tradition der Parsen die „Gâthâs"-Zeiten eingesetzt haben soll, berichtet auch Aboth de Rab. Natan C. 1, dass Adam Zeiten feststellte mit bestimmten an ihnen zu verrichtenden Gebeten. So wird auch Yima anbefohlen ein mańthwa (Gebet) herzusagen (vgl. Spiegel, Einl. in die trad. Schr. der Parsen II, S. 82).

12) An eben dieser Stelle wird eine Glosse zu Vend. II, 16 citirt folgendermassen: „Was den Yem anbelangt, so hatte er die Würde eines Hêrbeds und Schülers". Dies stimmt auch mit Firdûsî's Mittheilung, wonach (C. 4 V. 6) er Yima sagen lässt:

منم گفت با فرّهٔ ایزدی
همم شهریاری و هم موبدی

Als Priester gilt aber auch Adam. So heisst es Jer. Sabb. Abschn. 2 und Num. Rabba C. 4: „Adam war der Erstgeborene der Welt, und als er sein Opfer darbrachte, legte er sich hohepriesterliche Gewänder an." „Gott schuf den Adam in seinem Ebenbilde d. h. nach und zur Ehre seines Schöpfers, dass er sei ein Hohepriester gesalbt zu dienen und zu amtiren vor Gott". Tanchuma Anf. zu Pikude.

13) Nach Firdûsî hat Yima viele Erfindungen gemacht: er erweicht das Eisen und macht fünfzig Jahre Waffen. Fernere fünfzig Jahre braucht er zur Erfindung der Stoffe: Linnen, Seide, Wolle, Biberfell u. s. w.; kurz er ist in jeder Kunst bewandert (vgl. die Z. d. D. M. G. Bd. II S. 255). Desgleichen heisst es von Adam: כל האומניות למד אדה"ר, d. h. Adam lernte alle Künste, Gen. Rabba C. 24; Jalkut zu Gen. § 40.

14) Endlich herrscht zwischen Yima und dem Urmenschen die sagengeschichtliche Uebereinstimmung, dass von beiden die Abstammung der Missgeburten und Affen sich herleitet.

Bezüglich Yima's heisst es nämlich Bundehesh S. 56, 13:

„Ueber die Beschaffenheit der Affen und Bären wird gesagt: Yem, als der Glanz von ihm wegging, nahm aus Furcht vor den Dämonen eine Dämonin zur Frau, und Gemk, die seine Schwester war, gab er einem Dämon zum Weibe. Hierauf entstanden von ihnen die Affen und geschwänzten Bären und andere verderbliche Arten. Das ist's was gesagt wird: unter der Herrschaft der Schlange stieg eine junge Frau zu einem Dev und ein junger Mann zu einer Peri, hierauf wurde von ihnen Berührung gemacht." Hiermit ist zu vergleichen Gen. Rab. C. 20, Erub. 18 b; Jalkut zu Gen. § 42, wonach in dem Zeitraum von 130 Jahren, während welcher Adam von Eva getrennt lebte, Eva von männlichen Dämonen imprägnirt und Adam von weiblichen zum Beischlaf gereizt wird. Näheres s. in unserer bereits angeführten Abhandlung S. 66 fg., und tragen wir hier nur noch nach, dass so wie nach Farg. XVIII, 101—102 (wenn Jemand seinen Samen im Schlaf fliessen lässt, dieser bedeckt mich so, wie

andere Männer beim Beischlaf die Weiber bedecken) auch nächtliche Pollutionen von Daeva-Imprägnationen herrühren; so auch nach Erub. 18 b die Existenz der Schedim, Geister und Nachtgespenster, aus den unfreiwilligen Pollutionen Adams erklärt wird: כי קאמרינן בשכבת זרע שיצא ממנו לאונסו

IV. Nachweis der agadischen Entlehnung der Adamslegende aus der Meshiasage.

Dass die Adamssage, wie nach den vielfachen Beweisen ihrer aus dem Gebiet der Yimasage entlehnten Ausschmückung leicht anzunehmen ist, auf Schritt und Tritt auf persische Anschauungen verweist, haben wir im vorhergehenden Capitel gesehen. Dass sie sich aber nicht allein auf die gezeigten Entlehnungspunkte beschränkt, können wir aus einer sorgfältigen Vergleichung der talmudisch-midraschischen Quellen mit denen der persischen, so weit sie die urgeschichtlichen Schöpfungsnachrichten betreffen, lernen. Was die persischen Quellen angeht, die von der Meshiasage handeln, müssen wir zu unserem Leidwesen uns in Ermangelung sonstiger Nachrichten mit dem 15. Capitel des Bundehesh, das jener Sage gewidmet ist, zufrieden geben, indem uns d e r Umstand, dass der Bundehesh anerkanntermassen, wie schon aus seiner stetigen Berufung auf den Div hervorgeht, aus alten Ueberlieferungen geschöpft hat, zum Trost dienen kann. Sind wir doch hierdurch wenigstens der Mühe überhoben, den Nachweis für die Glaubwürdigkeit und Authenticität der mitgetheilten Sagen erst führen zu müssen. Diese Sagen müssen in der That schon deshalb als Niederschlag der herrschenden Volksanschauung gelten, weil ja auch Talmud und Midraschim sie treu reflectiren lassen, wenn auch durch das gebrochene Prisma antiéránischer Darstellung. Flössen die von der Meshiasage handelnden Quellen nicht so spärlich, dann wäre ohne Frage unsere zu machende Ausbeute auch reichhaltiger. Aber auch die beizubringenden Vergleichspunkte werden uns mit einer jeden Zweifel niederschlagenden Gewissheit von der Benützung persischer Sagen und mythischer Züge von Seiten der Hagadisten überzeugen können, da wir fast Punkt für Punkt die Berichte des 15. Capitels des Bundehesh mit gleichlautenden midraschischen oder talmudischen Anschauungen illustriren können.

Schon das Etymon des Urmenschen: Gayô-meretan d. i. „sterbliches Leben", und des aus ihm entstandenen ersten Menschenpaares: Meshia und Meshiâne, was s t e r b l i c h bedeutet [1]), spiegelt im Gegensatz zu den ähnlichen Benennungen anderer Völker, wie

---

1) mesha ist nach Windischmanns richtiger Erklärung (Fortschritte der Sprachk. S. 23) der Gegensatz von amesha (unsterblich); über andere etym. Deutungen vgl. Justi, Zendles. a. a. O. S. 230.

der Inder [1]), Griechen [2]) und Römer [3]), schon in der Wortbedeutung die Hinfälligkeit und Gebrechlichkeit der Menschennatur ab. Das ist an und für sich schon ein wichtiger Berührungspunkt mit der hebräischen Benennung des Menschen als אדם d. h. Irdischer, Staubgeborener [4]). In dieser Namensbestimmung giebt sich die charakteristische Auffassung der menschlichen Bestimmung kund, indem diese, im Gegensatz zu der Heidenwelt, den Menschen nicht nach der Seite einer geistigen Bedeutung, sondern einer irdisch-stofflichen, sterblichen Wesenheit benennend, erst aus der feuchten, irdischen Niederung zur Sonnenhöhe geläuterter Kenntniss und Verstandesmässigkeit emporzustreben berufen ist. Der Mensch soll sich hiernach aus seinem Naturzustand, seinem Erdenthum, zur letzten Stufe der Entwickelung, zur Vollkommenheit empor- und hinaufarbeiten. Dieser Gedanke liegt also offenbar sowohl der Benennung אדם als auch derjenigen von Gayômeretan und Meshia zu Grunde,

---

1) Woselbst der Mensch manu, manuja, mânuscha von man denken (vgl. lat. mens = Mensch) heisst.

2) ἄνθρωπος d. h. blühenden Antlitzes, vgl. Pott, etym. Forsch. I, 158 (vgl. aber die in d. zweiten Ausgabe II, 924 gegebene Deutung „Mannsbild").

3) homo d. h. Rufender, Sprachbegabter, vgl. Ztschr. I, 321 fg.

4) Es ist dies nach der Analogie von αὐτόχθων, aus der Erde entstanden (Euseb. I. Praepar. Evang. C. 10. S. 36), und ἐπίγειον, irdisch, zu verstehen. Viele Exegeten leiten jedoch אָדָם von אָדַם, arab. أَدُمَ , أَدِمَ „roth sein" ab, vgl. Gesenius, Thes. S. 25. So äussert sich auch Joseph. Ant. I, 1. § 2 σημαίνει δὲ Ἄδαμος κατὰ γλῶτταν τὴν Ἑβραίων πυῤῥός, ἐπειδήπερ ἀπὸ τῆς πυῤῥᾶς γῆς ἐγεγόνει, τοιαύτη γάρ ἐστιν ἡ παρθένος γῆ καὶ ἀληθινή. Interessant sind die etymologischen Deductionsversuche dieses Wortes bei den arabischen Schriftstellern. So sagt Ğawâlîkî (Mu'arrab, S. 8 hrsg. von Sachau), das Wort آدم sei gut arabisch! Denn, meint er, die Namen sämmtlicher Propheten seien Fremdwörter, z. B. Ibrâhîm, Ismâ'îl, Ishâk, Iljâs, Idris u. s. w. mit Ausnahme von vier, die gut arabisch sind: آدم صالح شُعَيب ومُحَمَّد. Ein Seitenstück zu dieser gelehrten Notiz bildet die Ansicht Abulbakâ's (Kullîât S. 341): „die Namen sämmtlicher Engel sind Fremdwörter, ausgenommen منكر ونكير ومالك ورضوان. Derselbe Schriftsteller giebt uns S. 25 einige Ansichten über die Etymologie des Namens Adam. Einige meinen, dies heisse so viel als من أديم الأرض, weil Adam, was hebräisch Staub heisse, aus Staub geschaffen worden. Andere sagen: es komme aus dem Syrischen, wo אדם der Ruhende, الساكن, heisse (er dachte wahrscheinlich an דמי, דמם!). Im Allgemeinen verweist Mas'ûdî (Murûğ ud-Dahab I, S. 52) auf die erste Ansicht, fügt aber noch hinzu: وقيل غير ذلك. Einige Ansichten stellt auch Baidâwî I, S. 49 zusammen. Welch fabelhafte Etymologien selbst einheimische Wörter sich gefallen lassen müssen, darüber vergleiche die Abhandlung „Studien über Tanchûm Jerûschalmi von Dr. J. Goldziher", S. 12 Anm. 4.

wenn auch die parsische Cosmogonie den ersten Menschen nicht aus Staub entstehen lässt, oder doch als aus Staub entstanden nirgends lehrt. Dieser letzterwähnte Gegensatz giebt sich am deutlichsten in der Gegenüberstellung der diesen Gedanken enthaltenden Sätze zu erkennen.

Was die jüdischen Quellen angeht, so heisst es, an das Etymon des Wortes „Erde" anknüpfend und die cosmopolitische Natur des Menschen veranschaulichend, zu wiederholten Malen, dass zur Schöpfung des Urmenschen die Theile aller Erdgegenden ihren Beitrag liefern mussten. Midr. Tanch. zu Pikudi stellt hierüber folgende Betrachtung an: „Gott construirte", heisst es hier, „den Leib des Menschen aus dem allen Enden der Erde entnommenen Staube, damit die Erde nicht behaupten könne, deines Körpers Staub ist nicht mir entnommen, damit z. B. wenn Jemand im Osten geboren ist und im Westen stürbe, die Erde im Westen nicht behaupte: deines Körpers Staub ist nicht mir entnommen, ich nehme dich nicht in mich auf; aus diesem Grunde setzte Gott den Leib des Urmenschen aus dem allen Weltgegenden angehörenden Staube zusammen" [1]. Denselben Gedanken pointirend, heisst es auch Synhed. 38 b: „Den Leib (den tieferliegenden Theil des menschlichen Körpers) schuf Gott von Babylonien (dem Tiefland), den Kopf (den Sitz der Intelligenz) aus Palästina (dem Hochland), und die anderen Glieder von den übrigen Ländern" [2]. Eine mit dieser verwandte Anschauung ist auch diejenige der in muhammedanischen Legenden sich findenden Cosmogonie, welcher der berühmte Dichter Dschelâleddin Rûmi in der im Mesnewi ausführlich behandelten Sage lebhaften Ausdruck giebt. Hiernach beauftragte Gott, als er den Menschen aus Lehm bilden wollte, zuerst den Engel Gabriel, dann Michael, dann Isrâfîl, eine Hand voll Erde von siebenerlei Farben zu holen. Allein diese Erzengel, von der wehmüthigen Bitte der Erde, sie zu verschonen, erweicht, kehrten zu ihrem höchsten Auftraggeber unverrichteter Sache zurück. Nur als der Todesengel mit dem gleichen Auftrage abgesendet eine Hand voll siebenfarbiger Erde brachte, ward Adam erschaffen. Diese siebenfarbige Erde enthielt den Stoff für die verschiedenen Menschenracen, die alle in dem Urmenschen implicite enthalten waren; noch ist die weisse Erde in den Weissen, die

---

1) התחיל מקבץ את גופו של אד"ה מארבע רוחות העולם כדי שלא תאמר הארץ אין עפר גופך משלי אם לוקח ממזרח ויפטר במערב כדי שלא תאמר ארץ מערב אין עפר גופך משלי לא אקבלך ולפיכך נטלו מארבע רוחות העולם כדי שבכל מקום שיפטר שיקבלו הארץ; einfacher Synh. 38 a: ר' מאיר א' אד"ה מכל העולם כלו הוצבר עפרו שנא' גלמי ראו עיניך וכתיב כי ה' עיניו משוטטות בכל הארץ. Letzterer Vers ist weggelassen in der Lesart des Midr. Jalk. zu Psalmen § 888; Aboth de R. Nath. C. I. אד"ה הוצבר עפרו

2) אד"ה גופו מבבל וראשו מארץ ישראל ואבריו משאר ארצות

schwarze in den Negern, die halbschwarze in den Nubiern und Barabras, die gelbe in den Mongolen, die grüne in den olivenfarbigen Indern, die braune in den Arabern, die rothe in den verschiedenen Stämmen der Wilden erkennbar [1]).

Anders jedoch verhält es sich nach der persischen Cosmogonie, der zu Folge nicht die Erde an und für sich das Substrat der Schöpfung des Menschen ist, sondern das σπέρμα des durch Ahuramazda geschaffenen und von Aǵrômainyus getödteten Gayômeretan („des sterblichen Lebens," eine sinnige Bezeichnung für seine Kurzlebigkeit [2]) einer- und der Hinfälligkeit der Menschen andererseits) ist es, aus welchem das erste Menschenpaar Meshia und Meshiâne entstanden. Aus welchem Stoff der Urmensch [3]) Gayomarth selbst gebildet worden, ist nirgends bestimmt angegeben. Aus einer leider sehr dunklen Stelle des Bundehesh C. III, S. 10, l. 14 zu schliessen, steigt Gayomarth aus dem khei, was entweder mit dem neup. خيو, Speichel, oder خوى, Schweiss, verglichen, Speichel oder Schweiss [4]) bedeutet. Es verlohnte sich der Mühe zu untersuchen, ob wohl in dieser Vorstellung von der Annahme, dass der Urmensch aus dem schöpferischen Princip des **Wassers** hervorging, nicht schon ein **gnostischer Einfluss** erkennbar ist [5]); allein da uns

---

1) Diese Sage erscheint mir als blosse Nachbildung der fast gleichlautenden Sage über die Sterbevorkehrungen Mosis (Ende Deut. Rabba, vgl. unsere Abhandl. S. 70. Anm. 3) zu sein.

2) Nach Bundehesh C. III, 11. 2 lebt er nur dreissig Jahre.

3) nâ ashava, wie es in den Grundtexten, oder gabra i âa ruhan, wie es Bundehesh III. S. 8, l. 7. 13 heisst.

4) Vgl. **Windischmann**, Mithra S. 75 Anm. 1 und die daselbst angeführte Schrift von **Haug**, über die Pehlevi-Spr. S. 42, welcher khei dahin erklärt: **nach der Tradition Name eines fabelhaften Wassers.**

5) Namentlich haben die Valentiner und Ophiten das Wasser wegen seiner verwandelnden Kraft, in Hinblick auf den biblischen Ausspruch: der Geist Gottes schwebte über dem Wasser, als Symbol der Hyle angesehen. Es ist daher möglich, dass auch die persisch-cosmogonische Vorstellung, Gayomarth sei aus dem khei (dem urgeschichtlichen Wasser) entstanden, im Hinblick auf Gen. 1, 2 gebildet wurde. Dass dies nicht so sehr gewagt ist, beweist der Umstand, dass auch Midr. Tanch. zu תזריע der citirte Vers Gen. 1, 2 also erklärt wird: ורוח אלהים מרחפת על פני המים זו נפשו של אדם הראשון; vgl. auch Jalk. zu Gen. § 4. In Palästina jedoch, wo man dem persischen Einfluss ferner stand, mochte man diese Vorstellungsweise nicht acceptiren, daher wird gegen diese in Jerus. Chag. II polemisirt: מי שאמר מתחילה היה העולם מים במים הרי זה מגמגם d. h. „wer der Ansicht huldigt, dass die Ursubstanz der Schöpfung Wasser war, der hat eine irrige Vorstellung;" was eine Verwahrung gegen die persische cosmogonische Vorstellung ist. (**Grätz**, Gnosticismus S. 30 hat eine andere Erklärung.) Aus diesem Grunde ist auch in dem, auf palästinischem Boden abgefassten Midrasch Rabba Gen. C. 2, wo ebenfalls das biblische מרחפת על פני המים gedeutet wird, und zwar זה רוחו של מלך המשיח, die im Tanch.

dies zu weit führen müsste, begnügen wir uns mit der Andeutung dieser Vermuthung, und unsere Parallele vor Augen haltend, gehen wir ohne weitere Umschweife auf die Analyse des 15. Capitels des Bundehesh ein.

Der besseren Uebersichtlichkeit wegen wollen wir dieses Capitel mit Zugrundelegung der zweiten Revision der Windischmann'schen Uebersetzung (vgl. Zoroastr. Stud. S. 213 fg.) satzweise besprechen, beziehungsweise mit talmudisch-midraschischen Stellen belegen.

1) „Von der Beschaffenheit des Menschen ist im Gesetz gesagt: Gayumarth liess beim Sterben Samen. Dieser Samen wurde im Laufe des Lichtes der Sonne gereinigt, und zwei Theile erhielt Nirinseng zur Bewahrung, und einen Theil ergriff Çpendomat. Nach vierzig Jahren wuchsen sie (Meshia und Meshiâne) aus der Erde in der Gestalt einer Reivapflanze, einstämmig, fünfzehnjährig am Mithragan des Monats Mithra in der Weise, dass ihre Hände um's Ohr zurückgeschlungen waren; eines war mit dem andern verbunden; sie waren von gleicher Gestalt und gleichem Aussehen, und die Mitte beider war zusammengebracht; so gleicher Gestalt waren sie, dass es nicht deutlich war, welches von beiden Mann, welches Weib".

Wie sehr auch die einleitenden Worte dieses Bundeheshcapitels das Gepräge echt êrânischen Geistes an der Stirn tragen, so ist der Grundgedanke, allerdings in viel ethischerer und ansprechenderer Form, dennoch auch in die Vorstellungsweise der Agada übergegangen, insofern auch hier der Urmensch gleichsam als Pflanze aus der Erde emporwachsend gedacht wurde [1]. Dieses „gleichsam" allerdings bildet eine ziemlich grosse Scheidewand zwischen indogermanischer und semitischer Anschauungsweise, da dort diese cosmogonische Vorstellung in leibhaftester Realität, hier jedoch unter dem Bilde eines Gleichnisses genommen und anschaulich gemacht wird.

Dieses Gleichniss lautet nämlich (Gen. Rab. C. 8; Jalkut zu den Psalmen § 834 und sonst): „Bei der Schöpfung des Menschen geriethen die Huld, die Wahrheit, das Recht und der Friede in

---

und Jalk. gegebene Deutung זה נפשו של אד׳ nicht zu finden. Wie populär die persische Vorstellung von dem Erschaffenwerden des Menschen aus dem Wasser gewesen sein muss, geht schon daraus hervor, dass dieser Idee selbst in Amuletten Ausdruck gegeben ward. So z. B. in dem persischen Amulette Lord Byron's, wo es heisst: الذي صورت الولد على شبهه „der geschaffen (den Menschen) nach seinem Bilde", vgl. Hammer-Purgstall, die Geisteslehre der Moslimen S. 37. — Höchst beachtenswerth für unsere Behauptung ist ferner das wichtige Moment, dass Apâm napâo (der Genius des Wassers) bei den Parsen so gut, wie der namen- und begriffsverwandte vedische Apâm napât bei den Indern für die schöpferische Kraft der Belebung, Befruchtung und Fortpflanzung gehalten und verehrt wurde. Vgl. den ausführlichen Beleg hierfür bei Windischmann, Zoroastr. Studien S. 177 fg.

[1] Auch nach der italischen Sage wachsen die Urmenschen aus Bäumen; vgl. Virg. Aen. VIII. 131; Juv. Sat. VI. 11.

Streit. Die Huld sprach: „Gott erschaffe ihn, er wird Liebeswerke üben.“ „Erschaffe ihn nicht,“ rief die Wahrheit, „denn Lügenhandlungen wird er vollbringen.“ „Bilde ihn,“ erhob die Gerechtigkeit ihre Stimme, „dass er das Recht übe“; jedoch der Frieden entgegnete: „Schaffe ihn nicht, denn nur Hass und Zank wird er erregen.“ Da griff Gott nach der Wahrheit und warf sie auf die Erde herab, dass sie emporwachse, so wie es heisst Ps. 85, 12: die Wahrheit sprosse aus der Erde empor“ [1]). Auf diese Weise wird nun auch bei der Schöpfung des Urmenschen von einem Emporwachsen, wenn auch mit Beziehung auf den Ausdruck des Psalmisten (Ps. 85, 12), gesprochen. Dass die Wahrheit gerade auf die Erde geworfen wird und von da emporwachsen soll, ist um so beachtenswerther, ganz abgesehen von der moralisch-ethischen Seite dieses Gleichnisses, als ja auch das Wachsen der Reivapflanze am Mithragan des Mithra, der doch bekanntlich *κατ' ἐξοχήν* Vertreter der Wahrheit ist, vor sich geht.

Was nun die im Bundehesh ausgesprochene Mythe von der Einstämmigkeit der Reivapflanze angeht, worunter der eine Ursprung und die Ungetrenntheit des Menschenpaares verstanden und versinnbildlicht werden soll, so kennt diesen Zug auch die Adamslegende. So sagt Aboth de R. Nathan C. 1: „Als Gott den Urmenschen schuf, bildete er ihn nach vorn und hinten (d. h. androgyn), so wie der Psalmist (Ps. 139, 5) sagt: Nach vorn und nach hinten bildetest du mich“ [2]). Mit Beziehung auf diesen Vers heisst es anderwärts [3]): „Gott schuf den Urmenschen דו פרצופין d. h. *δύο πρόσωπα*, mit zwei Gesichtern; denn es heisst: „nach hinten und vorn schuf er mich:“ darin gehen die Ansichten zwischen Rab und Samuel auseinander. Nach dem Einen war ihm (dem Urmenschen) das Angesicht, nach dem Andern die Genitalien androgyn“. Dass die letzte Ansicht Samuel zu revindiciren ist, scheint mir wahrscheinlich, weil er, wie aus zahlreichen Belegen zu eruiren ist, mit der persischen Anschauungsweise wohl vertraut war. In der That sahen wir auch den angezogenen Passus des Bundehesh sehr nachdrücklich und in verschiedenen Wendungen betonen, dass die ersten Menschen mit ihren Genitalien zu einem Wesen verbunden waren, so dass nicht zu erkennen war, wer Mann, wer Weib sei.

1) Nach Rigv. II, 35, 8 heisst es auch von der Gottheit Apâm napât: „wie Zweige entspringen von ihm die anderen Wesen, und wie Pflanzen durch ihre Sprossen“.

2) כשברא הקב״ה לא״ה צר אותו פנים ואחור שנא׳ אחור וקדם צרתני.

3) Vgl. Berach. 61a; Erubin 18b; Synh. 38b: דו פרצופין היה לא״ה שנאמר אחור וקדם צרתני רב ושמואל חד אמר פרצוף וחד אמר זנב. Dasselbe ist wiederholt Gen. Rabba C. 8 u. Jalk. Psalmen § 834, wo noch das neue Moment hinzugefügt wird, dass das Urmenschenpaar auseinandergesägt wurde. Vgl. oben.

2) „Als hierauf, führt der Bundehesh fort, von der Pflanzengestalt beide zur Menschengestalt gewachsen waren, kam jener Glanz geistiger Weise in sie, welcher die Seele ist; und auch jetzt wuchs in dieser Weise der Baum empor, als Früchte tragend zehn Arten von Menschen".

Der Sinn dieses dunkeln Ausspruchs ist, wie ich vermuthe, dass der als Pflanze gedachte Urmensch den Keim und die Grundbedingungen zur Entwicklung kommender Geschlechter enthielt und die allen Menschen einwohnende Natur schon in sich trug. Ein Pendant hiezu ist folgender oft wiederkehrender Spruch [1]): „Als Gott Adam schuf, bestimmte er ihn zum Urstoff, und es war in ihn gelegt (der Keim) für den Generationsprocess aller Geschlechter".

3) „Es sprach Ahura zu Meshia und Meshiâne: Menschen seid ihr; Väter der Welten seid ihr". Dieser letzte Passus soll die Bestimmung des Menschen, Bürger zweier Welten zu sein, zum Ausdruck bringen. Demgemäss heisst es auch Midr. Rabb. Gen. C. 14: „an dem Menschen sind zwei Schöpfungen vollzogen, indem er die Natur der Irdischen und der Himmlischen in sich trägt" [2]); ferner: „in dem Menschen liegt der Antrieb zum Guten und zum Bösen" [3]); „siehe, sagte Gott, ich schaffe ihn im Bilde und Gleichnisse der Himmlischen, und dass er propagire nach Art der Irdischen. Schüfe ich ihn nur nach dem Bild der Oberen, so lebte er immer und stürbe nicht; so ich ihn aber nur nach Art der Unteren schüfe, stürbe er ohne zu leben (geistig), daher möge er an der Natur dieser und jener participiren" [4]). Der Mensch, heisst es ganz analog mit Bundehesh, gehöre zwei Welten, dem Diesseits und dem Jenseits an [5]).

4) „Ihr seid von mir vollkommenen Sinnes und rein erschaffen; die Werke der Vorschriften thut vollkommenen Sinnes, gute Gedanken denkt, gute Worte redet, gute Werke übet und opfert den Devs nicht" (Bundehesh).

Von der Vollkommenheit des Urmenschen sprechen ebenfalls in eingehender Weise die agadischen Quellen.

„Adam ist das Licht der Welt" [6]), mittelst dessen er von einem Ende der Welt bis zum anderen sehen konnte [7]). „Adam war das

---

1) Vgl. Bab. Mez. 85 b; Abod. Zar. 5a. Midr. Rab. Gen. C. 8; Jalkut zu Ps. 139 § 887: בשעה שברא הקב״ה את אדה״ר גולם בראו והיה מוסק העולם ודור דורו הה״ד גלמי ראו עיניך

2) ב׳ יצירות מן התחתונים ומן העליונים

3) ב׳ יצירות יצר טוב ויצר הרע

4) הרי אני בורא אותו בצלם ובדמות מן העליונים פרה ורבה מן התחתונים — אם אני בוראו מן העליונים הוא חי ואינו מת מן התחתונים הוא מת ואינו חי אלא הרי אני בוראו מאלו ואלו

5) ב׳ יצירות אחד לעולם הזה ואחד לעולם הבא

6) Vgl. Jerus. Sabb. 2; Genes. Rabb. C. 14; Num. Rab. C. 4 אדה״ר נרו של עולם (sowie Yima d. i. Gjemschid, der Leuchtende).

7) Chag. 12.

Letzte und dennoch das Erste der Weltschöpfung. Zuletzt, am sechsten Tage, geschaffen, war er dennoch das erste Werk desselben Tages, denn mit ihm ist das physische Leben abgeschlossen worden, wie es heisst (Gen. 2, 27): die Erde bringe hervor lebendes Gethier. Zuletzt, nach Vollendung alles Geschaffenen, trat Adam ins Dasein, war er dennoch der Schöpfung Anfang"[1]. „Mit Adam, heisst es ferner[2]), sind alle Gegenstände vollkommen geschaffen worden und wurden nur durch Adam's Sündenfall unvollkommen".

„Und Gott sah, dass „alles gut und vollkommen sei" Gen. 1, 10: „das bezieht sich, heisst es[3]), auf Adam". „Wer ist so weise?" Kohel. 2. „Das ist Adam"[4]); „er war weiser denn alle Menschen" 1 König 5, 11; darunter ist wieder Adam zu verstehen"[5]), dessen Weisheit sogar die der Engel übertraf"[6]).

So wie der Bundehesh bringt auch der Midrasch mit dieser Vollkommenheit Adams die ihm gewordene Pflicht in Verbindung, die göttlichen Gesetze zu beobachten. Adams Beruf soll sich in der Erfüllung der 7 noachidischen Vorschriften bewähren. Chag. 12, Bab. Bathr. 75a; Midr. Genes. Rab. C. 24.

„Der Ewige Gott nahm Adam (Gen. 2, 15), d. h. (wird Gen. Rab. C. 16) erklärt: Adam erfasse seinen Beruf, denn das Wort nehmen ist gleichbedeutend mit dem Ausdruck (Hos. 14, 3): nehmt mit euch Worte und kehrt zu Gott zurück. „Er setzte ihn in den Garten" heisst es ferner d. h. er schützte ihn und liess ihn sich des Genusses der Bäume erfreuen, aber auch um „ihn zu bearbeiten und zu behüten". Dies Letztere bezieht sich auf die Beobachtung der göttlichen Vorschriften, denn die Arbeit bestand doch wohl nicht im Graben, Pflügen, Eggen u. s. w., da doch des Edens Bäume von selbst gediehen; auch bestand es nicht in deren Bewässerung, da dies die Ströme des Gartens besorgten (Gen. 2, 10). Mithin bestand die Arbeit lediglich in der Erfüllung der vorgeschriebenen Gebote. . . . ."

5) „Sie alle beide dachten dies, sie freuten sich einer an dem andern: das ist ein Mensch" (Bundehesh). Also erst durch die gegenseitige Ergänzung der zwei Hälften sind sie sich ihrer Freude und ihres Menschenthums überhaupt bewusst geworden. Hiermit wäre der analoge Spruch des Talmud Jebam. 63a zu vergleichen: כל אדם שאין לו אשה אינו אדם, vgl. auch Jalkut zu Gen. § 23. כל אדם שאין לו אשה אינו אדם שנא׳ זכר ונקבה בראם. — Das. heisst es auch analog mit Bundehesh: כל אדם שאין לו אשה שרוי בלא טובה בלא שמחה בלא ברכה —

1) Gen. Rab. C. 8; Tanch. zu תזריע
2) Gen. Rab. C. 12; Exod. Rab. C. 30.
3) Gen. Rab. C. 9 והנה טוב מאד זו אדם הראשון
4) Das. מי כחכם זו אד״ה
5) Num. Rab. 19 ויחכם מכל אדם זו אד״ה
6) Num. Rab. a. a. O. אדם שאני מיגעה לבריאת חכמתו מרובה משלכם

6) „Und sie thaten dies als ihr erstes Werk: als sie zusammengingen, da vermischten sie sich" (Bundehesh).

Dass die Begattung gleich am ersten Tag der Schöpfung des ersten Menschenpaars erfolgte, berichtet auch der Midrasch (Genes. Rab. C. 22): „drei Wunder geschahen an jenem Tage (da Adam geschaffen wurde); an demselben Tage wurden sie geschaffen, an demselben Tage übten sie den coitus, an demselben Tage brachten sie Nachkommen hervor" [1]). Aboth de R. Nathan 1. berechnet sogar ihr Thun und Lassen nach Stunden: „in der sechsten Stunde ist in ihn die Seele gegeben worden, in der siebenten stand er auf seinen Füssen, in der achten verband er sich mit Eva" [2]).

7) „Hierauf sprachen sie dies als ihre erste Rede: Ahura hat geschaffen Wasser, Erde, Pflanzen, Thiere, Sterne, Mond und Sonne, und alles Gute, was durch Reinheit offenbar ist, sammt und sonders" (Bundehesh).

Auch nach Num. Rabba C. 19 benennt Adam die von Gott geschaffenen Wesen und erkennt die Grösse und die Gerechtigkeit Gottes an [3]). Hieher ist auch zu beziehen die Stelle Tanchuma zu פקודי: „Als sie (die Engel) Adam sahen, fürchteten sie sich vor ihm, denn sie glaubten, er habe sie geschaffen; da wollten sie ihn anbeten, er aber redete sie also an: warum wollt ihr euch vor mir bücken? Kommt, lasst uns in Augenschein nehmen alle Geschöpfe, die Er, gelobt sei sein Name, geschaffen. Dies sehend erstaunte er und stimmte alsobald ein Loblied an, sprechend: wie gross ist deine Güte, die du in Verwahrsam gelegt für deine Frommen (Ps. 31, 20), und er rief ferner aus: wie gross sind deine Werke, o Gott!" [4]).

8) „Hierauf lief der Feind in ihren Sinn und **befleckte** (ahokinit nach Spiegels Lesart) ihr Denken, und sie logen dann: Ahriman hat geschaffen Wasser, Erde, Pflanzen, Thiere und Alles Andere. Weil diese Lügenrede gesprochen wurde, wurde sie nach Wunsch der Devs gesprochen" (Bundehesh).

Die Ursache von der ermöglichten Einflussnahme Ahrimans auf das Denken des ersten Menschenpaares findet **Windischmann**

---

1) ג' פלאים נעשו באותו היום בו ביום נבראו בו ביום שמשו בו ביום הוציאו תולדות

2) ששית נתנה בו נשמה שביעית עמד על רגליו שמינית נזדוגה לו חוה, vgl. auch Synh. 38 b.

3) כיון שברא אדם העבירן לפניו א"ל מה שמותן של אלו אמר לזה נאה לקרות שור ולזה ארי ולזה סוס ולזה חמור ולזה גמל ולזה נשר — א"ל הקב"ה אני מה שמי א"ל י"י למה שאתה אדון על כל הבריאות

4) וראוהו ונתיראו מלפניו היו סבורים שהוא בראם ובאו להשתחוות לו אמר להן למה באתם להשתחוות לי נבוא כלנו נראה כל הבריות שברא הקב"ה והיה תמה בלבו התחיל משבח ומפאר ליוצרו ואומר מה רב טובך אשר צפנת ליראיך ואמר מה רבו מעשיך י"י.

(Zoroastr. Studien 218) in der Inversion, mit welcher die Urmenschen früher ihren Begierden und sinnlichen Wünschen nachgingen, ehe sie in Worte des Dankes gegen ihren Schöpfer ausgebrochen wären. Aehnlich heisst es von Adam: „er habe nach seiner Schöpfung nicht gleich ein Danklied angestimmt“ [1]), daher der Vers (Klagel. 2, 6) ויחמס כגן שכו auf Adam angewendet wird, der sich für die ihm erwiesene Gnadenbezeigung undankbar erwies, vgl. Midr. Echa zu obigem Verse.

Analog dem Ausdruck des Bundehesh, dass Ahriman die Sinne der Urmenschen beschmuzte (was variirt auch Bundehesh S. 11, 12 vorkommt), heisst es auch von dem, nach dem Vorbild Ahriman's ausgeschmückten Satan (der auch für eine Schlange, ähnlich der persischen Aji dahâka, gehalten wird), dass er die Eva mit Schmuz übergoss. Siehe die Belege oben. Ferner die Belege dafür, dass auch von Adam gesagt wird, dass sein Vergehen, um dessen Willen er aus dem Paradiese gestossen wurde, die Lüge und das Leugnen war, haben wir bereits oben gegeben.

9) „Ihre Seelen sind bis zum künftigen Körper in der Hölle.“ Also das Vergehen des Urmenschen wird bis zur Auferstehung d. h. nach Ansicht der Parsen bis zur Ankunft des „Heilers Çaoshyaṅç“ nicht gesühnt. Bei der Auferstehung selbst „werden zuerst die Gebeine Gayomarts sich erheben, dann die des Meshia und der Meshiâne, und dann die der anderen Menschen“ [2]); ferner, heisst es weiter unten, „das Licht, welches mit der Sonne ist, erleuchtet (oder macht kenntlich) zur Hälfte den Gayomart, zur Hälfte die übrigen Menschen“.

Aus allen diesen Stellen erhellt nun zur Genüge, dass der Urmensch, obwohl er durch seinen Fall die Gnade Gottes sich verwirkt hat und als darvnd (gottlos) bezeichnet wird, dennoch bei der Auferstehung der erste ist, der an den göttlichen Segnungen Theil nimmt. Auf ähnliche Weise spricht sich auch der Midrasch über Adam aus.

So heisst es Midr. Rab. Gen. C. 21: „In Gerechtigkeit werde ich dein Antlitz schauen (Ps. 16, 5), erwachend an deiner Gestalt mich ergötzen (das.); nur dann wenn der erstehen wird, der nach deinem Bilde geschaffen ist, nämlich der Messias [3]), werde ich, Adam, dein Antlitz schauen“ [4]). Ja Adam wird, ganz übereinstimmend mit

1) Midr. Rabb. Exod. C. 23: ברא אד״ה ולא אמר שירה; vgl. Aboda Zara 8 a, wonach Adam erst, nachdem er ein Verständniss von den ewigen Naturgesetzen erlangt hatte, ein Dankopfer darbringt.

2) Vgl. das 31. C. des Bundehesh S. 72, 11: ונחסת אסת נד י גיומרת בארא אנביגית אחר נד משיא י משיאני אחר נד אפאניך מרתומאן

3) Wie wir bereits oben angaben, deuten Genes. Rabba, Jalkut und Midr. Tanchuma den Vers: „Gottes Geist schwebte über dem Wasser“ dahin, dass dies רוחו של משיח ist, der den Geist Gottes in sich trägt.

4) אני בצדק אחזה פניך אשבעה בהקיץ תמונתך לכשיקיץ אותו שנברא בדמותך באותה שעה אני אחזה פניך באותה שעה אני נצדק מאותה גזרה

der persischen Anschauung, die wir anderwärts ausführlich beleuchtet haben [1], sogar unter den die Auferstehung bewirkenden fünfzehn Persönlichkeiten genannt. Ebenso wird Adam als der erste Mensch mit dem Messias als dem Schlussgliede der menschlichen Generationskette oft in Verbindung gebracht [2]. So z. B. wenn es heisst (Genes. Rab. C. 12): „die sechs Dinge, die durch Adams Sündenfall der Welt abhanden gekommen sind, kehren zur Zeit des Messias wieder zurück" [3]. „Der Messias erscheint nicht eher, bis die in dem Buche Adam verzeichneten Seelen geschaffen sind" [4].

10) „Hierauf gingen sie dreissig Tage lang ohne Speise und zogen schwarze Kleider an" (Bundehesh).

Die dreissig Tage, während welcher die Urmenschen sich des Essens enthalten, wie Windischmann z. St. richtig bemerkt, in Folge der Trauer, entspricht den Farg. XII. 3, 4 genannten dreissig Todtengebeten, die für die Dahmannim (Frommen) vorgeschrieben sind, auf welche Trauer denn auch das Anlegen von schwarzen Kleidern [5] hinweist. In Uebereinstimmung damit sagt auch der Talmud (Erubin 18 b; vgl. Jalkut zu Gen. § 42): „Adam habe 130 Jahre gefastet [6] und, aus Trauer, einen Gurt von Feigenbaumblättern sich angelegt".

11) „Die Devs kamen mit Gewalt herbei und nahmen ihnen den Geschmack der Speise, so dass von hundert Theilen nur einer verblieb" (Bundehesh).

Bekundeten schon Meshia und Meshiâne ihren Abfall von Ahura dadurch, dass sie vom Genuss der Früchte, der ursprünglichen Nahrung (vgl. S. 70, 13 des Bundehesh), abgingen und zum Milchgeniessen, dem Uebergang zur animalischen Nahrung, sich wendeten [7]: so steigert sich ihr Vergehen um so mehr, als sie sich

---

1) Vgl. unsere Abhandlung: „Was hat die talmudische Eschatologie aus dem Parsismus aufgenommen?" (Zeitschr. d. D. M. G. XXI. S. 574).

2) Auch im Zendavesta wird die Redensart: haca gayâț marathnâț â çaoshyañtâț verethraghnâț, d. h. von Gayomaratha an bis auf den Çaoshyanç, d. h. von der Schöpfung bis zur Auferstehung, häufig gebraucht, vgl. Yaç. XXVI. 33; Yt. 13. 145.

3) Num. Rabb. C. 13: אלו הן י׳ דברים שנטלו מאדה״ר — עתידין לחזור בימות המשיח

4) Vgl. Gen. Rab. C. 24: אין המלך המשיח בא עד שיבראו כל הנשמות שעלו במחשבה להבראות ואלו הן הנשמות האמורות בספרו של אדם. Abod. Zara 5 a; Midr. Jalk. Jes. § 831 heisst es: אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף. Das schwierige Wort שבגוף ist meines Wissens noch nicht erklärt worden. Ich leite es von dem zend. gup, verbergen, ab. Bis also alle Seelen, die noch verborgen sind, d. h. nicht ins Dasein treten, nicht erschaffen sind, erscheint nicht der Messias.

5) Dass die Perser πενθίμους ἐσθῆτας zum Zeichen der Trauer anlegten vgl. Diodor XI. 57.

6) Abod. Zar. 8 a fastet Adam nur acht Tage, die gewöhnliche Zeit der Trauer im engeren Sinne.

7) Auch Adam durfte nach Synh. 59 b keine animalische Nahrung geniessen: אדה״ר לא הותר לו בשר לאכילה. Eine gegentheilige Ansicht werden wir

über diese neue Kost freuen, indem sie sprechen: „Grössere Freude ist es mir nun wohl, wenn ich sie geniesse“. Aber kaum haben sie dieses gottlose Wort gesprochen, da ereilt sie schon die Strafe, dass ihnen, wie die angeführte Stelle besagt, die Devs den Geschmack an den Speisen benehmen [1]). Dass Adam in Folge seines Vergehens ebenfalls der wohlriechenden und schmackhaften Nahrung verlustig ging, erwähnt auch Midrasch Rabba Genes. C. 20: „Wenn du dich nicht vergangen hättest, so hättest du Kräuter aus dem Garten Eden nehmen und in ihnen allen Wohlgeschmack der Welt wahrnehmen können; nun du aber sündigtest, musst du geniessen das Kraut des Feldes“ [2]). „Als Adam“, lautet eine damit verwandte Anschauung, „die Strafe seines Vergehens verkünden hörte: Dornen und Disteln werden für dich hervorwachsen (Gen. 3, 19), flossen seine Augen von Thränen über, und er rief aus: ist für mich und das Vieh nur eine Speise? werde ich mit meinem Esel aus einer Krippe essen?“ [3]).

12) „Hierauf in tausend Tagen und Nächten kamen sie zu einem fetten weissen Widder, sie tödteten ihn und liessen von den Bäumen Kunar und Samsir nach Anweisung der himmlischen Yazatas Feuer herabsteigen, weil diese beiden Bäume feuergebend sind“ (Bundehesh).

Diese an die Prometheussage vom Herabbringen des Feuers anklingende Sage, dass die himmlischen Yazatas den Urmenschen Fleisch essen lehrten, kehrt auch im Talmud wieder. Synh. 59 b heisst es: „Adam sass im Garten Eden und die Engel brieten ihm Fleisch und kühlten ihm Wein ein“ [4]).

---

später anführen. Eine unverkennbare Aehnlichkeit mit der persischen hat auch die tibetanisch-mongolische Sage, nach welcher die frühesten Erdbewohner den Göttern ähnlich waren an Vollkommenheit, aber sie entarteten, nachdem sie von der weissen zuckerartigen Schimâ, die sich auf der Oberfläche der Erde hervordrängte, zu essen anfingen. Kaum hatten sie von dieser Nahrung gegessen, als ein plötzliches Gähren in ihrem Innern entstand . . . Der Hunger stellte sich ein, der Glanz des Gesichtes verschwand (so wie wir oben von Adam und Yima berichten hörten) u. s. w.; vgl. Rosenmüller, das alte und neue Morgenl. B. I. S. 18.

1) Im Gegensatz zu Râma-qâçtra (dem Genius der Luft), den die Späteren Râmeshne-qarôm nennen, weil er den Speisen Geschmack verleiht (vgl. Spiegel Av. Uebers. I. S. 6. 37; Einl. zu B. III. S. XXXIV), benehmen die Devs den Speisen den Geschmack. Daher wir oben von Yima berichten hörten, dass unter seiner Herrschaft, da die Devs keine Macht besassen, die Speisen unvergleichlich waren.

2) אלו זכית היית נוטל עשבים מתוך גן עדן וטועם בהם כל מעדנים שבעולם עכשיו שלא זכית ואכלת את עשב השדה

3) Pesach. 118 a. Aboth de R. Nath. Ende des 1. Abschn.

4) אדה״ר מיסב בג״ע היה והיו מלאכי השרת צולין לו בשר ומסננין לו יין; vgl. auch Ab. de R. Nath. a. a. O., wo die richtige Lesart מצננין steht. Nach der einen Ansicht ist der Weingenuss der Grund zu Adams Fall (vgl. Midr. Rabb. Genes. C. 15). Interessant ist die sich hierfür bietende Parallele, wonach der berühmte Dichter Ebu Nuwas, seine vertrauliche Bekanntschaft mit dem Satan beschreibend, unter anderem auch sagt:

13) „In fünfzig Jahren hatten sie kein Verlangen nach Vermischung, und hätten sie Vermischung gemacht, so hätte keine Kindererzeugung stattgefunden. Am Ende der fünfzig Jahre kam ihnen Zeugungslust, zuerst dem Meshia und dann der Meshiâne“, (Bundehesh). Dass auch nach Erubin 18 b; Genes. Rabb. C. 20; Jalk. zu Gen. § 33 und 40 und nach vielen anderen Stellen von Adam ebenfalls berichtet wird, dass er 130 Jahre keine Geschlechtslust verspürte, haben wir bereits am Schlusse des III. Capitels bemerkt, und fügen wir hier nur noch die Motivirung dieser Separirung Adams von Eva nach Jalk. § 34 hinzu: „Nachdem Adam gesehen, dass seine Nachkommen einst der Hölle verfallen, enthielt er sich des geschlechtlichen Genusses; als er aber erfuhr, dass nach 26 Generationen seine Nachkommen einst der göttlichen Offenbarung gewürdigt werden sollten, ward er genöthigt Nachkommen zu erzeugen“ [1]). Aus dieser Stelle entnehmen wir übrigens auch, dass der Impuls zur Annäherung, so wie auch Bundehesh lehrt, von Adam ausging, was übrigens auch durch die Genesis 4, 1 והאדם ידע unterstützt wird.

14) „Hierauf entstanden von ihnen sieben Paare, männlich und weiblich, alle Bruder und Schwester, Mann und Frau“ (Bundehesh). Ganz dasselbe bestätigt auch der Midrasch, in welchem auch hervorgehoben wird, dass alle vom Urmenschen entstammten Kinder als Zwillinge das Licht der Welt erblickten, so dass, Adam inbegriffen, ihrer sieben waren [2]).

15) Am Schlusse des 15. Capitels heisst es im Bundehesh: Fünfundzwanzig Arten sind alle vom Samen Gayomart's entstanden, nämlich: Erdenmenschen, Wassermenschen, Einohrige, Einäugige, Ein-

---

„Er (der Satan) sprach: hast du ein Weinfein
Von Adams Zeiten eingelegt“ u. s. w.

vgl. Hammer-Purgstall a. a. O. S. 33. Um nun auf die citirte Stelle Synh. 59 b und Aboth de R. Nathan I. zurückzukommen, erwähnen wir noch den Schluss derselben, der also lautet: הציץ בו נחש וראה בכבודו ונתקנא בו. Hiernach wäre also der durch Adam hervorgerufene Neid die Ursache seines Falles gewesen. Hiermit stimmt auch die Stelle aus dem 15. Cap. des Bundehesh, wo es heisst: „Hierauf brachten sie gegen sich selbst jenen boshaften (sparun) Neid zum Vorschein. Hierauf erhoben die Devs von der Tiefe ihre Stimme: ihr seid Menschen: opfert den Devs, bis sich auch der Neidteufel legt.“ Dass der Neid im goldenen Zeitalter nicht existirte, haben wir oben gesehen.

1) וכיון שראה אדם שבניו עתידין ליאבד בגיהנם מיעט עצמו מפריה ורביה וכיון שראה שאחר כ״ו דורות עתידין בניו לקבל התורה נזקק להעמיד תולדות והאדם ידע את חוה אשתו

2) Vgl. Genes. Rabba C. 22: עלו למטה שנים וירדו שבעה קין ותאומתו והבל ושתי תאומותיו. Desgleichen auch Midr. Jalk. zu Gen. § 35. Dass diese Annahme auf genannter persischer Vorstellung beruht, zeigt schon der Umstand, dass um die Siebenzahl herauszubringen der Midrasch mit Hebel zwei Zwillinge wieder geboren werden lässt.

lässige, solche, welche Flügel tragen, wie die Fledermäuse, die Geschwänzten und die Haare auf dem Leibe tragen" [1]).

Dass auch solche Missgeburten und Nachtgespenster während der Zeit, in welcher Adam von Eva getrennt lebte (vgl. oben), entstanden sein sollen, haben wir bereits angegeben.

Ueberblicken wir nun das Resultat unserer Vergleichung der Adamssage mit der Yimasage einer- und der Meshiasage andererseits, so werden wir die Eingangs dieser Abhandlung aufgestellte Behauptung von der gegenseitigen Wechselbeziehung zwischen den persischen und jüdischen Quellen vollauf bestätigt finden. Von dem Beispiel der hier entwickelten Adamssage können wir aber noch die Lehre abstrahiren, dass die Zusammenstellung der talmudisch-midraschischen Stellen, wie verdienstvoll diese mikrologische Arbeit immerhin sein mag [2]), insolange eine rein mechanische bleiben wird, bis sie nicht durch eine Gegenüberstellung der betreffenden einschlägigen persischen Quellen ergänzt und beleuchtet wird.

1) Menschliche Missgeburten mit Flügeln versehen erwähnt auch Tractat Nidda 24b: המפלת דמות לילית אמו טמאה לידה ולד הוא אלא שיש לו כנפים. In unserer Abhandl. „über die jüdische Angelologie" S. 88 ist dieses Citat fehlerhaft abgedruckt und muss hiernach berichtigt werden.

2) Wie z. B. der Artikel „Adam" in Dr. Hamburger's Geist der Agada S. 75 f.

Aus Dschâmî's Liebeslieder.

Von

F. Rückert.

(Fortsetzung von Ztschr. XXIV, 590.)

تو شمع مجلس انسی وشاه عالم جانی
بناز بر همه خوبان که نازنین جهانی [1]
عجب صبیح وملیحی عجب جلیل وجمیلی
ولی چه سود که قدر جمال خویش ندانی
بچهره صورت چینی بغمزه آفت دینی
بعشوه شور جهانی بخنده آفت جانی
بسحر نرگس مستانه آفت زن ومردی
بلطف قامت وبالا بلای پیر وجوانی
خدنگ آه زچرخ [2] از غم تو میگذرانم
تهی بپرس که بی ما چگونه میگذرانی

Du bist die Kerz' am Liebesmahl, der Fürst im Herzverlangen;
Siegprange vor der Schönen nur, du bist der Schöpfung Prangen!
Wie wunderhold und lieb bist du, wie wunderschön und herrlich;
Nur deiner Schönheit Werth ist ach! dir selbst nicht aufgegangen.
Von Antlitz ein chinesisch Bild, von Blick ein Glaubensmörder,
Weltunheil von Geberdenspiel, ein lächelnd Seelenhangen.
Der Zauber deines trunknen Augs hat Mann und Weib berücket,
Der sanfte Schwung der Hochgestalt hält Jung und Alt gefangen.
Gegangen ist mein Seufzerpfeil vor deinem Weh zum Himmel;
Wenn du einmal mich fragst: wie ist dir's ohne mich gegangen?

---

1) ناز = नय (anmuthiges, stolzes u. s. w.) Betragen.

2) चक्र Circus.

نی چیست همدمی شده از خویشتن تهی
چون سالکان زسیر[1] مقاماتش آگهی
آزرده‌ئی که ناله جانسوز میکند
هرجا زبانی تا سرش انگشت مینهی

دمساز نی شدم که بنالم چو شد بلند
آهنگ ناله ام دم نی کرد کوتهی

دلم میل یکی سرو سهی کرد
که در وصفش عبارت کوتهی کرد

خوش آنکه وا رهاند مارا زما زمانی
روشن ضمیر پیری یا خوبرو جوانی
آن از جمال صورت آرایش دیاری
وین از کمال معنی آسایش جهانی
جز در حضور ایشان از خود امان نیابم
یا رب ببخش مارا یکدم زما امانی

Was ist die Flöt'? ein Hauchgenoss, vom eignen Kern getrennt,
Ein Pilger, der den Stufengang des Aufwärtssteigens kennt;
Ein Liebender, der, wo du nur von Kopf zu Fuss an ihn
Den Finger legst, ein Ach ausstösst, das in die Seele brennt.

Ein Gespiel der Flöte werd ich, um zu klagen; doch wie mir
Hoch der Klage Ton sich hob, da ward zu kurz der Athem ihr.

Einer ragenden Zipresse muss mein Herz sich neigen,
Deren Schildrung Höhe kann kein Redebild ersteigen.

O dass mich von mir selber befreite doch einmal
Ein alter Weiser oder ein junger Schönheitstrahl!
Durch dessen einen Antlitz das Land sich sieht geschmückt,
Durch dessen andern Einsicht die Welt sich fühlt beglückt.
In ihrer Nähe würd' ich vor mir in Frieden seyn;
O wollte diesen Frieden der Herr mir doch verleihn!

---

1) Ziemlich verwischt in der Hdschr.; es ginge auch بسیر.

اسرارِ عاشقانرا باید زبانِ دیگر
دردا که نیست پیدا در شهر همزبانی

لب ببستم ز سخن لیک بخلوتکدهٔ جان
گاه دل با تو و گاهی تو بدل در سخنی

جامی آن شوخ بخونریزِ تو گر تیغ کشد
ادب آنست که گردن نهی و دم نزنی

خونِ ما خورده چه آزارِ دلم میطلبی
نوش کردی میِ ما شیشه چرا میشکنی

میدهی یادم ازان لاله رخ ای بادِ بهار
چند آتش بمنِ سوخته دل میفکنی

چنین که افتاده دور از جانِ خویشم
چگونه زنده ام حیرانِ خویشم

اگر شمارِ اسیرانِ زلف خویش کنی
مباد آنکه نیاید درین شماره دلم

Der Liebenden Geheimniss hat eigner Sprache noth;
Ach, dass sich in der Stadt mir kein Sprachgenosse bot!

Meinen Mund verschliess' ich, aber an der Seele stillem Ort
Redet bald das Herz mit dir, bald mit dem Herzen du ein Wort.

O Dschami, wenn der Freund sein Schwert erhebt in deines Blutes Lust,
Ist's Liebesitte, dass du senkst den Hals und keinen Athem thust.

Da du unser Blut getrunken, plagst du nun mein Herz um was?
Unsern Wein hast du genippt; warum zerbrichst du nun das Glas!

Frühlingswind, an jene Tulpenwange mahnst du mich mit Schmerz;
O wie lange willst du Feuer werfen ins verbrannte Herz!

Wie ich fern von meiner Seele gehe,
Staun' ich selbst, dass ich mich leben sehe.

Ueberzählst du die Gefangnen deiner Lock' einmal,
Mögest du mein Herz nicht überzählen in der Zahl!

دیده عمداً بستم از خوبان ولی
نیست چندان اعتمادی بر دلم

دور از تو زیستن گنه آمد مرا مران
کاینجا برای عذر گناهی نشسته ایم

تنگدل مانده بفکر دهن تنگ توام
سنگ بر سینه زنان از دل چون سنگ توام
داشتم حسن عنایت ز رخت چشم ولی
تنگی عیش رسید از دهن تنگ توام

منزل نکرده دل هنوز اندر حریم سینه ام
عشق تو در دل داشت جا من عاشق دیرینه ام [1]
جامی نه بیند چشم جان جز عکس ساقی ازل [2]
تا داد پیر می فروش از جام می آیینه ام

Mein Aug' hab' ich geschlossen vor Schönen allerwärts,
Allein ich kann mich nirgend verlassen auf mein Herz.

Fern von dir zu leben schien mir Sünde; treib mich nicht von dir!
Denn Vergebung meiner Sünde zu erlangen sitz' ich hier.

Der eng und schmale Mund.

Deines engen Mundes denkend, wird mir's eng im Herzensgrund;
Um dein hartes Herz sich kränkend, ist die Brust vom Steine wund.
Schöne Huld hätt' ich von deiner holden Wang' im Aug', allein
Meinen Freudenunterhalt geschmälert hat dein schmaler Mund.

Eh' zu des Herzens Aufenthalt ward meines Busens Raum geweiht,
Nahm deine Lieb' im Herzen Platz: „mein Lieben ist seit langer Zeit“ [1]).
Mein Seelenaug', o Dschami, schaut des ew'gen Schenken Glanz allein,
Seit mir der alte Wirth den Spiegel gab in die Hand im Glase Wein.

---

1) من عاشق دیرینه ام „mein Lieben ist seit langer Zeit“ ist Radif oder oder Refrain (nicht wie hier der Reim) eines Gasel's von Dschelaleddin Rumi, in v. Hammer's Uebersetzung und meiner Nachbildung abgekürzt: ich liebe lang.

2) Hier ساقی - - -, nicht ساقی - - -, ein seltener Fall neben dem häufigen ساقیء - - - und dem gewöhnlichen ساقی - - -.

ما برنجوری و مهجوری و دوری ساختیم
بزم وصل دوست را با دیگران پرداختیم
هردم آلاید بخون جای خیالت را سرشک
گرچه صد بارش بدین جرم از نظر انداختیم
تا بشطرنج نظر با آن دو رخ بردیم دست
در نخستین دست نقد دین ودل درباختیم

دوش بودیم با تو دوش بدوش
زنده امشب زلذّت دوشیم

در قدح دیده ایم عکس لبت
باده ناخورده رفته از هوشیم

ما بیادت نشسته خاموشیم
کرده از خویشتن فراموشیم
بر سر بستر غمت شبها
محنت و درد را هماغوشیم

Ich im Scheiden und im Meiden und im Leiden will mich fassen,
Und das Fest der Liebesgunst des Freundes andern überlassen.
Stets mit Blut befleckt sie wieder deines Bildes lichte Scene,
Ob ich hundertmal darum schon aus dem Auge warf die Thräne.
Seit ein Herz mit jenem Schönheitsthurm das Augenschachspiel hielt,
Hab' ich gleich im ersten Spiele Seel' und Seligkeit verspielt.

Gestern lehnt' ich mit dir Brust an Brust,
Heute leb' ich von des Gestern Lust.

Im Becher sah' ich deiner Lippe Schein,
Und kam von Sinnen, eh ich trank den Wein.

Dein gedenkend, sitzen wir und schweigen,
Und vergessen unser Ich und Eigen.
Nächtelang in deines Wehes Kammer
Ruhen uns im Arme Schmerz und Jammer.

لابه کنی که جامی از تاب غمم چگونه‌ئی
تاب غمم تو فی المثل تابه ومن چو ماهیم

خلق افکنده سپر از سهم تیر او ومن
تا نگردد مانع تیرش سپر افکنده ام

مانده ام از یار دور و زنده ام [1]
زین گنه تا زنده ام شرمنده ام

من غائبانه عاشق آن روی مهوشم
نی منت نظر بخیالی ازو خوشم

شهسوارا بیکسانرا کس نجوید خونبها
زار کش چون مور زیر نعل سم [2] ابرشم

امروز زشوقت همه سوز و همه دردم
تا دیده رخت زین سر کو باز بگردم

Wie ruhst du in der Liebesrast, o Dschami? fragst du frisch.
Der Liebe Rast ist wohl ein Rost, und ich darauf der Fisch.

Andre warfen weg den Schild, um deinen Pfeilen zu entfliehn,
Und ich warf ihn weg, dass er mir möchte keinen Pfeil entziehn.

Ich bin getrennt vom Freunde, und lebe noch vor Gram!
Solang ich leb', empfind' ich ob dieser Sünde Scham.

Ich bin des schönsten Wangenmonds Liebhaber aus der Ferne;
Dem Auge schuld' ich keinen Dank, und hab' ein Traumbild gerne.

Königsreuter! Niemand fordert Blutrach' eines Niemands halben;
Tödte mich als wie die Ameis' unterm Fusstritt deines Falben!

Heute macht mich dein Verlangen ganz zu Glut und ganz zu Wehe,
Da ich, ohne dich gesehn zu haben, aus dem Gässlein gehe.

---

1) Hier im Reim زَنده, nicht زِنده, beides Contraction aus زِنَنده, जीवत्.

2) शफ, शम्भ. (श = k, also: Huf.)

هر خارِ غمی کز دل خواهم کشم ای گلرخ[1]
زان خار کنم سوزن کز خارِ غمت چیدم

نی لایقِ تشریفم ولی در خورِ بیداد
یارب منِ بیدل بجهان بهرِ چه کارم

مگو جانا که هستی جامیا سلطانِ وقتِ خود
سگِ کویِ تو ام آخر مکن زین بیش تحقیرم

علاجِ خویش پرسیدم طبیبِ عشق را روزی
زفکرِ عُقبی و سودایِ دُنیی داد پرهیزم

چنان در مهرِ آن خورشید خو کردم بتنهائی
که گر دستم دهد از سایهٔ خود نیز بگریزم

Will ich ausgraben einen Dorn der Schmerzen,
O Rosenwange, der ins Herz mich stach;
So brauch' ich einen Dorn dazu als Nadel,
Den ich von deiner Liebe Dornen brach.

Wenn man der Huld nicht würdig, des Zorns nicht werth mich hält,
O Gott, wozu, ich armer, bin ich denn auf der Welt!

O mein geliebtes Leben, sprich nicht:
Dschami: der König deiner Zeit bist du. —
Der Hund von deiner Gasse bin ich;
Zähl' mich nicht immer doch den schlechten zu!

Den Arzt der Lieb' ich consultirte;
Das war es, was er ordinirte:
Nicht Zeitliches im Sinn zu tragen,
Und Ew'ges aus dem Sinn zu schlagen.

So in Liebe jener Sonne ward mir Einsamkeit zu Wonne,
Dass ich, wollte sie's gestatten, gern entflöhe meinem Schatten.

---

1) هرکه quicunque = si quis.

ألا ای باد شبگیری گذر کن
عَلَی تِلْكَ الْمَنازِلِ وَالْمَراحِل
بگو با دلبرِ محمل نشینم
که ای نوشین لبِ شیرین شمائل
زرنجِ ره مبادت هیچ آسیب
بکامت هرچه خواهی باد حاصل
هنوزم قبلهٔ جان صورتِ تست
بصورت گرچه رفتی از مُقابِل
سحرگه چون شود عزمِ رحیلت
مباش از نالهٔ شبگیر غافل
تو مَیْ نوشی بطَرْفِ دشت وجامی
بکُنجِ محنت وُ غم زهرِ قاتل

هودجِ کیست برون ناقه زرّین خلخال
کش قتیلست دو صد قافله جان در دنبال

Arabisch-beduinisch.

Nachtwacher Wind, zieh mir vorüber dort
Bei einem Reisetrupp und Lagerort!
Zum Liebsten sprich, wo auf Gepäck er ruht:
O holdes Blut mit süsser Lippenfluth!
Nicht bringe Weges Mühsal dich in Noth,
Und was du wünschest steh' dir zu Gebot.
Dein Bild vor meiner Seel' Anbetung steht,
Obgleich dein Bildniss meinem Aug' entgeht.
Wenn du dich morgens raffst zur Fahrt empor,
Verhall' ein nächtlich Flehn nicht deinem Ohr!
Du trinkst nun fröhlich Wein auf freier Trift,
Und Dschami trinkt im Kummerwinkel Gift.

Die beduinische Situation: das ziehende Liebchen, mystisch gedeutet: Aufbruch aus der Sinnenwelt.

Wes ist die Sänft' auf dem Kamel, das prangt mit Silberspangen?
Nach welchem Seelentruppe ziehn, die an der Fers' ihm hangen!

هودجِ آنکه اگر بر فکند طرفِ نقاب
کوه ووادی شود از نورِ رخش مالامال
یادِ روزی که پیِ محملِ او میرفتم
بانگ زد بر سگِ دنباله رو خود که تعال
پیش رفتم بغلط و زکرم خنده زنان
گفت کای عاشقِ شوریدهء ما کیف الحال
گفتمش سوختم از شوقِ تو تعجیل مکن
گرچه عمری وبود عادتِ عمر استعجال
گفت جامی بگشا بالِ جهان پیما را
تا بیابی ما من جانبها برسی فارغ بال[1]
ور ترا همتِ آن نیست مجاور میباش
در تهیِ منزلِ ما گردِ دمن با اطلال[2]

Die Sänfte dessen, der, wo er den Schleier lüpft einmal,
Mit Wangenglanz verwirrungsvoll erfüllet Berg und Thal.
Des Tages denk' ich, wo ich folgt' in seinem Zug beklommen;
Ein Hündchen, das ihm nachlief, er berief heran zu kommen;
Und aus Versehn trat ich hinan; da, huldvoll lächelnd mir,
Sprach er: Wie, mein bekümmerter Verliebter, geht es dir?
Ich sprach: Um dich hat Sehnsucht mich verbrannt; o wolle weilen!
Obwohl du bist das Leben, und das Leben hat zu eilen!
Er sprach: O Dschami, heb' einmal die weltdurchfliehnden Schwingen,
Um dich zum stillen Aufenthalt der Seelen hier zu schwingen!
Doch fehlet dir der Mut dazu, so bleib, dich zu bekümmern,
An meiner alten Stätt' und sprich mit den verlassnen Trümmern!

---

1) Die beiden arabischen Wörter فارغ بال, ihres Declinationsverbandes فارغُ بالٍ entbunden, und wie im Vulgär-Arabischen aneinander gerückt, gelten im Persischen für ein adj. comp. ganz wie oben Z. 1 زرّین — خلخال silberspangig, und im nächstvorhergehenden Bruchstück Z. 4 نوشین — لب, und شیرین — شمایل; sehr natürlich, dass das unächte Genitivverhältniss von فارغِ بالِ in der That für das arabische ein Stellvertreter des compos. beabsichtigt ist. Das Persische schlägt aber dazu auch ächte arab. Genitivverhältnisse, wie صاحبِ نظر als صاحب — نظر. — Ich bedaure nun, dass ich nicht in diesen Texten alle composita mit einem solchen Verbindungsstrich bezeichnet habe.

2) با (zu مجاور), Text: یا.

هرگز از سرّ میانت یکسر موئی نبرد
گرچه آمد عقل در حلّ دقایق موشگاف

جلوهٔ حسن تو زینسانکه جهانرا بگرفت
هیچکس را نتوان داشت زعشق تو معاف

با همه روی زمین متّفقم در همه دین
مشرب عشق تو شست از دل من زنگ خلاف

باز گشت از کعبه شیخ شهر وجامی همچنان
جام من بر کف بکوی میفروشان در طواف

چیست آن رشته که آویخت خور[1] از خیط شعاع
یعنی ای ذرّه برون آی ازین چاه عمیق

Nicht ein Härchen vom Geheimniss deiner Schönheit hat entfaltet
Der Verstand, der in Spitzfindigkeiten-Lösung Haare spaltet.

Da deiner Schönheit Prangen hat so die Welt umfangen,
Kann Liebe dir zu weihn kein Herz entbunden sein.

Ich bin mit aller Welt im Glauben vereint in West' und Ost;
Dein Liebestrank wusch aus dem Busen des Widerspruches Rost.

Heim von der Kaaba kehrt der Scheich; doch, in der Hand den Becher hoch,
Den feierlichen Umgang hält im Schenkengasse Dschami noch.

Die Sonne zieht Wasser.

Was sagt das Seil, das dort sich spannt aus Schimmerglanz der Sonnen?:
O Sonnenstäubchen lass dich ziehn aus diesem tiefen Brunnen!

---

1) خور eigentlich chwar, mit واو معدولة, metrisch und reimend char, obgleich vulgär chor, wobei das w als u mit dem a zu o verschmolzen (wie خوردن, خود, خوش u. s. w.) ist स्वर् (स्वर्ग), wovon wohl सूर्य, und (r zu l geworden) sol und ἥλιος (ἡ = swa).

چون بنظارهٔ ساحل گذری خنده‌زنان
دامن عاطفت خود مکش از دست غریق

فرقی میان عارف وعابد نهاده اند
این خوش بعشق کار بود وآن بکار عشق

مکش بکمکارئی بر ما خط نادانی ای خواجه
که در کار جهان کولیم ودر عشق بتان زیرک

دل خون وجان فگار وجگر ریش وسینه چاک
شمر خود بگو که چون نکشم آه دردناک
بیمار پرسشی بکن ای یار مهربان
کافتاده ام زهجر تو بر بستر هلاک
عطر کفن زخاک درت کردم آرزو
آخر ببین که میبرم این آرزو بخاک

از روی وزلفت دارم همیشه
صبحی همایون شامی مبارک 1)

Wo du lächelnd stehst am Ufer, im Gefühl von deinem Glück,
Zieh der Gnade Saum nicht von der Hand Ertrinkender zurück!

Gottesdienst und Gottanschauung unterscheidet dieses, merk':
Jenen treibt des Werkes Liebe, diese treibt der Liebe Werk.

Schreib' mich nicht als ganz untüchtig an, o Meister Ueberklug!
Stumpf bin ich zu Weltgeschäft, zum Liebeshandel fein genug.

Blut das Herz, und wund die Seele, Leben leck, und Brust zerrissen;
Sage selbst, was soll ich anders als vor Schmerz zu stöhnen wissen!
Mache nur bei deinen Kranken den Besuch voll Herzmitleidens;
Denn durch deine Scheidung fiel ich auf das Lager des Verscheidens.
Dass mit deinem Thürstaub man mein Leichenhemd durchdüften werde,
Wünscht' ich einst; nun sieh, ich trage diesen Wunsch mit in die Erde!

Immer bietet deine Wang' und deine Locke labend
Einen frohen Morgen mir und einen guten Abend.

---

1) Maass فعْلن فعولن

دی با سگانت گفتم کزین در
بار اقامت میبندم اینک
دل شد مجاور آنجا که جامی
هذا فراق بینی و بینک

بر آب چشمم میخندی آری
المزن یبکی والورد یضحک

سارست سر عشق در اعیان علی الدوام
كالبدر في الدجية والشمس في الغمام
کس را چو تاب سطوت دیدار خود ندید
در پرده سوی اهل نظر می کند خرام
ممکن ز تنگنای عدم تا کشیده رخت
واجب بجلوه گاه عیان ننهاده قدم
در حیرتم که این همه نقش غریب چیست
بر لوح صورت آمده مشهود خاص و عام

Gestern sprach ich bei den Hütern deiner Schwelle:
Auf der Stelle räum' ich jetzo diese Stelle.
Doch mein Herz rief: Dschami, willst du gehn von hier,
Gut! das ist die Scheidung zwischen mir und dir.

Du lachest meiner Thränen; wie gedacht!
Die Wolke weinet, und die Rose lacht.

Der Liebe Lichtgeheimniss geht einher in ew'ger Feier,
Wie Vollmond im Gewand der Nacht und Sonn' im Wolkenschleier.
Sie sah, dass ihres Blickes Kraft kein sterblich Auge litte,
Drum lenkt sie zu den Schauenden verhüllet ihre Schritte.
Eh Möglichkeit der engen Schlucht des Nichtseins sich entwunden,
Nothwendigkeit zum Schauplatz sich des Daseins hingefunden — [1])
Ich staune dem befremdlichen Gebilde, was es meine,
Das auf der Formen Tafel steht zur Schau für Gross' und Kleine,

---

1) Hier ist eine Lücke anzunehmen, wohl nur von Einem Verse, damit das Gasel 9 Verse habe, welches bei Dschami für solche höheren Chors, wie dieses, die Normalzahl ist, wie 7 für die andern.

هر یک نهفته لیک ز مرآت آن دگر
پیدا شده ز جلوهٔ احکام خویش کام
باده نهان و جام نهان و آمده پدید
در جام عکس باده و در باده رنگ جام
قومی بگفت و گوی که آغاز ما چه بود
جمعی بجستجوی که انجام ما کدام[1]
جامی معاد و مبدأ ما وحدتست و بس[2]
ما در میانه کثرت موهوم و السلام

میخرامد سوی بستان شاهد رعنای گل
میرود آب روان تا سر نهد بر پای گل
تافت ابر از سیم رشته سوزن از زر ساخت مهر
تا صبا دوزد قبای لطف بر بالای گل
جلوهٔ گل را بود چیزی ورای رنگ و بوی
نیست بی چیزی که شد بلبل چنین شیدای گل

Jedwedes in sich selbst verhüllt, doch in des Andern Spiegeln
Erreichts den Wunsch, die eigene Bestimmung zu entsiegeln.
Der Wein verdeckt, der Becher auch verdeckt; doch Widerscheine
Des Weins im Becher werden klar, und Bechers Farb' im Weine.
Die einen fragen um und an, was unser Anbeginn sei;
Die andern forschen drauf und dran, was unser Endgewinn sei.
Als Ein- und Ausgang, Dschami, steht die Einheit unverholen,
Wir in der Mitt' als Vielheitswahn, und hiermit Gott befohlen!

Die schlanke Braut der Rose kommt getreten in des Gartens Raum,
Das Wasser eilt im Bach herbei, und küsst ihr des Gewandes Saum.
Die Wolk' aus Silber Fäden spann, und Nadeln schuf die Sonn' aus Gold,
Damit der Lenzwind schneidere dem Rosenleib ein Leibchen hold.
Es muss doch was dahinter sein, dass sie so prangt in Duft und Glanz;
Umsonst ist in die Rose nicht die Nachtigall vernarrt so ganz.

---

1) آغاز, आ गच्छ ? انجام, नि यम्.

2) بس, बहु ([illegible]), 1) viel (sehr), 2) genug, 3) وبس = und damit ists genug, und das ist alles = nichts als, nur.

بر جانم از تو هرچه رسد جای منت است
گر ناوک جفاست وگر خنجر ستم

صد رهم گر بخلد بنمائی
نروم از درت بهیچ سبیل

که چیزی بود جمیل از تو
لکن الصبر عنک غیر جمیل

گر بوصلت نرسم درد طلب نیز خوشست
نیست مطلوب جز اینم زطلبکاری دل

نیست از کحل خاک راه تو دور
گر کند دیده روشن از دو سه میل

گر جمالت زخال ساده فتاد
عدسی کم[1] شمر زخوان خلیل

Was du lässest über mich ergehn, ist alles dankenswerth,
Ob es sei der Pfeil des Spottes, ob es sei des Todes Schwert.

Ob du mich zum Paradiese weisest meines Weges
Hundertmal, von deiner Thür weg geh ich keines Weges

Wie alles schön von dir ich finden lerne,
Schön finden kann ich nicht von dir die Ferne.

Wenn ich, Glück, dich nicht erreiche, süss ist auch des Suchens Schmerz,
Und kein andres Ziel bei seinem Suchen sucht, als dies, mein Herz.

Der Salbe deines Wegestaubs ist's eine Kleinigkeit
Ein Auge hell zu machen auf einige Meilen weit.

Eine Linse von Abrahams Tafel (sprichwörtlich).
Wenn das dunkle Fleckchen an deiner Schönheit fehlt,
Ist auf Abrahams Tafel ein Linschen minder gezählt.

---

1) کم weniger, oder گم verloren, weg? beides passt: fürs erste ist شمر das wirkliche Zählen, fürs letzte das in Anschlag bringen, gedenken स्मृ memorare.

دیدم ترا ورفت زدست اختیار دل
آری زدست دیده خرابست کار دل
هر نخل آرزو که نشاندم زقد تو
در باغ جان نداد بری غیر بار دل
ترکیست چشم مست تو کز ابرو و مژه
تیر و کمان کشیده بقصد شکار دل
دل دادمت که تو بودش بیقراری
از جور روزگار شوی غمگسار دل [1]
تو غمگسار ناشده بردی قرار او
با تو چنین نبود زاول قرار دل

جامی بدان امید که آید خیال دوست
هرشب بکنج سینه فروزد چراغ دل [2]

Das Auge sah dich, und der Hand entging der Zaum des Herzens;
Ja, von der Hand des Auges hat sein Weh der Raum des Herzens.
So oft ich auch von deinem Wuchs ein Palmenreis des Wunsches
Im Seelengarten pflanzte, trug mir Trug der Baum des Herzens.
Dein Aug', es ist ein trunkner Türk', an Brau und Wimper Bogen
Und Pfeile führend, durstende nach blut'gem Schaum des Herzens.
Ich gab dir einst das Herz, damit, wenn Unruh es bedrohte,
Du hieltest ab das Ungemach der Zeit vom Saum des Herzens;
Du wehrtest nicht dem Ungemach, du nahmst mir Ruh und Schlummer;
Wie anders, ach, im Anfang war von dir der Traum des Herzens!

Dschami, hoffend, dass des Freundes Bild sich zum Besuch einstelle,
Lässt des Herzens Kerze brennen nächtlich in des Busens Zelle.

---

1) Die Lexica geben, so viel ich weiss, كُسار, nicht گُسار, wie es doch wohl heissen sollte = वि सृ in form, causat.

2) گُنج und کُنج, कोष योष कुञ्ज; semitisch: کنز und کنس; ܓܙܐ aus dem Syrischen; cassa, cura, custodia; Hort.

خاطرِ بفکرِ غیر محو لذّت غمش
عشرت کجا توان چو نباشد فراغِ دل

چگویم کز غمت چون میطپد دل
چو صید غرقه در خون میطپد دل
ز مرغی کافتد اندر دامِ صیّاد
مرا در زلفت افزون میطپد دل
چو آن ماهی که بیرون افتد از آب
زبوم وصل بیرون میطپد دل
ز روی لطف دستی بر دلم نه
ببین کز دستِ تو چون میطپد دل
پی تسکینِ جامی بوسهٔ بخش
که امروزش دگرگون میطپد دل

سرویست قامتِ تو زبستانِ اعتدال
سرتا قدم لطیفتر از پیکرِ خیال
روحی مقدّس است که سلطانِ قدرتش
تشریف داده خلعتی از عالمِ مثال

Seele, such in Weltgedanken nicht die Lust des Liebeschmerzens!
Wie kannst du Genuss erwarten, wo nicht ist die Ruh des Herzens!

Was sag' ich, wie von deinem Wehe mir zappelt das Herz;
Gleich dem im Blut erlegten Rehe mir zappelt das Herz!
Mehr als der Vogel, den gefangen des Voglers Schlinge,
Bestrickt von deinem Lockenringe, mir zappelt das Herz!
Gleich einem aus der Fluth aufs Trockne gerathnen Fische,
Entrathend deiner Lebensfrische, mir zappelt das Herz!
Leg' aus Barmherzigkeit einmal die Hand, die kühle,
Hieher, und fühle, wie das schwüle mir zappelt, das Herz!
Gieb einen Kuss, und bring' mir leise das Herz ins Gleise,
Weil heut' auf ganz besondre Weise mir zappelt das Herz!

Dein Leib ist eine Zeder aus ew'ger Gradheit Wald,
Von Kopf zu Füssen holder als eine Traumgestalt.
Er ist ein sel'ger Geist, dem der Herr der Herrlichkeit
Aus Huld die Ehrenkleider der Sichtbarkeit verleiht.

لی نورِ اقدس است که از موطنِ بطان
بنموده در جمیلترین مظهرِ جمال
آن نورِ پاک ظاهر و شخصِ تو مظهرست
باشد میانِ ظاهر و باطن دوئی محال
فرقی بجز تقیّد واطلاق باطنش
نتوان میانِ ظاهر و مظهر بهیچ حال
زانست لزم سجود که آن نورِ لم یزل
لائح بود زلوحِ جمالِ تو لا یزال
غیر از تو نیست مقصدِ جامی و مطلبش
یا مقصدی فلم و یا مطلبی تعال

پیشِ اربابِ کرم شرطِ ادب نیست طلب
حاجتِ ما همه دانند چه حاجت بسؤال

گر خوشیم از تو بخواب و بخیالی چه عجب
عشرت و عیشِ جهان نیست بجز خواب و خیال

Er ist das heil'ge Licht, das aus der Verborgniss Schooss
Sich in der Schönheit schönster Erscheinung hier erschloss.
Das Urlicht ist Erscheiner, du der Erscheinung Ort;
Undenkbar ist Entzweiung der beiden hier und dort.
Entbundenheit und Schranke, den Unterschied allein
Räumt man wohl dem Erscheiner, und der Erscheinung ein.
Drum bring' ich dir Anbetung, weil ew'ges Licht den Schein
Gewann in deiner Schönheit, die ewig müsse sein!
Wer ausser dir ist Dschami's Gesuch und sein Begehr?
Du, mein Gesuch, erscheine! du, mein Begehr, tritt her!

Bitte vor dem Herrn der Gnaden ist nicht feine Sitte;
Da er dein Bedürfniss kennet, was bedarfs der Bitte?

Warum sollt' ich deines Traumes, deines Bildes froh nicht sein,
Da der Welt Genuss und Freude Traum und Traumbild ist allein

صفت لطف تو گوییم زهی لطف سخن
سخن از حسن تو رانیم زهی حسن مقال
چون ثنا دهم بوصف رخت از نعت دهان
بس معانی که نمود از تتق غیب جمال

حال من از وصف جمالت نکوست
گفتم و پیش تو نکو وصف حال

میرسی خندان میگوئی بدامم چشم مال
چشم میمالم مباد این خواب باشد یا خیال

کرده ام در ره نشان پای تو محو از سجود
سر نمی یارم بر آوردن دگر زین انفعال 1)

گرنه صیاد ازل خواست شکار دل ما
چون کمان ساخت ز ابروی تو ور غمزه خدنگ

Wenn wir schildern deine Anmuth, o der Anmuth unsrer Rede!
Wenn wir reden deine Schönheit, o der Schönheit unsrer Fehde!
Wenn wir erst am Mund gesonnen und dann von den Wangen sprechen,
Welche Lichtgedanken da aus der Geheimwelt Schleier brechen!

Meiner Gluth, sprach ich, ist deiner Schönheit Schildrung gut;
Gut ist deiner Schönheit auch die Schildrung meiner Gluth.

Lächelnd trittst du her und sprichst: dein Auge leg' an meinen Saum!
Und mein Auge leg' ich dran; sei dies kein Schatten oder Traum!

Ach, am Boden mein Anbeten hat die Spur, die du getreten,
Weggewischt, darob betreten ich das Haupt nicht heben darf.

Wenn mir der Schütz der Ewigkeit nicht zugedacht des Wilds
Geschick,
Warum zum Bogen deine Brau, zum Pfeile macht' er deinen Blick!

---

1) Text: انتفا oder انتفعال, wovon ersteres nicht passt, letzteres keine gebräuchliche Form scheint. — Der Liebesgötze بت mit seinem heiligen Fusstritt ist hier ein wahrer Buddha.

Die Namen der aramäischen Nation und Sprache.

Von

Th. Nöldeke[1].

Das Alte Testament nennt Aram אֲרָם als eines der semitischen Hauptvölker (Gen. 10, 22). Ausserdem bringt es diesen Namen in Verbindung mit einzelnen Orten und Gegenden Syriens, diesseits und jenseits des Euphrats; es spricht von אֲרַם צוֹבָא, אֲרַם דַּמֶּשֶׂק u. s. w., und mit אֲרַם נַהֲרַיִם bezeichnet es Mesopotamien, von dem ein Theil oder wohl nur ein einzelner Ort פַּדַּן אֲרָם heisst[2]). Aram redet eine eigne Sprache אֲרָמִית, welche 2 Kön. 18, 26 = Jes. 36, 11 in Gegensatz zur „jüdischen" (hebräischen) gebracht wird, und aus Esra 4, 7; Dan. 2, 4 sehen wir, dass dies die Sprache ist, die auch wir noch im wissenschaftlichen Sprachgebrauch die „aramäische" nennen, und welche bei den Griechen die „syrische" hiess, eine Sprache, die wir in allen den Gegenden finden, welche von den Hebräern ausdrücklich zu Aram gerechnet werden, jedoch auch noch in anderen. Der Name ist also eine wahre Nationalitätsbezeichnung, nicht an geographische oder politische Gränzen gebunden. Nach aller Wahrscheinlichkeit nannte sich die Nation selbst so[3]). Sagt uns doch Posidonius, das Volk, welches von den Griechen *Σύροι* genannt würde, nennte sich selbst *Ἀραμαῖοι*, und diese Kunde hatte er gewiss nicht von Juden, sondern aus seiner Vaterstadt Apamea (Strabo 42). Und dazu haftet der Name Bêth Armâjê „Aramäerland" noch zur Sâsânidenzeit und später an einer Gegend am untern Tigris, der eigentlichen Kernprovinz des Reiches, worin Seleucia, Ktesiphon, Kôchê und Mâḥûzâ lagen. Wie schon Michaelis im Lexicon syr. (S. 69) erkannte, deckt sich ܒܝܬ ܐܪܡܝܐ nicht mit *Ἀσσυρία*, obgleich es Tobit 14, 4[4]) dafür steht. Es wird unterschieden von

1) Kurz und mehr populär habe ich die Gegenstände dieses Aufsatzes zum Theil behandelt im „Ausland" 1867 Nr. 33 und 34.

2) Vgl. über diese Ortsnamen meinen Artikel „Aram" in Schenkel's Bibel-Lexikon.

3) Ueber die Unwahrscheinlichkeit der beliebten Deutung des Namens „Aram" als „Hochland" vgl. die beiden eben citirten Artikel.

4) Einmal steht da, wohl fehlerhaft, bloss ܐܪܡܝܐ.

Bêth Garmê „Garamaea" (Assem. I, 353), d. h. dem Lande, welches nördlich vom untern Zâb begränzt wird[1]), und von Maišân „Mesene" (ib. III, 1, 501) d. h. dem سَوَادُ بَصْرَةَ. Es wird also etwa das سَوَادُ كُوفَةَ sein, das eigentliche Babylonien oder dessen nördlicher Theil. Dass dies Gebiet ziemlich gross war, geht daraus hervor, das es einen eignen Marzbân hatte (Assem. I, 558). Es versteht sich von selbst, dass diese Benennung hier nicht auf jüdischen oder biblischen Einflüssen beruht; sie bezeichnet das überaus wichtige Land als Sitz einer aramäischen Bevölkerung im Gegensatz zu den Herrschern, welche grade von hier aus das îrânische Reich lenkten. Wenn nun nach arabischen Angaben Kûfa oder das 'Irâq سورستان „Syrerland" hiess (Balâdorî 276, 5; Jaq. s. v. سورستان), und das Bundehesh 51, 17 (Justi) von سورستان am Euphrat spricht, so ist das doch wohl die persische Uebersetzung jenes Namens. Derselbe findet sich schon in dem alten Martyrologium, das Wright herausgegeben hat, S. 10, ferner vgl. Assem. III, 1, 391; Martyr. I, 72 = Assem. I, 186; Land, Anecd. I, 5, 11 (wo ܒܝܬ ܐܪܡܝܐ = ܐܬܪܐ ܕܟܠܕܝܐ „Chaldaea" gesetzt wird); ebend. Z. 4 v. u. (wo in ܟܠܗ ܐܬܪܐ ܕܟܠܕܝܐ ܘܐܪܡܝܐ das letzte Wort natürlich in ܐܪܡܝܐ umzuändern); Joh. Eph. 214 und 383. Alle diese Stellen betreffen die Sâsânidenzeit. Erwähnt wird der Name noch im Jahre 220 d. H. bei Mai, Nova coll. X, 274a und sogar noch später in einer Unterschrift im mandäischen Qolasta, wo sich aus der Menge von Varianten — die letzten Schreiber kannten den Namen nicht mehr — mit Sicherheit (oder ארמאייא) מאחוזא די בית ארמאייא „Mâḥûzâ im Aramäerlande" als Mese Lesart erkennen lässt[2]). Ein

---

1) Die genauen Gränzen von Garamaea nach West und Süd kann ich nicht feststellen. Sicher ist es aber eine Verwirrung, wenn arabische Schriftsteller von جَرَامِقَة in Mosul und sogar in Syrien (vgl. Hamza ed. Gottwaldt ٣٥, ٣٦ und bei Jâqût I, 26) sprechen. Dieser Missbrauch wird, wie vieles Derartige, auf Ibn Wahšijâ zurückgehn, der einmal mit klaren Worten die جرامقة richtig mit den Bewohnern von باجرما, ܒܝܬ ܓܪܡܝ identificirt (Chwolsohn, Nab. Liter. 178) und Beide dann wieder unterscheidet (ebend. 44, Anm. 81). Bei den جرامقة in Syrien (die Ibn Wahšijâ nicht zu haben scheint) könnte man freilich an eine Verwechslung mit den جراجمة im Nusairiergebirge denken (siehe Balâdorî 159 ff.). Jedenfalls ist es unerlaubt, mit Chwolsohn Garâmiqa als identisch mit den Assyriern zu betrachten.

2) Qol. ed. Euting 50a, 19. בית ארמאייא haben zwei Handschriften; ארמאייא (ohne בית) hat eine; zwei geben ב' רומאייא („Römerland"), eine ב' ארבאייא („Araberland"), eine ב' קארמאייא („Land der Ersten"). Auch der Name מאחוזא ist mehrfach entstellt.

Mann aus dieser Gegend heisst ܐܪܡܝܐ, vgl. Assem. I, 353 ff., wo unter den „Persern“ (Leuten aus dem persischen Reich) neben Männern aus Chûzistân, Bêth Garmê u. s. w. auch ein „Aramäer“ ist. Wenn der mehrfach bei Assem. genannte ܐܡܡ ܐܪܡܝܐ einmal (I, 354) ܐܡܡ ܒܝܬ ܐܪܡܝܐ heisst, so ist das wohl ein Fehler und zu lesen ܐܡܡ ܕܒܝܬ ܐ̈'. Der ܠܫܢܐ ܐܪܡܝܐ als ein besonderer Dialect (vgl. Larsow, de dial. linguae syr. reliq. S. 9 ff.) ist gewiss auch die Mundart dieser Gegend.

Kein Gewicht lege ich darauf, dass Ḥarrân ܐܪܡ geheissen haben soll (vgl. Payne-Smith s. v.); das ist vermuthlich nur eine Abstraction aus dem Namen ܒܝܬ ܐܪ̈ܡܝܐ, der hier „Heidenstadt“ bedeutet; siehe unten.

Aber man sieht, der Name war für Volk und Sprache von Damascus bis jenseits des Tigris verbreitet. Und dennoch ist derselbe fast schon verschwunden, als die aramäische Nationalität noch weit von ihrem Untergang war. Die Griechen haben den Namen „Aramäer“ nie eigentlich gekannt; ausser Posidonius (dem Strabo folgt) nennt ihn uns nur noch ein andrer Orientale, Josephus (Ant. 1, 6, 4). Dass Homer bei den Ἐρεμβοί oder in den Worten εἰν Ἀρίμοις an sie dächte, ist sehr unwahrscheinlich. Die Griechen nannten das Volk „Syrer“. Schon Seelen (de Dis Syris, prol. cap. 1) erklärte Σύριοι oder Σύροι für eine Verkürzung aus Ἀσσύριοι. „Syrer“ nannten die Griechen nämlich zuerst die Unterthanen des assyrischen Reichs schlechtweg, ohne Rücksicht auf Nationalität, fixierten dann aber diesen Namen (im Gegensatz zu der volleren Form, die sie für die Tigrisgegenden gebrauchten) auf die nordwestlichen Semitenländer und bezeichneten damit endlich die in diesen vorherrschende Nationalität, so dass nun allerdings Σύροι = Ἀραμαῖοι war. Was ich hier kurz behaupte, habe ich ausführlich in einem dieser Tage im „Hermes“ erscheinenden Aufsatz dargelegt, auf den ich die Leser verweisen muss. Auch die Aramäer selbst nahmen mit der Zeit diesen griechischen Namen, „Syrer“ an. Bei aller Uebermacht griechischer Herrschaft und Bildung wäre das wohl unmöglich gewesen, wenn nicht ein noch gewaltigeres Moment hinzugetreten wäre, der Religionswechsel. Quatremère (Jour. As. 1835 Févr. 122 f.) nahm nun einfach an, die neubekehrten aramäischen Christen hätten sich des Namens ihrer heidnischen Volksgenossen geschämt und deshalb gemeint, dass sie mit der neuen Religion auch einen neuen Namen annehmen müssten, als welchen sich das im Neuen Testament vorkommende Σύροι dargeboten hätte. Aber damit ist dieser Vorgang nicht hinreichend erklärt. Vielmehr ist hier der **jüdische** Sprachgebrauch zu berücksichtigen, worauf schon Bochart (Phaleg 2, 5) hinweist. Die Juden nannten fast alle ihre heidnischen Nachbarn, weil dieselben von Alters her oder seit Kurzem aramäischer Zunge waren, ohne Rücksicht auf ihre Abstammung „Aramäer“;

Josephus gebraucht in ähnlicher Weise *Σύροι* (vgl. z. B. Ant. 13, 15, 4; Bell. Jud. 2, 18). So bekam bei den Juden der Name „Aramäer" die Bedeutung „Heide". Dieser Sprachgebrauch ist bei ihnen allgemein, vgl. Buxtorf und Levy s. v. So gebraucht u. A. Ismael ארמית für „Heidinn" (Jer. Meg. 4, 10 [75c] [1]). So hat ferner eine schon in der Mischna Meg. 4, 10 verworfene Uebersetzung ארמיותא für „Heidenthum" (Lev. 18, 21), und auch das officielle Targum zum Pentateuch gebraucht dieses Wort (Lev. 25, 47). Mit vielen andern jüdischen Ausdrücken [2]) behielten die syrischen Uebersetzer des Neuen Testaments auch diesen bei; die Peschita sagt ܐܪܡܝܐ Gal. 2, 14 = *Ἕλλην*, Plur. ܐܪ̈ܡܝܐ Acta 19, 10, 17 u. s. w. = *Ἕλληνες*; ܐܪܡܐܝܬ Gal. 2, 14 = *ἐθνικῶς*. Ebenso hat die dem jüdischen Sprachgebrauch noch näher stehende palästinische Uebersetzung der Evangelien ܐܪܡܝ, ܐܪܡܝܐ Joh. 12, 20, Marc. 7, 27 = *Ἕλληνες* [3]). Einen Namen, der nach biblischer Autorität „Heiden" bedeutete, konnte man aber doch nicht weiter führen, und da lag es allerdings nahe, das durch profanen und heiligen Gebrauch der Griechen empfohlene *Σύροι* (ܣܘܪ̈ܝܝܐ) zu adoptieren. Als nun allmählich Syrien, Mesopotamien und selbst die Länder jenseits des Tigris ganz oder fast ganz dem Christenthum gewonnen waren, da gab es überall nur „Syrer", nicht mehr „Aramäer". Wurden die Anhänger des alten Glaubens in Harrân „Aramäer" genannt, so bedeutete das eben bloss „Heiden", wie diese Stadt ja auch wohl als *Ἑλληνόπολις* „Heidenstadt" bezeichnet ward.

Nicht bloss die Schriftsprache der aramäischen Christen (der Dialect von Edessa [4])) ward „syrisch" genannt, sondern auch die Juden nannten so — לשון סורסי *συριστί* — die aramäische Sprache ohne Rücksicht auf den Unterschied der Mundarten. So heisst es im Talm. Jerus. Sota 7, 2 (21c): ר' שמואל בר נחמן בשם ר' יונתן שלא יהא לשון סורסי קל בעיניך שבתורה ובנביאים ובכתובים הוא אמור. בתורה כתיב ויקרא לו לבן יגר שהדותא. בנביאים כתיב כדנה תימרון להון. בכתובים כתיב וידברו הכשדים למלך ארמית (vgl. Beres. R. sect. 74). Hier wird also die Würde dieser Sprache aus dem Gebrauch von „syrischen" Wörtern und Stellen in allen drei Bibeltheilen, Gen. 31, 47; Jer. 10, 11; Dan. 2, 4 nachgewiesen; das Biblisch-Aramäische heisst schlechtweg „syrisch". לשון סורסי הוא „das ist ein syrischer (aramäischer) Ausdruck" (nämlich תְּכֹסּוּ, als käme es von כסס, dessen Impt כוס) sagt Mechiltha zu Ex.

1) Dafür steht Jer. Sanh. 9, 11 (27b) in demselben Ausspruch das verständlichere נכרית „Heidinn", Bab. Meg. 25a כותית „Samariterinn" (vgl. Sanh. 82a).

2) Vgl. Perles, Melet. Pesch. 21 anm. b.

3) Siehe diese Ztschr. Bd. XXI, 517.

4) Auch ܠܫܢܐ ܕܒܝܬ ܢܗܪ̈ܝܢ „Sprache von Mesopotamien" genannt (Eusebius de Stella ed. Wright 7, 4).

12, 4 (vgl. Jerus. Pes. 5, 3 [32a]; Bab. Pes. 61a); hier handelt es sich um die aramäische Vulgärsprache Palästina's. Ebenso ist es Jer. Nedar. 10, 10 (42a) und Ex. R. 42 (gegen Ende), wo A. Brüll, Fremdsprachl. Redensarten in d. Talmuden S. 33 nach Rapoports Vorgange die Entstellungen פרדיבטין und פרדיימטין in סורסטין συριστί verbessert. Wenn nach Jer. Meg. 1, 11 (71b); Sota 7, 2 (21c); Esther R. 3 in fine (wo פרסי in סורסי zu verändern) לשון סורסי für die Todtenklage (אלייא) geeignet ist, so ist das wohl ein Ausdruck der öfter geäusserten Abneigung gegen diese Sprache, die man nicht entbehren konnte und die doch קל בעיניהם war. Uebrigens scheint diese aus dem Griechischen stammende Bezeichnung der Sprache bei den babylonischen Juden nicht üblich gewesen zu sein. Wenn daher im Babeli steht והא אמר רבי בארץ ישראל לשון סורסי למה אלא אי לשון הקודש אי לשון יוונית ואמר רב יוסף בבבל לשון ארמי למה אי לשון הקודש אי לשון פרסי Sota 49b (vgl. Baba k. 82b unten) „Rabbi sagt: wozu soll im Lande Israel's die syrische Sprache dienen? entweder gebrauche man die heilige Sprache (Hebräisch) oder die griechische. Rab Joseph sagt: wozu in Babel die aramäische Sprache? entweder die heilige Sprache oder die persische", so soll damit nicht, wie man wohl gemeint hat, ein Gegensatz des palästinischen („syrischen") und babylonischen („aramäischen") Dialects ausgedrückt werden, sondern der Babylonier Rab Josef benennt die Sprache wie es in Babel, der Palästinenser Rabbi, wie es in seiner Heimath üblich ist. Der strenge Parallelismus beider Aussprüche über die Verwerflichkeit der Vulgärsprache, die zu heiligen Zwecken durch die hebräische, sonst durch die Reichssprache zu ersetzen wäre, ist wohl ein bischen mit auf künstliche Nachhülfe zu schreiben, die in solchen Fällen öfter anzunehmen. So finden wir im Babeli noch mehrmals לשון ארמי z. B. Sanh. 38b; Baba b. 8a. Aber die Palästinenser gebrauchten wohl nur „syrisch", und ihnen folgt Jehuda b. Qoraiš, der das Aramäische des Alten Testaments wie des Onkelos und Jonathan سِرْيَانِي nennt; vermuthlich thun das auch die andern arabisch schreibenden Juden. Dass die lebende Sprache auch der nicht jüdischen Bewohner Palästina's (vor der arabischen Zeit) „syrisch" genannt wurde, zeigt Quatremère (a. a. O. 251 f.) aus Hieronymus u. s. w. vgl. noch Euseb. Theoph. 4, 8 (S. 3, 10 f.); 4, 8 (S. 3, 13); 5, 26, 3; 5, 46 (S. 2, 8 v. u.).

Wir sahen nun aber, dass der babylonische Talmud wenigstens die Sprache noch „aramäisch" nennt, was ja auch alttestamentlicher Gebrauch ist. So haben denn selbst die Syrer noch manchmal ܠܫܢܐ ܐܪܡܝܐ von der „syrischen Sprache" überhaupt, denn hier war ja keine Verwechslung mit „heidnischer Sprache" möglich. Zu den ziemlich zahlreichen Beispielen bei Payne-Smith s. v. ܐܪܡܝܐ füge noch hinzu Land, anecd. 1, 30, 6 ܢܣܩܘܢ ܠܡܠܬܐ ܕܢܦܫܝ ܡܢ

ܢܡܘܣܐ ܪܗܘܡܝܐ ܠܐܪܡܝܐ „weltliche Gesetze, übertragen aus dem Römischen in's Aramäische" (dagegen Trans. Mariae ed. Wright S. 8 ܐܬܦܫܩ ܡܢ ܝܘܢܝܐ ܠܣܘܪܝܝܐ „es ward übersetzt aus dem Griechischen in's Syrische" und so sehr oft); Martyr. II, 170: „Prokop (um 300) hatte das Amt eines Dolmetschers aus dem Griechischen in's Aramäische"; vgl. unten S. 131). Alle diese Stellen sind ziemlich alt. Eine blosse gelehrte Floskel ist es jedoch, wenn noch späte Schriftsteller wie Salomon von Basra (Assem. III, 1, 314) und Barhebr. (gramm. metr. 2 v. 8) von „aramäischer Sprache" reden.

Hier machen nun aber die Syrer einen Unterschied in der Aussprache. Nach mehrfachen Angaben der Glossenschreiber (am besten zu übersehen bei Payne-Smith) heisst „Aramäer, aramäisch" (vom Volksnamen) ܐܳܪܳܡܳܝܳܐ, ܐܳܪܳܡܳܐܺܝܬ, dagegen „Heide, heidnisch" ܐܰܪܡܳܝܳܐ, ܐܰܪܡܳܐܺܝܬ. Daneben finden wir freilich, dass auch die östlichen Syrer (die ܡܕܢܚܝܐ oder „Nabatäer") im Allgemeinen ܐܰܪܡܳܝܳܐ heissen, vgl. ausser Payne-Smith noch Larsow, de dial. 10 nach Bar Ali und Petr. Nov. Ferner sagt Barhebr. (nach Payne-Smith), die östlichen Syren läsen 2 Reg. 18, 26 ܐܰܪܡܳܐܺܝܬ [1]. Denselben Gegensatz haben nun auch die jüdischen Quellen. Im Onkelos wird der „Aramäer" אֲרָמָאָה punctiert (Gen. 25, 20 u. s. w.), ein „Heide" אַרְמָאָה (Lev. 25, 47). So sprechen auch die Aethiopen, zu denen syrische Missionäre manchen Ausdruck aus ihrer Sprache gebracht haben, ărămâwî (ărămâi, ărâmî) = „Heide, heidnisch" [2], also mit kurzen Vocalen vorn. Hier liegt nun eine meines Wissens bisher ganz übersehne Schwierigkeit. Larsow in der oben citierten Schrift, die sich nicht überall durch besondere Schärfe der Auffassung auszeichnet, meint ܐܰܪܡܳܝܳܐ wäre bloss eine mundartliche „chaldäische" Aussprache von ܐܳܪܳܡܳܝܳܐ. Aber wo hat ein solcher Wechsel im Aramäischen ein Analogon? Larsow dachte wohl an die doppelte Aussprache des ܳ (Z'qâfâ) als *â* oder *ô*. Ja, wäre der Unterschied zwischen ܐܳܪܡܳܝܳܐ (ohne Vocal des r) und ܐܰܪܡܳܝܳܐ, dann wäre die Sache sehr einfach: wir sähen dann in letzterer Form nur eine Vocalverkürzung: armâjê statt ârmâjê, wie in dem beliebten, wenn auch nicht correcten, ܢܶܚܠܦܘܢ statt ܢܶܚܠܦܘܢ, צַלְמִין statt צְלָמִין u. s. w. Aber der zweite Radical

---

1) Leider habe ich jetzt nicht einmal eine Urmiaer Ausgabe zur Hand, um nachzusehen, wie die hier punctiert. Wer Gelegenheit hat, über die Punctation von ܐܪܡܝܐ und ܐܪܡܐܝܬ in guten nestorianischen Bibelhandschriften Untersuchungen anzustellen, würde mich durch Mittheilung seiner Resultate in dieser Zeitschrift oder sonstwo ausserordentlich verpflichten.

2) Vgl. Dillmann's Lexicon s. v. Einmal kommt das Collectiv armâjâ ohne â nach dem r vor (ebend. vgl. Gramm. S. 249).

der längeren Form hat ja auch einen langen Vocal, von dem in der andern keine Spur; die Ausstossung jenes *â* (*ô*) wäre ohne Beispiel. Es ist wirklich auffallend, dass noch Niemand bis jetzt gesehen hat, dass mit den gewöhnlichen Lautgesetzen die eine Form aus der andern nicht erklärt werden kann. Als Grundform des Namens dürfen wir ărâm ansehn. Dafür spricht das masorethische אֲרַם (wofür allerdings אֲרָם zu erwarten wäre wie זָכָר), St. estr. אֲרַם, Gentilicium אֲרַמִּי (mit secundärer Verdoppelung wie in גְּמַלִּים) neben dem adverbial gebrauchten אֲרָמִית (wie דְּבָרִים). Dieser Form würde im Syrischen ܐܪܡ entsprechen [1]. Davon ist ganz correct gebildet ܐܪܡܝܐ, אֲרַמָּאֵי (wie ܥܪܒܝܐ von ʿărâb). Von dem zweiten â wird ursprünglich als Rest ein ganz flüchtiger Vocal (Schwa mob.) übrig geblieben sein wie der, welcher in ܕܗܒܐ, ܚܠܒܐ u. s. w. (aus dahabâ, halabâ) die Aspiration des dritten Radicals bewirkte [2], ein Laut, der in den oben angegebenen äthiopischen Formen aramâwi u. s. w. und im Mandäischen אראמאייא (siehe oben S. 114) noch als *a* erscheint [3]. So mit kurzem *a* vorne sprachen nun auch, wie wir sehen, die im

---

1) Allerdings erscheint im Syrischen der kurze Vocal in anlautender offener Silbe, der nach jedem andern Consonanten zu Schwa mob. verflüchtigt würde, nach ܐ gewöhnlich ohne Rücksicht auf den Ursprung als *e*, doch erhält sich zuweilen auch hier *a*, vgl. ܐܒܐ, ܐܚܘܗܝ, ܐܪܥܐ „Erde", ܐܟܠܐ „Aas", ܐܟܝܠ „gegessen" u. s. w. Dass das *a* hier nicht (wie in andern Fällen allerdings) durch Verdopplung geschützt wird, zeigt das Rakkâch mehrerer der genannten Formen. (Nicht hierher gehört ܐܒܝܕ „verloren", welches nicht فَعِيل, sondern فَعَيل ist, eine Bildung, die bei Verbaladjectiven neben intransitiven Verben sehr verbreitet ist, vgl. ܢܓܝܕ, ܐܒܝܕ u. s. w.). Die Nestorianer sprechen noch in einigen Fällen *a*, wo die westlichen Syrer *e* haben; vgl. Barh. zu Jes. 24, 4, dessen Angabe durch die Punctation ܐܒܠ = ܐܒܠ ejulavit in der Urmiaer Ausgabe bestätigt wird. Die andern aramäischen Dialecte theilen die Vorliebe für anlautendes *'e* statt *'a* noch weniger, wenn auch in ihnen beide Anlaute mehrfach schwanken (wie im Hebräischen אֱ und אֲ), zum Zeichen, dass die Aussprache des Vocals hier nicht sehr klar war.

2) Siehe meine neusyr. Grammatik S. 90.

3) Aehnlich zeigt die arabisierte Form مَلَكُوت u. s. w. noch die ursprüngliche Vocalisation des zweiten Radicals, welche im Hebräischen מַלְכוּת Rafe des כ bewirkt, während für das Syrische schon ܡܠܟܘܬܐ ohne Aspiration vorgeschrieben wird.

Allgemeinen conservativeren Bewohner des Ostens ihren eignen Volksnamen. Auch die Araber haben in der Form إرماني (ob أَرماني oder أُرماني, weiss ich nicht) keine Spur des langen *â* nach dem *r*. Also ist armâjê resp. aramâjê als der wahre Name des Volkes anzusehn. *Die andere Form* ârâmâjê *oder* nach der andern Aussprache ôrômôjê *ist eine künstliche Nebenform*, bloss gemacht, um die Bezeichnung der Nation von der der Götzendiener zu unterscheiden. Man sprach nämlich den ארם des Alten Testamentes (den man natürlich als eine Person auffasste) nach der durch die Analogie der hebräischen Grammatik geforderten (und gewiss auch in jüdischen Schulen vertretenen) Weise ܐܳܪܳܡ אֲרָם wie ܐܳܕܳܡ אָדָם und bildete davon ܐܳܪܳܡܳܝܳܐ wie ܐܳܕܳܡܳܝܳܐ. Dass aber diese Form, nicht auf volksthümlichem Wege entstanden, ergiebt sich schon daraus, dass ܩܳܛܳܠ keine aramäische Nominalbildung ist. Der אֲרָמָאָה des Onkelos lehnt sich noch deutlicher an das hebräische אֲרַמִּי an. Natürlich mussten aus dieser doppelten Vocalisation des Namens viele Verwechslungen in der Aussprache hervorgehen, vgl. die Wörterbücher. Andrerseits ist es oft zuweilen unsicher, ob wir ܐܪܡܝܐ „Aramäer" oder „Heiden" übersetzen müssen. So z. B. bei Jacob von Sarûg, wenn er den Abgar ܒܪ ܐܪܡܝܐ [1]) nennt (Cureton, anc. doc. 97, 12); vermuthlich soll es hier allerdings „der Sohn der Heiden" sein.

Der Name der Aramäer war den Arabern nicht ganz unbekannt. Bei Schriftstellern wie Hamza, Mas'ûdî u. s. w. ist es freilich ein bloss gelehrter Name [2]), aber dass er ursprünglich auch einmal volksthümlich bei den Arabern war, scheint sich daraus zu ergeben, dass wir allerlei Traditionen über die إرمانيّون haben, die nicht wohl allein durch Aramäer selbst vermittelt sein können. Ibn Alkalbî erzählte von den إرمانيّون und ihrem König Bâbâ (בבא) im 'Irâq, die mit den Ardawâniern (den letzten Arsaciden) kämpften und zu-

---

1) ܐܪܡܝܐ ist hier dreisylbig gebraucht, doch entscheidet das nicht über die Aussprache, da ja eine anlautende Silbe, aus ܐ und einem Vocal bestehend, nicht gezählt zu werden braucht, also auch ârâmâjê für dreisilbig gelten kann.

2) Ganz auf jüdisch biblische Nachrichten geht zurück und also völlig werthlos für uns ist natürlich, was die Araber über ארם בן שם إرم بن سام sagen (vgl. z. B. Ibn Qutaiba 14; Jaq. II, 888, 7). Der Qâmûs giebt die hebräische Aussprache in seiner Form أُرَام (wie غُرَاب) ganz genau wieder. — Auch die Zusammenstellung von Aram mit dem إِرَم des Korans ist schwerlich richtig.

letzt wie diese vom Gründer des Sâsânidenreichs überwunden wurden (Ibn-Al'atîr 1, 244, 275; vgl. Albakri in der Einleitung, wo aus Versehen الاماليون geschrieben ist). Diese Aramäer sind vielleicht gradezu die Bewohner des oben besprochenen ܒܝܬ ܐܪܡܝܐ[1]). Diese Nachrichten mögen im Einzelnen nicht viel besser sein als die von Tadmor und der Zabbâ, aber sie beruhen jedenfalls auf mehr populärer als gelehrter Tradition. Doch war der Name der Aramäer zur Zeit der grossen Eroberungen der Araber offenbar schon ganz in den Hintergrund getreten. Die Gelehrten wissen nichts Rechtes mehr damit anzufangen; sie verwechseln ihn oft mit dem der Armenier (ارمن), eine Verwechslung, vor der freilich die Syrer selbst warnen müssen (Payne-Smith s. v. ܐܪܡܝܐ, vgl. das Beispiel dieser Verwechslung oben S. 114). Stellen, in denen die ارمانيون citiert werden, giebt Quatremère a. a. O. 118 f.; sie liessen sich jetzt noch etwas vermehren. Was die Bildung dieser arabischen Form betrifft, so gleicht sie der von سُرْيانيّ, يُونانيّ[2]), نَبَطانيّ, عِبْرانيّ u. s. w. Obwohl die uns bekannten aramäischen Formen ܐܪܡܝܐ, ܣܘܪܝܝܐ, ܢܒܛܝܐ u. s. w. kein ân enthalten, so zweifle ich doch nicht daran, dass die Araber hierbei (wie in رُوحانيّ = ܪܘܚܢܐ u. s. w.) wirklich aramäische Formen auf ânâi nachahmten (vgl. Ewald, gramm. arab. § 264).

Weit besser als den Namen der „Aramäer" kennen die Araber den der سُرْيانيّون. Sie gebrauchen diesen ganz als Nationalitätsbezeichnung nicht bloss von den Bewohnern Syriens, sondern auch denen Babyloniens und Assyriens, auch von der Sprache vgl. z. B. Jaq. s. v. سورستان: „Sûrastân ist das 'Irâq: واليها ينسب السريانيّون وهم النبط ولغتهم السريانيّة", ferner s. v. نيلو, wo Hamza als Quelle citiert wird. Ibn Muqaffa' gebrauchte den Namen سُرْيانيّ für die aramäische Grundlage der Huzwâreš-Schrift (Quatremère a. a. O. 225 f.); er wie Hamza (der wohl aus ihm schöpfte) haben hier nicht die Mundart von Edessa, sondern die von Babylonien im Auge. سريانيّ von der Sprache finden wir u. A. noch bei Jaq. s. v. بارورا (*Βέροια*), das er nach einem leicht erklärbaren Irrthum für den syrischen Namen von Haleb hält.

---

1) Mas'ûdi II, 161 nennt den Bâbâ „König der Nabatäer".

2) So punctiert mit Recht das Lubb-allubâb.

Daneben haben aber die Araber noch einen ganz eignen Namen für die Aramäer. Sie nennen sie nämlich „Nabatäer“ (نَبِط, نَبَط, أَنْبَاط, der Einzelne heisst نَبَطِيّ, aber auch نُبَاطِيّ oder نَبَاط [1]). Quatremère, der diesen Sprachgebrauch zuerst klar an's Licht gebracht hat, stellte bekanntlich die Ansicht auf, die Nabatäer wären Aramäer aus Babylonien, welche Colonien nach dem Westen geschickt und dort das Reich von Petra gegründet hätten. Diese Ansicht hat zwar auf den ersten Blick Manches für sich, aber schon ihr Urheber sieht sich zu allerlei künstlichen Annahmen genöthigt, um sie gegen sehr nahe liegende Einwürfe zu vertheidigen. Inzwischen ist vortreffliches neues Material zur Beurtheilung dieser Fragen gewonnen, und Quatremère's Hypothese ganz unhaltbar geworden. Die *Ναβαταῖοι* in Petra sind entschieden Araber [2]. Quatremère's Ausrede, sie würden bloss Araber genannt, weil sie in Arabien wohnten, ist hinfällig. Die Könige der Nabatäer heissen grade vorwiegend Könige „der Araber“ und zwar nicht etwa bloss bei Schriftstellern, denen jene Gegenden ganz unbekannt waren, sondern auch bei Josephus, der doch wohl zwischen Arabern und Syrern zu unterscheiden wusste. Ja einige Gegenden jenseits des Jordans und des todten Meers, welche sonst allgemein zu Syrien gerechnet wurden, sind erst, seitdem sie den Nabatäern unterworfen waren, als Theil Arabiens betrachtet worden (so wurden auch Bostra und das Haurân schwerlich in älterer Zeit zu Arabien gezählt). Also haftet der Name „Araber“ grade an den Nabatäern selbst. Nun wissen wir jetzt auch, dass nicht bloss die Nabatäerkönige ausnahmslos rein arabische Namen führen, sondern dass auch fast in ihrem ganzen Reich (mit Einschluss der Sinaihalbinsel) bis in die ersten Jahrhunderte unsrer Zeitrechnung hinein fast nur arabische Personennamen vorkommen, und zwar wesentlich von derselben Art wie die bisher bekannten aus dem 6. und 7. Jahrhundert. Endlich ist die auf Münz- und Steininschriften erscheinende Form des Volksnamens נבטו mit auslautendem u entschieden arabisch. Wir können aus diesen Umständen sicher schliessen, dass die Nabatäer von Petra arabischen Stammes waren. Aber freilich wissen wir ferner, dass sie nicht bloss lange vor Christus in Staatssachen mit fremden Mächten syrisch correspondierten — daraus folgte sogar für die Schriftsprache, die sie unter sich anwandten, noch gar Nichts, denn das Aramäische diente damals mehrfach als Staats- und Diplomatensprache —, sondern auch, dass sie sich noch später in ihren eignen Inschriften ausschliesslich des Aramäischen bedienten. Ich

---

1) So sagt wenigstens der Qâmûs. Letztere Form wäre wie شَآمٍ, يَمَانٍ. Ich hätte aber gern einen sicheren Beleg dafür.

2) Zum Folgenden vgl. meine Ausführung in dieser Ztschr. XVII, 706 f.

glaube kaum, dass man meine früher gegebne Erklärung dieses Umstandes zu künstlich finden wird: das Arabische galt damals noch als ein rohes Patois, das zum schriftlichen Gebrauch ganz ungeeignet wäre. Fände man in jenen Gegenden nur griechische Inschriften, so schlösse Niemand daraus, dass hier eine griechisch redende Bevölkerung gelebt hätte, sondern man würde darin nur das überwiegende Ansehen des Griechischen als Cultursprache erkennen. Eine ähnliche Stellung nahm nun aber damals das Aramäische weit und breit in Vorderasien ein.

Nun liegt aber freilich die Annahme nahe, dass es die Nabatäer nicht immer bei dem schriftlichen Gebrauch des Aramäischen bewenden liessen, sondern dass die in den benachbarten gebildeten Ländern allein herrschende Sprache allmählich auch im mündlichen Verkehr bei ihnen überhand nahm, wie sie das in Palästina gethan hatte. Der starke Cultureinfluss, welcher sich in der Annahme des Aramäischen als Schriftsprache zeigt, konnte ja am Ende auch die Folge haben, dass die als rohe Araber in die Welt eingetretnen Nabatäer nach und nach aramaisiert wurden. Dieser Process mag sehr beschleunigt sein durch den Verlust eines festen Halts seit der Zerstörung ihres Reichs. Dass die Nabatäer zuletzt wirklich aramäisch sprachen, scheinen uns jüdische Nachrichten sicher zu stellen. Jer. Ned. 1, 2 (37a) heisst es: אילין נווטאי דינון קריין לחספא כספא „jene Nabatäer, die für חספא („Scherbe") כספא [1]) sagen" (vgl. Jer. Naz. 1, 1 [51a]). Hier ist doch von rein aramäischen Wörtern die Rede [2]). Ferner werden uns in palästinischen Quellen mehrere entschieden aramäische Wörter als „in Arabien" gebräuchlich angeführt, siehe Brüll, Fremdsprachl. Redensarten S. 41 ff. Dabei müssen wir gewiss an's Nabatäerland denken, denn im Inneren Arabiens gebrauchte man sicher keine solchen Wörter wie סְבִיָא („Schauer") = חנביא, קְרִיתָא („Beute") = בוזא u. s. w. Das starke Schwanken der Laute des Nabatäernamens in jüdischen Quellen, das nur zum Theil aus Textverderbnissen zu erklären ist, deutet endlich auch darauf hin, dass er von ihnen selbst auf aramäische Weise gesprochen wurde. Ich meine hierbei nicht so sehr den Wechsel des dritten Radicals ט mit ת, der sich vielleicht schon auf einer nabatäischen Münze findet [3]), als den des ב mit פ und ו. Dieser weist

1) Sie sprachen wohl das ח (ح) wie כ (خ).

2) Denkbar wäre freilich immer noch, dass sie eben nur im Verkehr mit Aramäern deren Sprache zu gebrauchen suchten und sie schrecklich radebrechten, während sie unter sich arabisch sprachen.

3) Das hängt nämlich von der Voraussetzung ab, dass die Münze bei de Luynes, Monnaies des Nabat. tab. XV nr. 11 vollkommen genau abgebildet ist; dann steht da allerdings, wie Levy in dieser Ztschr. XIV, 371 annimmt, נבתו für das sonst stets נבטו geschriebene Wort. Aber wenn man bei dem dritten Buchstaben unten nur einen kleinen Strich ergänzt, so erhält man ein erträgliches ט.

nämlich entschieden darauf hin, dass man den zweiten Consonanten nach aramäischer Weise aspirierte (mit Rukkâch oder Rāfē sprach); das hätte man wohl kaum gethan, wenn das Volk nicht selbst so gesprochen. So haben wir neben נבט; נבטאי Jes. 60, 7; Targ. Ezech. 27, 21; Jer. Schebiit 6, 1 (36b) נווטאי (נוותאי) Targ. Jer. Gen. 10, 13; Targ. 1 Chron. 1, 11; Gen. R. 44 in fine, 48; Schabb. 121b; נוואי Ab. zara 36a und נבואי Jer. Sanh. 9, 11 (27b). Jer. Baba b. 8, 8 (16b), wofür Baba b. 56a corrumpiert נמוואה steht[1].

Durch die Zerstörung des nabatäischen Reichs hatte die unverständige Eroberungssucht Trajan's selbst einen der Dämme weggerissen, welche der Ueberschwemmung durch die Barbaren wehrten. Nun begannen sich frische arabische Stämme auf die ehemals zu jenem Staat gehörigen Theile des alternden Weltreichs zu stürzen. Da fanden diese Araber ihre ursprünglichen Stammverwandten, die Nabatäer, ganz verändert; sie waren jetzt Ackerbauer mit aramäischer Sprache. So gewöhnten sich nun die echten Araber, alles aramäische gemeine Volk „Nabatäer" zu nennen. Ibn Alkalbî sagt bei Jaq. s. v. غَرِيَّة (III, 634, 16) „alle Bewohner der beiden Länder (Syriens und des 'Irâq), die weder Hirten (Beduinen), noch Soldaten (جُنْدِى) bei den Arabern, sind Nabatäer". Von den Bewohnern grosser Städte wird dieser Ausdruck ursprünglich kaum gebraucht; fast immer sind Nabatäer Bauern und zwar stets aramäischer Zunge. Der Name hat daher leicht etwas Verächtliches, wie ja der Beduine selbst auf den arabischen Fellâḥ tief herabsieht; übrigens drückt sich ja schon in dem אילין נוואי der jüdischen Quellen Geringschätzung aus. Nach der Zerstörung ihres Reichs werden eben die wahren Nabatäer materiell und geistig heruntergekommen sein.

Nun müssen wir aber zunächst zeigen, dass der Name „Nabatäer" auch wirklich in älterer Zeit von den Arabern auf die Landbevölkerung Syriens angewandt ist. In der Miškât-almaṣâbîḥ (ed. Dihli a/o 1268) S. 297 wird nach Muslim (den ich leider jetzt nicht selbst nachschlagen kann) erzählt: عن هشام ابن عروة عن ابيه انّ هشام بن حكيم مرّ بالشام على أناس من الأنباط وقد أقيموا فى الشمس وصبّ على رؤوسهم الزيت فقال ما هذا قيل يعذّبون فى الخراج الخ

Diese Nabatäer in Syrien, die wegen nicht bezahlter Grundsteuer gepeinigt werden, sind natürlich nicht erst weither dahin gebracht, sondern die Folter wird an Ort und Stelle vollzogen[2]. Schon zu Muhammeds Zeit kommen نبيط من اهل الشأم oder انباط

1) Ob der נבטייא Ned. 21b wirklich die „Nabatäer" ist, bezweifle ich.

2) Ich könnte zu dieser Tradition zweierlei Scholien geben, die aber nichts von Bedeutung enthalten.

من انباط الشام „Nabatäer aus Syrien" in Geschäften nach Medina (Buchârî II S. 45 u. 46). Ebenso erwähnt die lange Tradition des Ka'b b. Mâlik bei Ibn Hišâm 911; Muslim (ed. Calcutta a/o 1265) II, 625 einen نبطي من نبط اهل الشام, der Lebensmittel nach Medina bringt, um sie dort zu verkaufen. Nach Balâḏorî 185 wurden in Malaṭia nach dessen Zerstörung zur Zeit des Ibn Zubair angesiedelt قوم من النصارى من الارمن ومن النبط; die Letzteren sind wohl die Väter der dortigen Syrer, zu denen Barhebraeus gehörte und aus deren Vulgärdialect er Einiges mittheilt (Quatremère a. a. O. 265). So siedelt der letzte Omaijade Marwân b. Muḥammed „Perser, Slaven und christliche Nabatäer" in Alchaṣûṣ östlich vom Ǵaihân (Pyramus) an (Balâḏorî 166). Derselbe Schriftsteller erwähnt (S. 162) zur Zeit des 'Abd-almalik قوم من اهل انطاكية وانباطها d. h. Einwohner von Antiochia und Bauern aus dessen Umgegend. Er erzählt, dass sich in der Stadt Ǵurǵûma unweit Antiochia unter andern Fremdlingen „Nabatäer" befanden (S. 159). Zu einem byzantinischen Feldherrn finden sich in der Zeit 'Abd-almaliks „viele Ǵurǵûmier, Nabatäer und flüchtige Sklaven" (ebend. 160). Von jenen heisst es zuletzt: „und die Nabatäer kamen (wieder) in ihre Dörfer"; es sind also Bauern des nördlichen Syriens. Im Kitâb-al'ojûn (Fragm. hist. ar. ed. de Goeje et de Jong I, 59, 13) wird es den Omaijaden vorgeworfen, dass sie mit ihren „Kopten und Nabatäern" die heiligen Stätten des Ḥigâz verunreinigt hätten. Letztere können nur die Syrer im Heere Jazîd's und 'Abd-almalik's sein, denn die Leute aus dem 'Irâq waren nicht dabei. Ebenda (S. 65 paenult.) heisst es von einem Mann aus Mar'aš: „du bist einer von den Nabatäern der Araber". Ein Dichter spricht in einer Satire auf 'Amr b. Alwalîd b. 'Oqba b. Abî Mu'aiṭ von den نبيط bei Ḥûwârîn, 2 Tagereisen diesseits Palmyra (Jâq. s. v. الحوارين). Ich denke, diese Zeugnisse genügen, um festzustellen, dass die Araber in der Zeit Muhammed's und der Omaijaden die Bezeichnung „Nabatäer" auch von Bewohnern Syriens gebrauchten. Ich könnte diese Beweisstellen durch solche, die Quatremère anführt, sowie noch durch andere vermehren; aber in diesen reden die Schriftsteller von Nabatäern Syriens nicht aus unmittelbarer Beobachtung oder lebendiger Ueberlieferung, sondern aus gelehrter Kunde, ja theilweise aus blosser Theorie. Nur das erwähne ich noch, dass nach einem von Quatremère angeführten Schriftsteller ein Quartier von Damascus النبيطون hiess, weil es ausschliesslich von Nabatäern bewohnt war. Jâq. s. v. نبيطون und نبيطن erwähnt hiervon Nichts. Kann auch an jener Deutung etwas Richtiges sein, so stammt der Name mit seiner griechischen Endung (*Ναβαταίων?*) doch gewiss aus vorarabischer

Zeit, vielleicht noch aus der Periode, in welcher Damascus dem Nabatäerkönig unterworfen war [1]).

Es hiesse Wasser in's Meer tragen, wollte ich nun noch beweisen, dass die Araber auch die aramäische Landbevölkerung des 'Irâq „Nabatäer" genannt haben. Zu Quatremère's Belegen hierfür liesse sich noch eine reiche Nachlese geben, aber wer sich irgend mit der betreffenden Literatur beschäftigt hat, kennt jenen Sprachgebrauch auch so schon. Ich will daher nur ein paar besonders interessante Stellen anführen. Schon Nâbiga (ed. Derenburg 29, 19 S. 100; ed. Ahlwardt 19, 19 S. 21) erwähnt قراقير النبيط „die Kähne [2]) der Nabatäer"; das kann sich nur auf die Flüsse oder Kanäle des 'Irâq oder Mesopotamiens beziehen, denn in Syrien giebt es keine eigentliche Schifffahrt. Von der Fahrt der Nabîṭ auf dem Chaboras (also in Mesopotamien) spricht auch ein andrer alter Dichter bei Jaq. s. v. الخابور. Als Landbewohner im 'Irâq und speciell in dem Sumpfgebiet werden Nabatäer genannt schon zur Zeit des Ḥaǵǵâǵ (Mubarrad's Kâmil 286). Und so bezeichnet man noch weit später die Mandäer als Leute fremder Religion und aramäischer Sprache mit dem Namen „Nabatäer" (Jaq. s. v. الطيب, vgl. Gött. Gel. Anz. 1869 S. 487). Schon in ziemlich früher Zeit muss man also den Namen Nabatäer nicht bloss auf das aramäische Landvolk von ganz Syrien, sondern auch auf das der östlichen Länder ausgedehnt haben. Und so sagt man denn auch von der alten aramäischen Bevölkerung von 'Omân und Baḥrain, das seien Nabatäer gewesen (Quatremère a. a. O. 127).

Da nun Babylonien seit dem Sturz der in Damascus residierenden Omaijaden wieder das Hauptland des Reiches wurde und sich hier die Schulen der Grammatiker erhoben, so erklärt es sich leicht, dass man die aramäische Landbevölkerung dieser Gegenden mehr beachtete als die Syriens. Der grelle Gegensatz der üppigen Grossstädte und des auf seine Sprache stolzen Araberthums gegen die geknechteten, nicht muslimischen Landbewohner mit ihrem verachteten Jargon trat stark hervor. Wenn daher ein Grammatiker oder sonstiger Gelehrter von der Sprache der „Nabatäer" Notiz nimmt, so meint er durchweg die der Aramäer Babyloniens. Wir könnten jetzt zu den von Quatremère gegebenen Proben der nabatäischen Sprache noch manche andre fügen, namentlich aus dem von Sachau heraus-

---

1) Wenn Jaq. s. v. طرابلس vom africanischen Tripolis sagt وحولها انباط وفي بربرها من كلامه بالنبطية, so haben wir da offenbar eine Verwechslung mit dem phönicischen Tripolis. Bei diesem gab es freilich keine Berbern, aber bei jenem auch keine Nabatäer.

2) Das Wort قرقور (ܩܘܪܩܘܪܐ, κέρκουρος) ist am Euphrat heimisch geworden, vgl. Orient u. Occident I, 692.

gegebnen Ġawâlîqî. Soweit diese als „nabatäisch“ angeführten Wörter nicht gemein aramäisch sind, zeigen sie deutlich die Züge der babylonischen Dialecte, als deren Repräsentanten wir das Aramäische des Talmud Babeli und das Mandäische kennen. Andere christliche Schriftsteller, die arabisch schreiben, gebrauchen so den Namen „nabatäisch“ von den aramäischen Mundarten des Ostens; vgl. die bekannte Stelle des Barhebr. über die aramäischen Dialecte (hist. dyn. ed. Pococke 16 f.). Aber wir wiederholen, dass die specielle Anwendung des nabatäischen Namens auf die Sprache der östlichen Länder ihren Grund lediglich darin hat, dass in diesen für gelehrte Araber mehr Gelegenheit war, die Landbevölkerung zu beobachten. Die hervorragende Stellung des 'Irâq hat es denn auch bewirkt, dass man schliesslich beinahe vergass, dass es auch in Syrien „Nabatäer“ gab und bei diesem Namen fast immer nur an Bewohner des 'Irâq und namentlich der Sumpfgegenden dachte, in denen sich die alte Bevölkerung in ihrer Eigenthümlichkeit am längsten hielt.

Was nun die arabischen Gelehrten über das Verhältniss der Nabatäer zu den ارمانيّون oder den سريانيّون sagen, die sie theils für identisch, theils nur für nahe verwandt erklären (vgl. u. A. Mas'ûdî II, 78 [1]), 94), das hat für uns wenig Bedeutung; hier fehlten ihnen die Grundkenntnisse und die zu richtigen Beobachtungen nöthige Objectivität. Noch viel weniger Werth haben natürlich die verschiedenen Ansichten über die Abstammung des Nabaṭ u. s. w. von einer der Personen der Genesis. Aber, als geschichtliche Angaben betrachtet, sind die Behauptungen von Leuten wie Ibn Waḥšijâ über die einstige Herrlichkeit der Nabatäer kaum von grösserem Gewicht. Diese Männer suchten, ohne wirkliche Kenntniss von der Grösse des alten Babels zu haben, den Arabern durch kühne Erdichtungen zu imponieren. Ein „Nabaṭî“ zu sein galt als ein Schimpf; darum suchte der „Nabatäer“ Ibn Waḥšijâ zu zeigen, dass grade die Nabaṭ von Babel aus die Welt beherrscht und erleuchtet hätten, während doch dieser Name erst lange nach dem Untergange Babel's in jenen Gegenden zuerst vernommen ist. Ganz willkürlich gebraucht er den Namen, um ihm mehr Glanz zu geben, als Collectivbenennung für viele alte Völker, mit Inbegriff der Kanaaniter u. s. w.; lauter Dinge, von denen keine alte Quelle das Geringste melden konnte. Bei dem hohen Werth, den die damaligen Araber auf Reinheit und Eleganz der Sprache legen, erklärten diese Männer auch, das Nabatäisch der alten Babylonier wäre äusserst فصيح gewesen, was freilich von dem

---

1) من الناس من رأى انّ السريانيّين هم النبط ومن الناس من رأى انّهم اخوة ولَدُ ماش بن نبيط. Ich lese ولد ماش statt des unverständlichen لودماش, vgl. Ibn Qutaiba 15 النبط من ولد ماش.

der heutigen Dorfbewohner nicht gelten könnte[1]. Solche Behauptungen, mit der Miene tiefer Gelehrsamkeit vorgetragen, hatten leider viel Einfluss auf die arabischen Geschichtsschreiber. Sie haben sich aufbinden lassen, dass die Herrscher von Babel und Ninive Nabatäer gewesen; ja sogar die Kajanier der persischen Sage werden zu solchen gemacht (siehe Jaq. s. v. دقوف III, 697, 19). Wir müssen dem gegenüber immer wiederholen, dass der Name Nabatäer als Bezeichnung der Aramäer Babyloniens sehr jung ist und von den Arabern ausgeht.

An die Besprechung dieser Volksnamen wollen wir noch einige Worte über andere Namen der aramäischen Sprache knüpfen. Die Mischna nennt das Aramäische des Alten Testaments als (wenigstens ursprünglich und im Allgemeinen) identisch mit der Sprache, in welcher man die heilige Schrift dem Volke verdolmetschte (תרגם), schlechtweg תַּרְגּוּם. Siehe Jadaim 4, 5 תרגום שבעזרא ושבדניאל מטמא את הידים „das Targum (die aramäischen Abschnitte) im Esra und Daniel verunreinigt die Hände (ist kanonisch)". Schabbat 115[b] steht so תרגום שבעזרא ושבדניאל ושבתורה; das „Targum" im Pentateuch sind, wie dann erklärt wird, die aramäischen Worte יגר שהדותא

1) Fihrist bei Chwolsohn, Nab. Lit. 11 Anm. und Hâgî Chalfa 1, 71. Sicher beruhen diese Angaben auf Behauptungen von „Nabatäern". — Ich kann nicht leugnen, es macht auf mich einen geradezu komischen Eindruck, wenn Quatremère a. a. O. 220 ff. von französisch-academischem Standpunct aus untersucht, wie weit wohl die Sprache der Babylonier elegant und correct gewesen. Die babylonischen Bauern haben nach ihm schon in alten Zeiten des dialectes ou plutôt des patois corrompus et remplis de formes irrégulières geredet, die sich dann immer mehr verschlechterten. Ja er entdeckt schon im Aramäischen der Bibel, das er für „chaldäisch" hält, allerlei „Anomalien"; also schon in der Blüthezeit des babylonischen Reichs die Sprache n'était pas à beaucoup près aussi régulier dans sa marche et dans ses formes grammaticales que le langage de la Syrie. Als Beleg führt er die Einschiebung eines נ in gewissen Wörtern und die Form אַף = כֵּן an. Hier lässt sich nun leicht zeigen, dass allen diesen Formen syrische gegenüberstehn, die ebenso wenig ursprünglich, also ebenso „incorrect", sind wie sie. ܢܕܥ „er weiss" mit Quššâi des *d*, also Verdoppelung, ist nicht regulärer als יִנְדַּע; bei אַף entspricht die Verwandlung des anlautenden ע in א einem Gesetz, das im Syrischen noch strenger durchgeführt wird als im Jüdisch-Aramäischen (dass nämlich ein ursprüngliches ע nicht neben einem andern, welches einem ܨ ض entspricht, stehn bleiben darf, vgl. ܐܪܥ [begegnen] = عرض neben ערע u. s. w.). Ob בֵּל, das Quatremère als dritten Beleg giebt, wirklich = בעל, ist mir noch zweifelhaft. Aber wären selbst die Babylonier schon früh mit der Erweichung und Ausstossung der rauhen Kehllaute vorgegangen, so wäre das doch wahrlich noch keine Verschlechterung der Sprache. Allein in der ganzen Auffassung Quatremère's zeigt sich ein leider auch sonst nicht seltenes Verkennen der Berechtigung einer fortwährenden Sprachentwicklung, die unglückliche Anschauung aller spontanen Sprachveränderungen als pathologischer Vorgänge.

Gen. 31, 47. Vgl. Sof. 1, 10 כל התורה כולה עברית היא אלא שיש בה דברים [1] תרגום „die ganze Tora ist hebräisch, nur dass einige Targum- (aramäische) Worte darin sind“, das sind wieder jene beiden Worte יגר שהדותא. So heisst es Schabbat 115 mehrmals היו כתובים תרגום או בכל לשון „sind sie Targum (aramäisch) oder in irgend einer andern Sprache geschrieben“. Den richtigen Gegensatz hierzu bildet מקרא „Schrift“ für die eigentliche Sprache der heiligen Bücher, das Hebräische; daher heisst es Megilla 8[b] מקרא שכתבו תרגום ותרגום שכתבו מקרא „Schrift, die sie Targum, und Targum, das sie Schrift schreiben“ d. h. „hebräische Stellen, die man aramäisch und aramäische Stellen (des Alten Testaments), die man hebräisch schreibt (gelten nicht als kanonisch)“. Diese Bezeichnung der Sprache ist offenbar rein schulmässig; aus jüdischen Schulen ist sie aber theilweise auch den Christen bekannt geworden. In der von Lagarde herausgegebnen arabischen Catena zur Genesis (Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuchs II) heisst die aramäische Sprache öfter الترجوم, vgl. S. 81, 33: nach der Sündfluth habe es zuerst nur e i n e Sprache gegeben وكانت لغتهم سريانيّة بالترجوم; ebenso 91, 22 „bis Noah كانوا يتحدّثوا بلسان السرياني الترجوم“. Und so noch mit سرياني zusammengesetzt 2, 13; 72, 2; kürzer 68, 4 كان اسمها بالترجوم حيبلا „sie hatte den aramäischen Namen חיבלא“. Deutlich erklärt wird dieser Sprachgebrauch 91, 20 انّ لغتهم والسنتهم كانت سريانيّة والعبرانيّون تسمّيه لسان الترجوم. Uebrigens ist auch in dieser Schrift سرياني die eigentliche Bezeichnung des Aramäischen.

Eine leider sehr grosse Verbreitung hat der irreführende Name „chaldäische Sprache“ gewonnen, mit welchem freilich Verschiedne Verschiednes bezeichnen. Weil den chaldäischen Weisen Dan. 2, 4 aramäische Worte in den Mund gelegt sind und weil man das Buch Daniel als ein Erzeugniss der babylonischen Gefangenschaft ansah, so hat man sich gewöhnt, das Biblisch-Aramäische und dann alles Aramäische, das in jüdischen Schriften vorkommt, „chaldäisch“ zu nennen. Ich weiss nicht, ob Jemand vor Hieronymus diese Ausdrucksweise kennt; bei diesem kommt sie öfter vor (z. B. zu Dan. 2, 4; Praef. ad librum Judith u. s. w.). Während die Juden, so viel ich weiss, ihre Sprache nie „chaldäisch“ genannt haben [2]), ist

---

1) Var. של תרגום

2) Wenn Josephus das aus dem Persischen stammende (Lagarde, Abhandlungen S. 39) Wort הֶמְיָן ܗܡܝܢܐ *ἐμίαν* = אבנט für ein babylonisches erklärt (Ant. 3, 7, 2), so hat er damit noch keine Ansicht über den Ursprung des

der Name wohl durch die grosse Autorität des Hieronymus im Abendland geltend geworden. Er herrscht ja leider noch heute bei uns, selbst im wissenschaftlichen Sprachgebrauch, vor, aber er verdient entschieden verworfen zu werden. Denn wenn die Chaldäer in alter Zeit überhaupt semitisch sprachen, so haben sie doch ganz gewiss nicht den Dialect der aramäischen Theile des Alten Testamentes oder der Targume gehabt. Eher haben dann noch die östlichen Syrer Recht, welche sich als „Söhne der alten Chaldäer" (Barhebr. gramm. metr. S. 3 v. 27) ansehen. Künstlich und affectiert ist das aber auch, und noch mehr, wenn man in Rom seit Amira wohl gradezu das Syrische, wenigstens nach der Aussprache und Schreibweise der östlichen Syrer, „chaldäisch" nennt. Es hängt dies mit dem Namen „chaldäische Kirche" zusammen, den man den mit Rom unierten Syrern des Ostens zu geben beliebt hat. Die Uebereinstimmung der Sprache der Ostsyrer mit dem Biblisch-Aramäischen, durch welche man sich oft hat blenden lassen, beschränkt sich auf ein paar Aehnlichkeiten in Lautsachen, aber reicht nicht im Entferntesten hin, für beide einen gemeinschaftlichen Namen „Chaldäisch" zu rechtfertigen. Am Ersten liesse es sich noch vertheidigen, wenn man mit Barhebraeus den aramäischen Vulgärdialect im 'Irâq, der doch wirklich von Nachkommen der Babylonier geredet wurde, „chaldäisch" nennen wollte (vgl. die citierte Stelle, hist. dyn. S. 17 und die von Martin, tradition Karkaphienne S. 5 Anm. gegebenen Worte aus der grösseren Grammatik, wo den östlichen Syrern vorgeworfen wird, dass ihre Sprache sich der ܟܠܕܝܬܐ nähere). Im Ganzen sind aber Stellen orientalischer Schriftsteller, in denen von „chaldäischer Sprache" die Rede ist, sehr selten. Bei Lagarde, Materialien II, 81, 33 وكانت لغتهم سريانيّة بالترجوم وهو لسان الكلدانيّين meint der Autor die Sprache der alten Chaldäer [1].

Im Johannesevangelium 5, 2; 19, 13, 17 werden aramäische Wörter mit ἑβραϊστί bezeichnet. Man könnte hierin ein neues Zeichen davon sehn, wie fern der Verfasser dieses Buches den wirklichen Verhältnissen Palästina's stand, wenn sich nicht auch bei Josephus dieser ungenaue Gebrauch fände; denn wenn dieser sagt, die Ἑβραῖοι nennten das Pfingstfest Ἀσαρθά (Ant. 3, 10, 6), so ist das doch gewiss nichts Anderes, als wenn er sagte, so hiesse das Wort auf hebräisch; es ist aber eine aramäische Form עצרתא.

---

aramäischen Dialectes der Juden in Palästina überhaupt ausgesprochen. Auch die Bezeichnung der aramäischen Sprüche Hillel's als „babylonisch" in Aboth Nathan cap. 10 ist an sich ganz in der Ordnung, denn Hillel war ja ein Babylonier. Doch hat der Compilator dieses Tractates sie schwerlich aus alter Ueberlieferung, sondern aus Vermuthung (in demselben Capitel wird Hillel „dummer Babylonier" angeredet).

1) Philo soll grade das Hebräische als die Sprache des aus „Ur der Chaldäer" stammenden Abraham's „chaldäisch" nennen.

Glücklicherweise hat diese Bezeichnung einer Sprache durch den Namen der anderen, an deren Stelle sie bei den Juden getreten war, keine weitere Verbreitung gefunden. In den übrigen Stellen des Neuen Testaments, in denen von „hebräischer“ Sprache die Rede ist, kann das recht wohl in der gewöhnlichen Bedeutung verstanden werden.

Von den Namen dieser Nation und ihrer Sprache ist im Grunde der ursprüngliche „aramäisch“ auch der einzige, der noch für den Gebrauch der heutigen Wissenschaft streng passt. „Syrisch“ deckt sich allerdings damit ziemlich, aber, wie wir sahen, ist dieser Name im Grunde nicht dazu geeignet, einen einzelnen Dialect zu bezeichnen, da er mit demselben Recht von den verschiedensten Dialecten gebraucht wird. Doch mag man immerhin bei der Sitte bleiben, den in vieler Hinsicht wichtigsten derselben, den des westlichen Mesopotamiens, die Schrift- und Kirchensprache fast aller christlichen Syrer, speciell „syrisch“ zu nennen. Den Ausdruck „nabatäisch“ in andrer Weise als zur Bezeichnung der alten Nabatäer von Petra zu verwenden, könnte nur Verwirrung erregen. Vollständig zu vermeiden ist der Name „chaldäisch“. Zur wissenschaftlichen Bezeichnung der einzelnen aramäischen Dialecte und Dialectgruppen müssen wir uns mehrere eigne Termini technici schaffen, da die uns von den Orientalen überlieferten Namen nicht ausreichen und zum Theil nicht genau genug sind. Wissenschaftliche Beobachtung des Verhältnisses der Dialecte zu einander war ja nicht ihre Sache.

Nachtrag zu S. 118 oben. Vrgl. noch in Rosen's Catalog der syrischen Handschriften des Brit. Museum die Stelle aus alten Märtyreracten, nach welcher der persische Name [illegible] ([illegible]) in [illegible] ([illegible]) soviel als [illegible] bedeutet (S. 93*).

Hebräische Redeweisen

für

bescheidene Meinungs-Aeusserung.

Von

Dr. Zunz.

Gleichwie der Grieche *βλέπειν*, der Lateiner videre hat auch der Deutsche „sehen" von dem leiblichen auf das geistige Auge übertragen, wie die Wörter ersehen, versehen, einsehen und das verwandte „es erhellt" zeigen. Aehnlich hat der Hebräer der Wurzel ראה nach und nach die Bedeutung von verstehen, erkennen, beachten, zustimmen — gleich dem visum mihi est „es gefällt mir" —, erwählen verliehen. Von biblischen Belegen sei hier nur verwiesen auf לבי ראה (Kohelet 1, 16), ראה חיים (das. 9, 9), ראו (1 Sam. 12, 24), הרואה אתה meinst du? (2 Sam. 15, 27), תרא (Sprüche 23, 31), תראה (Deut. 12, 13), ירא (Genes. 41, 33) und ראו (1 Sam. 16, 17) „erwählet", מה ראית כי (Genes. 20, 10) „was bestimmt dich zu".... Der Imperativ ראה ist fast „halt! bedenke!" und mit ידע verbunden „sich ein!" So דע וראה (1 Sam. 24, 12; 2 Sam. 24, 13; 1 Kön. 20, 22), דעי וראי (Jerem. 2, 19. 25, 17), דעו וראו (1 Sam. 12, 17. 14, 38. 23, 22; 1 Kön. 20, 7. 2 Kön. 5, 7) oder ראו ודעו (1 Sam. 23, 23; Jerem. 5, 1). Daher in feierlicher Rede an יראו וידעו noch וישימו וישכילו anschliessen (Jes. 41, 20). Bereits Tobia [1]) erläutert das ראה in Deut. 4, 5 und Kohelet 1, 16 durch „verstehen" und bemerkt, dass — wie im lateinischen und griechischen — in der hebr. Sprache „sehen" bisweilen „hören" bedeute. So erhielt auch ראוי, aram. חזי, die Bedeutung von ausersehen, passend, tauglich, gebührend.

Demselben Sprachgebrauche folgt der jüngere Hebraismus, wo ראה in folgenden Bedeutungen auftritt:

überlegen (Wajikra rabba c. 10 von Aaron);
urtheilen (Mischna Keritot 3, 7. 8. 9);
dafür halten, betrachten, namentlich in der Verbindung mit
כאלו oder nur כ... z. B. Mischna Kilajim 5, 2. 6, 9, Terummot 4, 10, Erubin 1, 5, Pesachim 9, 5, Kama 6, 5. 8, 1. 6, Sebachim 8, 4. 6. 9, Chullin 6, 5, Sifra בחקי c. 6, Sanhedrin 22 a, Wajikra

1) Lekach tob oder Pesikta sutarta f. 67 b, vgl. 56 c.

rabba c. 19 und 22 דברים שאתה רואה. Pesikta 200 a = Jalkut Deut. f. 310 d.

berücksichtigen z. B. ראה דם Mechilta 10 b, 15 a, ראתה דברי של נחש Bereschit rabba c. 19, רואה את כבודו Abot R. Natan c. 15 Anf.

bei- oder zustimmen: Mischna Rosch haschana 2, 8. Ketubot 13, 3. Batra 9, 1. Schebuot 6, 3. Tosefta Meila c. 1. j. Sanhedrin 4, 7. Pesachim 78 ab.

ersehen: Raschi Deut. 33, 21.

vorziehen in der Redensart ... רואה דברי ... מדברי, z. B. Mischna Kilajim 2 Ende, Schekalim 4, 7, Abot 2, 9 (auch Abot R. Natan c. 14), Tosefta Sota c. 6, Menachot c. 8; Sifre Abschn. ואתחנן (Aruch. v. ארבב), Pesikta 12 b = Jalkut Prov. § 952.

Sehr gebräuchlich ist die Frage מה ראה „was bestimmte N. N. zu ....?" meist mit einem folgenden Infinitiv (לחלוק, לומר u. a. m.), zuweilen mit ש״ und dem verbum finitum, z. B. Tosefta Berachot c. 1, Mechilta 67 a, Sifre האזינו, j. Jebamot 12, 1, j. Sanhedrin 7, 6. 7, Megilla 19 a, Horajot 6 b, Bereschit rabba c. 62, Schemot rabba c. 18 und 48, Bamidbar rabba f. 270 a, Esther c. 3, Midr. Ps. 17, Tanchuma 67 cd, 70 d, 71 a und öfter, Genesis-Agada c. 5. 19. 37. 58. 67, Tobia in Sutarta 66 c, 88 a, Raschi Exod. 16, 8. Ebenso מה ראתה (Megilla 15 b, Genesis-Agada c. 70), מה ראו (Sifre נשא, j. Berachot 9 f. 36 a, j. Ketubot 4, 11, Pesachim 53 b, Tanchuma 21 c = Aruch v. ברך, Bamidbar rabba 267 b). Sogar ומה ראו Esther 9, 26 überträgt das Targum: מה חזו למקבע.

Während מה ראה die Vergangenheit hagadisch ansieht, ist für das praktische der Gegenwart מה ראית die Frage-Formel. Daher häufig in halachischer Erörterung meist ebenfalls mit folgendem Infinitiv, z. B. Mechilta בא 13 a. Sifra ויקרא 3, 15. 9, 6. 10, 7. 12, 5. 13, 7. קדושים 3 u. sonst, Sifre 5 b (auch j. Nasir 1, 7), 24 b. 58 d. Mischna Edujot 6, 3 fünfmal, j. Megilla 1, 4. Jebamot 47 a b (mit folgendem verb. finit.). Sebachim 27 b. Menachot 59 b. 60 b. 61 a. Ohne eine solche Folge absolut fragend, auch ומה ראית, findet man Berachot 47 b und vier Parallelstellen. Pesachim 35 b, Jebamot 70 b. 71 a. 73 b. Kamma 24 a, Kidduschin 5 a, Schebuot 21 b (Tosafot). Aramäisch dasselbe ist מה חמית מימר (j. Sanhedrin 2, 1, j. Nidda 1, 2), oder מאי חזית ד״ (Pesachim 25 b. Mezia 55 a u. sonst [1])). Daher in den geonäischen Gutachten die Formeln [2]): כך ראיתי, כך ראינו, כך אנו רואים, aramäisch: חמינן oder חזינן חזינא und der Ausdruck מה שראה בדעתי [3]).

I. Bezeichnet nun die Conjugation Paal das zustimmen, so muss für den Ausspruch, dem zugestimmt wird, das Nifal passen

---

1) s. Millius formulae talm. S. 191.

2) זקן אהרן N. 97. Meir Rothenb. RGA. N. 40. 122. המכריע 68 a. שבלי לקט ms. f. 201. התרומות 49, 4. Mose Alaschkar RGA. 105 a. Parchi c. 39. 3) מבוא הגמרא f. 21.

daher: הנראה ש''' (Tosefta Sabbat c. 18, Tr. Sabbat 150 a) „Ist es dir recht dass ....?" ferner נראה היא (Sifre נשא 3 b), לא נראה (Arachin 9 a), am häufigsten נראים דברי (Mischna Arachin c. 8, Keritot 5, 3, Sifra מצורע, Tosefta Chullin c. 2 u. 8, Temura c. 1, Tr. Kidduschin 24 b, Mezia 24 b, 54 a, Batra 10 b u. sonst), und in den alten Gutachten und Commentaren die Formeln: נראה [1], נראה לי [2] oder לי נראה [3], נראה לנו [4], כך נראה [5], aram. חזינן איתחזי לנא [6]. Dem talmudischen כך היא בעיני [7] oder יקרים בעיני [8] verwandt ist נראה בעיני [9] und dem כמדומה לי [10] das דומה בעיני [11] mihi videtur. Durch solche Ausdrucksweisen erscheint die Richtigkeit einer Behauptung gewissermassen von der eigenen Sehkraft abhängig, und dem besser Sehenden bleibt die Möglichkeit eines abweichenden Urtheils, wie es etwa die heute übliche „aus dem besondern Standpunkt gewonnene Anschauung" zulässt.

II. Deutlicher tritt die Bescheidenheit des Urtheilenden hervor, wenn er unserm „nach meiner unmassgeblichen Meinung" ähnlich die Richtigkeit des Ausspruches auf das Maass seiner Einsicht und Kraft, seines Verstandes und Talents zurückführt. Schon vor 1600 Jahren schrieb R. Jeremia in seiner Antwort auf eine Anfrage: דעת תלמידכם נוטה [12]) und im eilften Jahrhundert war דעתי נוטה [13]) die übliche Eingangsformel der Gutachten. Die gebräuchlichen Ausdrücke für die eigene Fähigkeit, auf welche man sich beschränkt, sind דעת, ידיעה, שכל, כח [14]), יכלת, השגה. Bei Abenesra und Späteren ist לפי דעתי häufig: Jehuda Tibbon [15]) schreibt כפי דעתי, Jacob b. Ruben [16]) כפי שכלי. Gabirol, Zahlal, Hadasi, Elasar [17]) haben לפי שכלי, Gabirol und viele Dichter כפי כחי. Salomo babli hat בכל יכלתי. Raschi [18]) לפי היכלת; כפי יכלתי [19]) haben Abraham b. Chija [20]), Jehuda Tibbon [21]) und Andere [22]); Dunasch [23]) schreibt כדי השגת ידי, ebenso das alte Nizzachon כאשר תשיג ידי; Joseph b. Zaddik [24]) hat כפי השגתי.

---

1) R. Gerschom, Elieser b. Natan u. A. 2) Kalonymos (RGA. N. 107. 110), Raschi (Zunz, zur Geschichte S. 66), Menachem im אבן בחן. In Maimonides Schreiben an Pinchas: יראה לי. 3) oft bei Raschi u. A. 4) Isaac b. Baruch in ס' העבור S. 61. 5) Hai in RGA. שערי צדק 2 b. 6) Das. 6 a. 23 b. 7) Sanhedrin 88 a. 8) Jebamot 109 a. 9) Raschi oft, David Kimchi in Michlol 53 a, 80 a b; R. Isaac bei RGA. Meir Rothenburg N. 6 u. A. m. 10) Jebamot 9 a. 11) Meschullam's Schreiben an R. Tam. 12) Batra 165 b. 13) R. Gerschom bei Meir Rothenb. RGA. N. 5, in ת"א 693 und Jehuda b. Ascher RGA. 52 a. Jehuda hacohen oft: ונטה אליו דעתנו in ס' העבור S. 88. 14) vgl. Zunz synag. Poesie S. 479 u. f. 15) Michaelscher Katalog S. 367. 16) Das. S. 373. 17) Nischmat-Gedicht אשחרך. 18) Zachar. Auf. 19) Vgl. כפי יכלתך Josippon S. 182. 20) העבור S. 5, 29. 21) Vorrede zu den Herzenspflichten. 22) cod. Paris 853. N. 3. Michaelscher Katalog S. 376: Parchon's Lex. f. 3 c d: כפי יכלתנו. 23) s. Dukes שירי שלמה S. V; ebenso in העבור S. 5. 24) Mikrokosmus S. 55.

Nicht selten werden zur Verstärkung des Eindrucks mehrere der erwähnten Ausdrücke verbunden, als: לפי דעי ושכלי [1]), כפי שכלי וכחי (Jacob b. Ruben [2]) vgl. כפי כח שכלי bei Abuab [3]), בכחי ובדעתי (Schemtob [4]), כפי חכמתי והיכלת (Abulwalid [5]), כפי יכלתי וכחי [6]), בכל יכלתי ובכל כחי (Nissim [7]), כפי השגת יכלתי (Jehuda b. Binjamin [8]), כפי יכלתי והשגת ידי oder שכלי statt ידי (Jehuda Tibbon) [9]), לפי ידיעתי והשגתי (Simson de Chinon) [10]); כפי כח סברתי hat Abr. Bedarschi (S. 55). Nur bei Dichtern finden sich לפי פה ולשון, לפי כחי וחילי, כפי חילי.

III. Durch die Bemerkung, dass Kraft und Wissen des Redenden arm, geringfügig und klein seien, tritt der Sprecher oder Schreiber vollends zurück gegenüber dem Zuhörer- oder Leserkreise. Die Spuren solcher Redeweisen reichen ebenfalls bis in das römische Zeitalter hinauf; diese sind jedoch erst seit dem neunten Jahrhundert allgemein im Gebrauche.

A. Unwissenheit wird schon in einem alten Spruche als Armuth vorgestellt [11]): daher der Ausdruck עני דעת [12]). Wenn Samuel [13]) seine Meinung mit בעניותנו einführt, so wird das von Raschi mit „Armuth an Wissen", von R. Natan mit „Armuth an Weisheit" erläutert. Des בעניותנו bedienen sich Raschi [14]), ältere römische Rabbinen [15]) und verschiedene des 15. Jahrhunderts [16]); Estori Parchi [17]) schreibt לעניותנו, ein Neuerer [18]) לעניותי. לפי עניותי haben Samuel b. Meir [19]), Abraham b. David [20]), Abraham aus Regensburg [21]); Maharil [22]) hat עניותי וסכלותי. Seltener sind die Phrasen לפי עניות לבי [23]) oder לפי עניות שכלי [24]). In stehendem Gebrauch ist indessen nur die Verbindung mit דעת geblieben: bereits ein Gaon [25]) hat לפום עניות דעתנא. Des לפי עניות דעתי — abgekürzt לענ״ד — bedienen sich die Gaonen und die Autoren des eilften und der folgenden Jahrhunderte, z. B. Mose b. Chanoch [26]), Abraham b. Chija [27]), Isaac Barzelloni [28]), Ungenannte [29]), Isaac b. Samuel [30]),

---

1) Anfang der שערים in cod. Rossi 563; ישרון 6 S. 155. 2) Michaelscher Katalog S. 373. 3) Leuchter, Vorr. und c. 14. 4) Synag. Poesie S. 480. 5) הרקמה Vorr. S. XIV. 6) Synag. Poesie a. a. O. 7) מפתח Vorr. f. 7b. 8) Wolf biblioth. Th. 3 S. 303. 9) Vorrede zu Saadia's Glaubenswerk und Michaelscher Katalog S. 306. 10) ס׳ בריתות Abschn. 5 zu Anfang. 11) Nedarim 41a. 12) Zur Geschichte u. s. w. S. 29. 13) Jebamot 92b. 14) חומש S. 5. 15) Luzzatto בית האוצר 58a. 16) Maharil RGA 78. Joseph Kolon RGA. N. 81. 88. 94 u. a. 17) Kaftor c. 5 f. 15a. 18) חדושי אנשי שם zu Mordechai Batra c. 3. Chullin § 636. 19) ראבן 144b. 20) מעשה הגאוני׳ § 443. 21) das. § 452. 22) RGA. 90. 23) ראבן 145b unten. 24) synag. Poesie S. 480. 25) תשובות ed. 1848 f. 27a. 26) RGA. שערי צדק 30a N. 9. 27) החבור S. 32, 55, 91. 28) Vorrede zu Hai מקח וממכר. 29) Hajaschar 82d. Migdal oz zu ציצית c. 2. אגרות ed. Augsburg N. 9. 30) Maimoniot ס׳ משפטים RGA. N. 32.

Isaac b. Baruch[1]), Elieser b. Samuel[2]), Simson[3]), Simcha[4]) u. A. m. כפי ענוות דעתנו oder דעתי haben Elia b. Jehuda[5]) und Jüngere[6]); בענוות דלתין schreibt Abraham b. Isaac[7]), בענוות דעתנו Parchon[8]), בענוות דעתי Abraham b. David[9]) und Spätere[10]). Bei Jehuda Barzelloni[11]) findet man לענוות דעתנו, bei Autoren des 15. und 16. Seculums[12]) meist לענוות דעתי. Nur ענוות דעתי haben Jerucham[13]) und Maharil[14]). Seltener sind: לפי דלות דעתי und כדלות שכלי[15]). Chajim b. Jechiel[16]) nennt seine Ansicht דעתי המסכלת.

B. Von der Geringfügigkeit (מיעוט) des Wissens und der Einsicht (דעת oder ידיעה) sprechen Josippon[17]) und die Karäer Tobia[18]) und Hadasi[19]); vor ihnen schon Saadia[20]) und Bechai[21]). Mit den erwähnten Ausdrücken, welche Verstand und Befähigung bezeichnen, verbunden entstanden nun folgende Redensarten:

a) מיעוט דעתי (Isaac aus Wien[22]) und Andere[23])), לפי מיעוט דעתי (Simcha[24])) oder לפי מיעוט דעתנו[25]), כפי מיעוט דעתי[26]), במיעוט ידיעתי[27]), מפני מיעוט דעתנו[28]), כפי דעתי המעוטה[29]), לפי (כפי) מיעוט (oder למיעוט) ידיעתי[30]), לפי מיעוט דיע[31]), (oder כפי) לפי קוצר דעתי[32]).

b) מיעוט שכלי[33]), במיעוט שכלי[34]), לפי מיעוט שכלי[35]), כפי מיעוט שכלי[36]), כפי קוצר שכלי[37]), לפי מיעוט קוצר שכלי[38]). Menachem b. Saruk[39]) und Samuel b. Meir[40]) schreiben: כפי (oder לפי) מיעוט מדעי, Hadasi[41]) sogar כפי מיעוט קוצר מדעי מצערי.

c) לפי מיעוט כחי und כפי כחי המזער (Donolo[42])), כפי מיעוט כחי

---

1) תמים דעים N. 224. 2) יראים § 42, vgl. § 113 und Piske Recanati 563. 3) Mordechai Chullin § 1249. 4) Meir Rothenb. RGA. ed. Cremona N. 148. Mordechai Meila § 538. 5) ראב״ן 153 b. 6) Meir Rothenb. RGA. N. 241. 285. cod. Lips. b. 17. Briefe ed. Augsburg N. 46. 7) Eschkol sehr oft s. B. Th. 1 S. 2, 97, 100, Th. 2 S. 12. 8) Lexic. f. 5 a b. 9) תמים דעים N. 238. 10) Meir Rothenb. RGA. N. 188. Isserlein פסקים 257. Mose Alaschkar RGA. N. 58. RGA. מים עמוקים N. 40. 11) תמים דעים N. 176. Aaron hacohen 99 c, 100 d, 106 a. Ascheri Erubin 4 und Tefillin. 12) Isserlein bei Maharil RGA. N. 158. Jos. Kolon RGA. 94. 95. Oft bei Elia Misrachi. 13) מישרים Vorr. 14) RGA. 38. 78. 216. 15) Hapardes 21 d. תמים דעים N. 63. 16) Meir Rothenb. RGA. N. 463. 17) S. 355. 18) אוצר נחמד ms. 19) c. 337. 20) אמונות c. 2. 21) Herzenspflichten 3, 8. 22) Or sarua § 745. 23) Chajim or sarua N. 247. Jos. Kolon RGA. N. 74. 24) Or sarua § 793. 25) das. § 605. 26) s. Pinsker Ilekuta S. 97. 27) ראב״ן 153 d. 28) עץ חיים S. 126. 29) Hadasi c. 338 Ende. 30) בריתות Vorr. cod. Vatic 337. 31) ראב״ן 149 a. 32) Rokeach § 319. 33) Aldabi שבילי אמונה Vorr. 3 a. 34) כתר שם טוב 1 b. 35) ראב״ה ms. § 901 und Jehuda b. Ascher RGA. 52 b. 36) ס׳ היקר Donolo's; 37) cod. Rossi 625: Ephraim aus Bonn. 38) Commentar ms. zu Perlenschnur (מבחר) Anf. 39) Lexic. S. 66. 40) ראב״ן 146 c oben. 41) c. 23 Strofe פ׳. 42) פירוש S. 14. 16.

ושכלי (Samuel b. Meir [1]), לפי כח מזער בינתי (Menachem b. Saruk [2]), לפי מעט חילי [3]).

d) מעט השגתי (Abuab [4]), כפי מיעוט השגתי (Josua ibn Gaon [5]), כפי מזער השגת מדעם (Menachem b. Saruk in der Vorrede), כפי מעט כח (Kalir [6]), wo כַּח d. i. הַשָּׂגַת dem השיג יד gleich angewandt ist.

C. Nachdem die biblischen Autoren קצר mit Hand oder Athem verbunden um Ohnmacht und Ungeduld zu bezeichnen, drückt der spätere Hebraismus mit דעתו קצרה neben Jähzorn [7]) und Missgunst [8]) die Unzulänglichkeit der geistigen Kraft aus: so bereits im zweiten Jahrhundert [9]); andere Belege geben Jelamdenu [10]), Nachmanides [11]), Binjamin b. Jehuda [12]) und Spätere [13]). Die Unzulänglichkeit des menschlichen Wissens überhaupt, קצרי דעתנו [14]) oder קצרי דעתם [15]), gab nun den Stoff her für folgende Redewendungen:

a) בקצר דעתי (Joseph Alfual [16]), Abuab [17])), מקצר דעתי (Ishac [18])), häufiger לפי קצר דעתי (Todros halevi [19]), Schemtob Falquera [20]), Jacob Abasi [21]), Jomtob Aschbili [22]), Samuel Zarza [23]), Menachem b. Serach [24]), Chajim b. Mose [25]), Jeschua halevi [26])), auch כפי קצר דעתי (Simson de Chinon [27])), seltener לפי דעתי הקצרה (Isaac b. Elia [28])) oder לקצר ידיעתי (Jesaia Parnes [29])).

b) לפי קצר בינתי (Jesaia de Trani [30])), כפי (לפי) קצר השגתי (Samuel Tibbon [Vorwort des More], Simson de Chinon [31]), Samuel Zarza [32]), ein Ungenannter [33])), כפי (לפי) קצר שכלי [34]) (Jesaia [35]), Krescas [36]), Ungenannter [37])), קצר יד שכלי (Maimonides, Baruch b. Mose [38])); כפי קצר למודי hat Gabirol in der

---

1) ראבן 148d. 2) Luzzatto בית האוצר 31a. 3) Zunz Lit. d. syn. Poesie S. 457. 4) Leuchter, Ende. 5) cod. Kenn. 82. 6) synag. Poesie S. 479. 7) Midr. Prov. c. 15 und Jalkut 139b. 8) Batra 145b. 9) Berachot 29b. 10) Jalkut Hiob § 916. 11) Pentat. Commentar, Vorrede: ידעתי קצרה. 12) Einleitung zu מהלך S. 27. 13) Vgl. die Vorreden zu ארחות חיים und מישרים, Jehuda b. Ascher RGA. 23b, 24b, Joseph Kolon RGA. N. 38 u. oft. 14) Abenesra Heb. Lied S. 9. Jos. Alfual Vorr. zu Commentar Moed, עץ חיים S. 124, Efodi c. 27 Anf. 15) Herzenspflichten, Vorr. 16) s. Anm. 14. 17) Leuchter, Vorr. 18) Katalog Michael S. 368. 19) Torres Commentar zu den 13 Middot. 20) מורה המורה S. 109. 21) Vorrede zu Commentar Naschim. 22) RGA. מים עמוקים Th. 2. N. 56. 23) Vorrede zu מקור חיים. 24) 1, 1, 36. 25) Hagahot Mordechai zu Tr. Chullin § 737. 26) הליכות עולם § 183. 218. 27) Ende des פירוש הגט. 28) Chajim Or sarua RGA. N. 164. 165. 29) Nachwort zum Aruch ed. 1531. 30) Or sarua § 756. 31) כריתות Vorr. 32) Wolf bibliot. 4 S. 996. 33) cod. Lips. hebr. 30 S. 6. 34) Vgl. מקצר שכלי Herzenspflichten Abschn. 1 Ende. 35) Verz. der Wiener hebr. Mss. S. 108. 36) Commentar More, Vorwort. 37) Mose b. Nachman [angebl.] RGA N. 112. 38) כלילות Venedig 1600, nach More 1, 31. 2, 22.

Königskrone, קצר ידי Mose Tibbon im Vorwort zu Maimonides פירושים.

IV. Genügen einfache Ausdrücke der eigenen Unzulänglichkeit nicht mehr der wirklichen Demuth, so genügen sie um so weniger der scheinbaren: ohnehin sinken zu Formeln verbrauchte Redeweisen nach und nach im Werthe, dann muss wie Schreien den Gesang Schwulst die Wahrheit ersetzen. Der Autor verdoppelt seine Betheuerungen, fügt der Kleinheit seiner Einsicht noch die Geringfügigkeit hinzu, zeihet sich der Schwäche und des Mangels an Verstand und im Uebermass von Höflichkeit selbst der Thorheit. Hieraus erklären sich folgende Ausdrucksweisen:

כפי עניות דעתי ומיעוט בינתי (Mose b. Joseph [1])), מיעוט ידיעתי וקצר השגתי (Bechai [2])), לפי מיעוט שכלי ומיעוט תבונתי (Raschi [3])), לפי קטן דעתי ועניותי [4]), בקצר דעתי ושכלי (Abuab [5])), קצר דעתי וחלישות שכלי [6]), חולשת יכלתי (Gabirol in der Königskrone), ובחולשת השגת כחי und כפי חולשת השגתי (Abuab [7])). In dem Gebetstücke אשר איומך heissen die Menschen חסרי שכל und Menachem b. Salomo [8]) nennt sich einen חסר לב, daher bei Späteren: לפי חסרון דעתי [9]) oder ומחסרון שכלי ודעתי [10]). Samuel b. Jehuda halevi [11]) schreibt לפי סכלותי, Kaleb Afendopulo [12]) לפי קצר דעתי וסכלותי, Meir Aldabi [13]) מיעוט שכלי ורוב סכלי; von עניותי וסכלותי und דעתי הסכלה war oben bereits die Rede.

Demnach ist der Gebrauch solcher bescheidenen Redewendungen, nächst Spuren aus dem römischen Zeitalter, seit dem neunten Jahrhundert ohne Unterbrechung nachgewiesen, wie die Belege bei Gaonen, Kalir, Josippon, Temim, Donolo, Menachem b. Seruk, Salomo Babli, Nissim, Abulwalid, Gabirol, Zahlal, Isaac Giat und vielen jüngeren Autoren zeigen. Nur das mit Roms Christianisirung eröffnende und mit dem Beginne arabischer Philosophie abschliessende halbe Jahrtausend geht wie für viele Gegenstände der Culturgeschichte auch für den vorliegenden leer aus.

---

1) cod. Rossi 769 bei נחל קדומי I S. 25. 2) Commentar. Pent., Vorr. 3) Gutachten ms. über doppelte Galle. 4) Ginse Oxford Th. I S. XXII. 5) Leuchter, Vorr. Ende. 6) Herzenspflichten, Vorr. Vgl. das. 3, 8: חלישות הכרתי. 7) Leuchter, Vorr. und c. 338. 8) Wörterbuch v. גר. 9) Chajim אז RGA. N. 161. 10) Aldabi שבילי אמונה Vorr. 11) Meir Rothenb. RGA. N. 533. 12) אדרת אליהו 77 v. 13) a. a. O.

Moses-Osarsyph.

Von

Prof. Dr. Lauth in München.

Als ich vor zwei Jahren die Schrift herausgab, welche den Titel führt: „Moses der Ebräer, nach zwei ägyptischen Papyrus-Urkunden in hieratischer Schriftart", konnte ich wohl nicht erwarten, dass meine Behauptung ohne Anfechtungen bleiben würde. In der That sind mehrere Kritiken erschienen, die meine Thesis umzustossen versuchen; auch an beifälligen Beurtheilungen hat es nicht gefehlt, wenn diese sich auch vorderhand mehr brieflich äusserten, in der richtigen Annahme, dass ohne Beibringung weiteren urkundlichen Materiales solche Adhäsionen für die Wissenschaft und die Oeffentlichkeit werthlos zu erachten sind. Indem ich nun beiden Richtungen, der kritisch bezweifelnden sowohl als der urkundlich forschenden, gerecht zu werden wünsche, gilt es einerseits die erhobenen Einwürfe auf ihren wahren Werth zurückzuführen, beziehentlich zu beseitigen, andererseits neue Beweise in's Treffen zu bringen.

Zu den ernstlichen Einwürfen ist die Besprechung meines Buches im Centralblatt (1869 Nr. 1) wohl kaum zu rechnen. Der Verfasser derselben stellt sich auf den rein n e g a t i v e n Standpunkt und längnet demzufolge die Triftigkeit meiner Schlüsse, ja die historische Existenz des Moses selbst, indem er meinen Versuch, für diese in der Papyrus-Litteratur einen handschriftlichen Halt und gleichzeitige Zeugen zu gewinnen, in der hämischsten Weise verurtheilt. Wie unsolid aber seine Operationsbasis beschaffen ist, möge ein einziges Beispiel von vielen darthun. Ich hatte in meinem Buche unter andern den Namen פִּינְחָס P(h)ine(c)has, welchen Aharons Enkel trug, als Beleg dafür erwähnt, dass um die Zeit des Exodus ägyptisch formirte Namen von den Ebräern adoptirt wurden. Nun ist es unter allen Sachkennern, in diesem Falle den Aegyptologen, ausgemacht, dass dieser Name P h i - n e c h a s zu trennen und „der Neger" zu übersetzen ist. Allein der Kritiker begleitet seinen Satz: „es heisse der Neger"! mit einem starken Ausrufungszeichen, statt selbst eine semitische Etymologie des Namens zu geben, was ihm jedoch sicherlich ebenso misslungen wäre, wie bisher allen Anderen. Aber er hätte als gewissenhafter Mann wenigstens mit dem Koptischen sich vertraut machen sollen; dann hätte er z. B. in Parthey's ganz un-

parteiischem Lexicon das Wort ⲛⲉϩⲥ-ⲛ-ⲏⲓ Nehs-n-ĥi = verna, wörtlich „der Neger des Hauses“ gefunden. Nach solcher Probe seiner linguistischen Ausstattung darf seine ganze Kritik als unberufen bezeichnet und nicht weiter [1]) dabei verweilt werden.

Schwerer wiegt und eingehendere Widerlegung verdient der Einwurf des Aegyptologen H. Pleyte in der „Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde“ (1869 p. 33), dass im Pap. Leydensis I. col. IV. lin. 27 nicht, wie ich gelesen „der Sotem des Ptah: Mesu“ stehe, sondern „der Sotem: Ptahmesu“, so dass meine Gleichung Mesu = Moses zu Boden fiele, ja ohne alle Basis wäre. Allein ich habe in derselben Zeitschrift (1869 p. 69 ff.) sofort aus derselben Urkunde zwei weitere Beispiele eruirt, wo der Titel sotem (auditor) zu dem Gottesnamen Ptah gehört, was ich übrigens in meinem Buche schon durch die allgemeine Bemerkung, dass der Titel sotem in der Regel einen Gottesnamen hinter sich habe, sowie durch ausdrückliche Citirung eines demotischen sotem-Ptah erwiesen hatte. Der Einwurf des H. Pleyte veranlasste mich zu weiterer Umschau im Pap. Leyd. I. 350 und ich fand col. III. lin. 13 folgenden wörtlichen Passus: „es verlässt der Sotem des Ptah: Mesu den Dienst des Ptah“ — eine Bereicherung unserer Notizen über Mesu, die bereits in einem Aufsatze des H. Gustav Rösch in der evangel. Zeitschrift 1870, p. 158, verwerthet worden ist. Ferner hat H. Pleyte den Pu-Mesu des Pap. Anastasi I. gar nicht berücksichtigt. Der Mohar wird vom Schreiber so angeredet nach meiner Auffassung, während H. Chabas (Voyage d'un Egyptien) darin eine Anspielung auf den König Ramessu erblickt, aus welchem Namen die Schreiber in ihrem vertraulichen Briefwechsel Sestsu (*Σεσόωσις* Diodors) und Sesustra (*Σέσωστρις* Herodots) gebildet haben. Dass aber im Falle einer Namensverkürzung im Pap. Anastasi I. nicht Pu-Mesu sondern Pu-Messu stehen würde, lehren zahlreiche Beispiele. Ich beschränke mich darauf, nur eines anzuführen und zwar aus der Inschrift einer Stele (56) der Wiener Sammlung (aus Ambras) wo ein gewisser „Dhutmesu genannt Mesi“ erwähnt wird. Also selbst angenommen, H. Pleyte's Lesung Ptah-mesu im Pap. Leyd. I. 350 col. IV. lin. 27 wäre die richtige, was sie nicht ist, so liesse sich mein Mesu noch immer als Abkürzung festhalten.

Der zuletzt citirte und so häufige Name Dhutmesu eignete bekanntlich mehreren Königen und ist von Manetho, der unter Ptolemäus Philadelphus schrieb, constant in *Τούθμωσις*, *Τεθμώσης* (Theophilus ad Autolyc.) gräcisirt worden; ähnlich Aahmesu in *Ἄμωσις*, *Ἀμώσης*. Diese Vocalisation erscheint nun auch in dem מֹשֶׁה Moscheh, dessen finales ה in Rücksicht auf das Verbum מָשָׁה (vgl. מָשַׁךְ) „herausziehen“ gewählt ist, wie der betreffende Vers (Exod.

1) Meiner ausführlichen „Entgegnung“ hat H. Dr. Zarncke gerade nicht die Aufnahme in das Centralblatt verweigert, aber ihr Unterbleiben des lieben Friedens wegen gewünscht.

cap. II. 10) deutlich beweist. Allein Moscheh könnte dann wohl „der Herausziehende" d. h. das Volk aus der Knechtschaft befreiende — denn das wäre מֹשֶׁה (das Benoni Kal) — nicht aber „der aus dem Wasser gezogene" sein.

Der Umstand, dass des Pharao Tochter ihn Moscheh nannte und als Grund dafür angab: „denn aus dem Wasser (מַיִם) habe ich ihn gezogen (מְשִׁיתִהוּ)" erklärt uns sowohl die Auffassung der älteren Exegeten, wonach man aber Maschul (Benoni Pa'ûl) erwarten musste, als auch die sonderbare Erscheinung, dass die LXX, die Zeitgenossen Manetho's, nicht *Μώσης* oder *Μῶσις*, sondern *Μωυσῆς* transscribirten. Ihr Beweggrund wird von Josephus Antiqq. jud. II. 9 reproducirt: *τὸ γὰρ ὕδωρ μῶ* (ⲙⲟⲩ, ⲙⲁⲩ, ⲙⲟⲟⲩ, ⲙⲱⲟⲩ aqua) *οἱ Αἰγύπτιοι καλοῦσι, ὑσῆς δὲ τοὺς ἐξ ὕδατος σωθέντας.* Sie dachten offenbar an mo und uza (kopt. ⲟⲩϫⲁ) salvare, aber nicht an die Unmöglichkeit einer solchen Zusammensetzung im Aegyptischen, welches umgekehrt uza-(n)-mou erheischte. Nicht besser steht es mit der Composition *μωῦ-σῆς* der Glossa in Octateuchum (Jablonski Opusc. I. 157), wo *σης = τὸ λαμβάνω κατ' Αἰγυπτίους* und der ganze Name *Μωῦ-σῆς = ὁ ἐκ τοῦ ὕδατος ληφθείς.* Denn wenn auch die Form *μωῦ* der ägyptisch-koptischen treuer entspricht und durch Suidas: *μωῦ τὸ ὕδωρ παρ' Αἰγυπτίοις, ἐξ οὗ καὶ Μωυσῆς* bestätigt wird und für den Begriff *λαμβάνειν* das koptisch-ägyptische ϭⲓ sumere ausreicht, so erhebt sich dawider die ägyptische Grammatik eben so sehr, wie gegen *Μω-ϋσῆς.*

Die masorethische Punctation deutet, wie oben bemerkt ist, auf den „Herauszieher, Befreier, Retter", ist also im Gegensatze zu der passiven und wohl allgemein aufgegebenen Auffassung „der (aus dem Wasser) Gezogene" von activer Tendenz und scheint sich neuestens bei den Orientalisten als unanfechtbar einzubürgern. Allein, wie sehr auch diese Namensform der manethonischen (*Μώσης*) sich nähert, und wenn gleich das Schluss-ה sich als paragogische Zuthat erweisen liesse, wie in dem bekannten פַּרְעֹה Pareoh Phar-ao, dessen Bedeutung „Grosshaus" ich zuerst vor Jahren nach Anleitung des hieroglyphischen Prototyps Par-ao und Horapollo's *οἶκος μέγας* entdeckt habe, so leidet diese Erklärung „der Herauszieher" (Benoni Kal von מָשָׁה) an der unüberwindlichen Schwierigkeit, dass die Tochter Pharao's dem Findling einen ebräischen Namen gegeben haben sollte. Man sollte denken, dass die von den Aegyptologen allgemein z. B. Lepsius [1]), Brugsch [2]), auch Heath [3]) dargebotene Namensform Masu, das Prototyp von *Μώσης*, mit der sicheren Bedeutung „Kind", die für einen Findling doch nicht unpassend sein dürfte, schon desshalb auf bereitwilligere Anerkennung treffen müsste, als es der Fall zu sein scheint. Meine Hypothese unterscheidet sich von der meiner

1) In seiner Chronologie der alten Aegypter.
2) Brugsch: „Aus dem Orient" S. 46 von „Moses und die Denkmäler".
3) In seinem mit Recht vielfach beanstandeten Werke: The exodus-papyri.

Vorgänger in Bezug auf Mesu nur darin, dass sie entweder nur allgemein einen der zahlreichen Mesu oder Mesi (Statthalter von Aethiopien) annahmen, oder, wie Heath, einen Mesu ansetzten, der erst nach dem Exodus auftritt, während ich einen Mesu unter Ramessu II. Miamun Sesostris aufzeigte, dessen Persönlichkeit wie keine andre der Zeit und den Umständen nach zu der des Moses stimmt.

Aber gerade diese chronologische Seite hat Anstoss erregt und den dritten Einwurf gegen meine Thesis hervorgerufen. Nach einer Anmerkung p. 67 des Werkes von Nöldeke[1]) behauptet H. Hitzig „Lauth's Mesu könne nicht Moses sein, weil Ramses II. nach richtiger Chronologie von 1659 bis 1593 regiert habe, während die Geburt des Moses auf das Jahr 1593 bis 1592 treffe.“ Ich muss mit dem Recensenten H. Pfarrer Gustav Roesch die peremptorische Frage stellen: „Wo ist Brief und Siegel für die Richtigkeit der ägyptischen Chronologie Hitzig's?“ Mein Ansatz des Exodus auf 1492 v. Christus ist nichts Neues; er ist nur der altherkömmliche, der mit den 480 Jahren vor dem Tempelbau zusammenhängt. Was ich Neues hinzugebracht, ist die Epoche der Phoenixperiode 1525 v. Christus, wie ich sie im Pap. Leyd. I. 350 col. IV. lin. 4 und 5 angedeutet fand und zwar in dem Feste, welches der älteste Sohn des Königs Namens Chamoas, am 30. Mechir des Jahres 52 seines Vaters veranstaltete. Es steht deutlich: „Anfang des Jahres der Zurückweichung“. Da nun auch im Todtenbuche wiederholt der 30. Mechir d. h. die Jahresmitte als ein grosses und zwar kalendarisches Fest in Anu (On, Heliopolis) mit Beziehung auf den Beñu-Vogel (φοίνιξ) erwähnt wird — da ferner in der Uebersetzung des Obeliskentextes durch Hermapion die ausdrückliche Stelle vorkommt: *πληρώσας τὸν νεὼν τοῦ Φοίνικος ἀγαθῶν (ὁ βασιλεύς, Ραμεστης)*, die, wie der ganze Text, auf Ramessu II. Miamun Sesostris geht — da endlich Tacitus (Annal. VI. 28) sagt: primum phoenicem Sesostride dominante advolasse: so zog ich den gewiss nicht unüberlegten Schluss, dass das vom Prinzen Chamoas veranstaltete Fest eben die Epoche der Phönixperiode sei, welche ich nach Anleitung des taciteischen Capitels auf 1525 v. Chr. setzen musste. Nun regierte aber Ramses II. 66 Jahre, und diese lange Dauer seiner Herrschaft ist nicht nur durch die zahlreichen Denkmäler, die er geschaffen und datirt hat, sondern jetzt auch durch einen monumentalen Text aus der Zeit eines späteren Ramessiden (IV)[2]) bestätigt, wo dieser sich wiederholt die 66jährige Regierungsdauer seines Ahnen Ramses II. wünscht. Auch Manetho's Liste giebt ihm 66 Jahre 2 Monate. Wenn nun 1525 = 52 des Ramses II, so fällt sein Tod auf $15^{11}/_{10}$ und die Katastrophe seines Sohnes und Nachfolgers Menoptah, der 19 J. 6 M. regierte, auf 1492 v. Christus. Dieses von mir zwar gefundene aber nicht ad hoc gesuchte Resultat trifft mit dem Exodus

1) Untersuchungen zur Kritik des Alten Testaments.

2) Rev. arch. 1869. Avril.

zusammen — hätte ich dies verschweigen sollen? Gewissen Herrn z. B. dem Kritiker des Centralblattes, der mich wegen dieses Zusammentreffens höhnisch behandelt, diene ein für alle Mal die Erklärung, dass die Aegyptologen als solche weder gläubiger noch ungläubiger sind als andere Gelehrten und Orientalisten.

Warum hat nun H. Hitzig von meiner Epoche der Phönixperiode 1525 so wenig gesprochen, als die andern Kritiker? vielleicht H. De Rougé ausgenommen, von dem ich hoffe, dass er in seiner Besprechung[1]) meines Werkes Bedacht darauf genommen haben wird.

Ein weiteres Element der Forschung liegt in der Thatsache, dass der grosse Führer und Gesetzgeber der Ebräer (Apriu) einen Doppelnamen führte. Ich rede nicht von *Μελχίας*, das sich auf seine Sohnschaft der *Φαρία* (Pharao-Tochter) *Θέρμουθις*, also auf [illegible], noch von *Μόνιος*, das sich auf das kopt. ⲙⲟⲛⲓ pastor, also auf sein Hirtenleben beziehen lässt; sondern von *Ὀσαρσύφ*.

In meinen Buche habe ich diesen Namen aus dem Semitischen gedeutet als A-sar-suph „das Binsenkörblein" im Gegensatze zu Pharao „dem Grosshause". Es fragt sich nun, ob hiefür weitere Belege beigebracht werden können. Um die Lösung dieser Aufgabe anzubahnen, muss ich zuvörderst die beiden Stellen Manetho's bei Josephus contra Apion. anführen, wo der Name *Ὀσαρσύφ* erscheint. Die erstere lautet: *οἱ δὲ (λεπροὶ) ἡγεμόνα αὐτῶν λεγόμενόν τινα τῶν Ἡλιοπολιτῶν ἱερέων Ὀσαρσύφον ἐστήσαντο.* Die letztere, ebenfalls mit Manetho's eignen Worten gegebene, lautet: *λέγεται δὲ ὅτι τὴν πολιτείαν καὶ τοὺς νόμους αὐτοῖς καταβαλόμενος ἱερεύς, τὸ γένος Ἡλιοπολίτης, ὄνομα Ὀσαρσύφ, ἀπὸ τοῦ ἐν Ἡλιουπόλει θεοῦ Ὀσίρεως, ὡς μετέβη εἰς τοῦτο τὸ γένος, μετετέθη τοὔνομα καὶ προσηγορεύθη Μωϋσῆς.*

Nach dieser Darstellung, die übrigens aus dem überarbeiteten Manetho stammt, wie mehrere Zusätze seiner Königs-Liste ebenfalls beweisen, wäre also *Μωϋσῆς* (man beachte die den Einfluss der Septuaginta verrathende Form!) der Name des Priesters in der Sprache der Aussätzigen, Osarsyph, hingegen sein früherer, also ägyptischer Name, was auch daraus hervorgeht, dass dieser von dem heliopolitanischen Osiris hergeleitet wird. Dass wir gezwungen sind, den umgekehrten Fall anzunehmen, ergiebt sich aus der oben begründeten Gleichung Mesu = *Μώσης*. Indess, bevor hierüber endgültig entschieden werden kann, muss der betreffende Name des Osiris von Heliopolis zuerst aus ägyptischer Quelle nachgewiesen sein.

Ich bin jetzt so glücklich, dies mit aller Sicherheit thun zu können. Im Todtenbuche cap. 142, wo Osiris unter hundert Namen angerufen wird, steht col. 9 a: „Asar-sup(h) du prächtiger, du Geist von Anu!" Schon dies eine Beispiel würde genügen, die Stelle *τοῦ ἐν Ἡλιουπόλει Ὀσίρεως* authentisch zu erläutern, da

1) Moïse et les Hébreux d'après les monuments égyptiens in einer französischen Revue, die mir leider bis jetzt unzugänglich geblieben ist.

Asar die ältere Aussprache von Osiris (vgl. עבד־אסר), sup = suph und σίφ. Anu = אן und Ἡλιούπολις. Ich will aber der Wichtigkeit des Gegenstandes halber noch andere Belege beibringen. In der grossen von mir in den Schriften der bayr. Akad. d. Wissenschaften übersetzten Inschrift des Aethiopen Pianchi heisst es lin. 101: „Nachdem Seine Majestät (von Memphis hinweg) weiter gezogen war gen Anu über den Berg von Cheran, auf dem Wege des Gottes Sup u. s. w.“ Hier ist also der Name Osiris gerade so ausgelassen, wie an manchen Stellen der Euterpe Herodots. Zu dem grossen Osirīstexte, den ich in seinem incompleten Zustande vor vier Jahren in der „Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde“ unter der Aufschrift „die siebentägige Trauer um Osiris“ (vom 24. bis 30. Choiahk) übersetzt habe, ist jetzt durch Dümichen (Recueil von Brugsch, Band IV. pl. I—XXII, col. 1—126) der grösste Theil neu hinzugefügt worden. In diesem überaus werthvollen Texte ist der Gott Osiris unter der Form Asarsuph die Hauptperson und kehrt jeden Augenblick wieder. Wenn H. Dümichen die Ansicht ausspricht, dieser (Asarsuph oder) Osiris-Sep sei wohl kein anderer, als der Phönix-Osiris, welcher in Gestalt eines zum Himmel sich erhebenden Sperbers (mit der Aussprache „sep“) das Nomos-Symbol des 18. oberägyptischen Gaues bildet, dessen Metropolis den Namen „Phönixstadt“ führte, so hat er vergessen, dass Benu der Name des Phönix, dieser kein Sperber, und Asarsuph stets durch das Determinativ des Grases (oder einer Blüthe) näher bestimmt wird. Ausser diesen Deutbildern erscheint auch einigemal das Determinativ des Gaues, aber offenbar nur um eines Wortspieles willen, da hesep den Gau bedeutet. Daraus erklärt sich jetzt auch eine bisher dunkel gebliebene Stelle der Rosettana lin. 7 des erhaltenen Theiles, wo nach den Worten ma ari n nuteru = quomodo fit Diis dreimal das Zeichen des Gaues steht. Es sind aber nicht die Nomengötter gemeint, sondern das Zeichen ist sep-u zu lautiren und auf Grund des koptischen ⲥⲉⲡ reliquus ⲥⲉⲡⲓ reliqui, sowie der griechischen Uebersetzung καθὰ καὶ τοῖς ἄλλοις θεοῖς ist zu übertragen „so wie es gethan wird den übrigen Göttern“.

Auch in dem von H. Chabas so meisterhaft behandelten Papyrus magique (S. 178) des H. Harris erscheint der Gott Asarsuph und zwar in Verbindung mit der Stadt Anu und den Sümpfen des Delta.

Aus allen diesen Beispielen, die sich leicht vermehren liessen, müssen wir für suph wegen seines mit dem von sim ⲥⲓⲙ herba gleichen Deutbildes auf die Bedeutung Schilf schliessen, d. h. auf סוף juncus scirpus, welches nach Gesenius hauptsächlich das Nilschilf bezeichnet. Der Gott Asarsuph war also vermuthlich der in den Sümpfen und Schilfgegenden von Typhon verfolgte und von Isis gesuchte Osiris, dessen ältestes Heiligthum die uralte Stadt Heliopolis besass.

Man könnte, weil suph im kopt. Lexicon sich nicht mehr findet, auf den Gedanken gerathen, es sei gerade eine Entlehnung

des semit. סוף. Allein hiegegen spricht das Vorkommen dieses Stammes auf den ältesten ägyptischen Denkmälern. Dümichen's Resultate (Taf. VIII.) enthalten eine Darstellung von einigen Leuten, die mit Drehen und Befestigen von Schiffstauen beschäftigt sind; der Begleittext sagt: „das Drehen der Seile von sep." Man denkt unwillkürlich an cum linum, und auch das Deutbild: ein abwärts hängender Blüthenkelch führt zunächst auf den Flachs. Die Vermittlung zwischen linum und juncus (Schilf = scirpus) liegt eben in cum fimbria, סוף das Ende, die Spitze. Genau dasselbe Determinativ der Flachsblüthe findet sich hinter dem Gottesnamen Asar-suph bei Mariette Fouilles II. pl. 26 col. 1 rechts h. Ueberhaupt wurden die Deutbilder manchmal promiscue gebraucht; so z. B. erscheint das Wort Sep zur Bezeichnung des 18. Gaues manchmal [1]) durch den figurativen Nomos und zugleich den Vogel mit ausgebreiteten Flügeln determinirt; es sollte sowohl an cum reliquus als an cum celeritas erinnert werden. Ebenso citirt Brugsch in seinem Lexicon p. 1201 ein sep, welches eine Art Hanf nebst dem genannten Vogel hinter sich hat, wobei man an cum alga linum denken mag. Nichts ist häufiger als das Wort sop cum vices mit einem Kreise, der zwei kurze Linien hinter sich hat; es ist wohl mit אסף colligere verwandt und wird doch auch im Sinne von cum reliqui verwendet. Ferner trifft man hinter sep (dem Namen des saïtischen Gaues) entweder den Schild mit 2 Pfeilen, oder einen mit Schild und Schwert bewehrten Mann, oder den genannten Kreis nebst dem Vogel des Schlechten und dem schlagenden Manne: es wird damit cum rebellis, rebellio, אסף e medio sustulit interfecit bezeichnet. Auch das Reduplicativum dazu fehlt nicht: sepi oder sepsep entspricht vollständig dem אֲסַפְסֻף „Gesindel". Mit dem formativen t erweitert zeigt sich der Stamm sepet als collectio, wobei er den getupften Kreis hinter sich hat. Dasselbe sept mit dem Messer determinirt, erinnert an שׁוף, שָׁאַף nachstellen, überfallen. Mit den beiden Lippen determinirt, muss es dem kopt. ⲥⲡⲟⲧⲟⲩ, ⲥⲫⲟⲧⲟⲩ labium, so wie dem שָׂפָה entsprechen, während sep(t) mit einem Sopha hinter sich wohl mit סף sol(i)um atrium zusammenhängt.

Was soll diese vielleicht ermüdende Aufzählung beweisen? Ich dächte, wenigstens so viel, dass das Altägyptische mit dem Semitischen in sehr naher Verwandtschaft steht: dass demnach (Asar-) suph gerade kein Lehnwort zu sein braucht. Es steht auch durch das Obige fest, dass Asarsuph oder mit geringer Umlautung Ὀσαρσιφ der Name des in Anu verehrten Osiris gewesen. Was folgt daraus für unsere Frage?

Bekanntlich führten bei den Aegyptiern alle Verstorbenen den Titel Osiris; aber es ist mir kein Beispiel bekannt, dass irgend einmal Lebende diesen Namen getragen hätten. Freilich gab es Formationen wie Pe-t-osiris „die Gabe des Osiris"; indess wurde

1) Birch in der Zeitschr. f. ägypt. Spr. u. Alt. 1869. S. 52.

dem Eigennamen *Βούσιρις* schon von Eratosthenes die historische Existenz abgesprochen und das mit Recht, weil dieser Name ursprünglich einer Stadt Pe-Osiri „Haus des Osiris“ eignete. Auch die Beinamen dieses Gottes z. B. Unnofer, woher *Ὀννώφρις, Ὀνουφις, Ὀμφις* bei Plutarch de Is. et Osir. c. 42 nach Hermäus richtig mit *Εὐεργέτης* übersetzt, da er wörtlich „gutes Wesen“ bedeutet, erscheinen häufig als Namen von Sterblichen; aber kein Beispiel ist vorhanden, wo ein Aegyptier sich Asar-suph genannt hätte. Was ist hieraus zu schliessen? Offenbar nichts Anderes, als dass *Ὀσαρσίφ*, der andere Name des Moses, ursprünglich nicht ein ägyptischer, sondern ein semitischer d. h. ebräischer Name gewesen. Ich habe desshalb in meinem Buche A-sar-suph getrennt und übersetzt „das Binsenkörblein“. Zu diesem Unterfangen berechtigte mich sowohl die Nothwendigkeit der Alternative: da Moses-Mesu ägyptisch, so muss, weil von einer Umnennung (*μετετέθη τοὔνομα*) des Namens die Rede ist, *Ὀσαρσίφ* semitische Benennung sein — als auch die Wahrnehmung, dass *r* und *l* im Semitischen gerade so, wenn auch nicht so häufig wie im Aegyptischen, promiscue gebraucht werden, woraus die Gleichheit von sar und סַל „der Korb“ sich ergab. Das voranstehende *α* musste dann als Articul. praepositivus, entweder = הַ oder nach Analogie des aramäischen א postpositivum gefasst werden.

Die oben erhärtete nähere Verwandtschaft der beiden Idiome lässt nun erwarten, dass ein dem semitischen סַל corbis canistrum und סִיר olla homogenes ser oder sar auch im Aegyptischen anzutreffen sein wird. In der That citirt Brugsch in seinem Lexicon die Wörter sera und seri durch Wasser, Krug und Metall determinirt, und übersetzt sie mit amphora. Dass Flüssigkeitsmasse auch für Trockenes angewendet werden, ist zu natürlich, als dass wir es bei diesem Stamme nicht ebenfalls treffen sollten. Wirklich bietet das Koptische ⲥⲓⲣ mensura aridorum, wozu sich vielleicht als wurzelverwandt ⲥⲓⲗⲓ foramen panni e quo filum educitur noch gesellen dürfte. Einen ähnlichen Wechsel von *r* und *l* zeigen scirpus und unser „Schilf“.

Ich würde übrigens dieser meiner Analysis des Namens *Ὀ-σαρ-σίφ* kein besonderes Gewicht beilegen, wenn nicht eine andre Quelle mir eine ägyptische Uebersetzung von *Ὀ-σαρ-σίφ* zu bieten schiene. Ich meine die Stelle des Josephus contra Apion. I. 32, wo er nach Manetho's Bericht über die Vertreibung der Aussätzigen den des Chäremon giebt. Dieser sagte, der König *Ἀμένωφις* (Menoptah) habe auf den Rath des Hierogrammaten *Φριτιφάντης* 25 Myriaden Verschändeter (*ἐπισινῶν*) vertrieben: *ἡγεῖσθαι δ' αὐτῶν γραμματέας Μωϋσῆν τε καὶ Ἰώσηπον καὶ τοῦτον ἱερογραμματέα· Αἰγύπτια δὲ αὐτοῖς ὀνόματα εἶναι, τῷ μὲν Μωϋσῇ Τισιθέν, τῷ δὲ Ἰωσήπῳ Πετεσήφ.*

Wer, wie hier Chaeremon, Moses und Joseph zu Zeitgenossen macht, dem ist auch zuzutrauen, dass er ihre entsprechenden ägyp-

tischen Namen gegenseitig vertauscht haben wird, um so mehr, als der *Πετισήφ* wegen seiner Schlusssylbe sofort an J o s e p h erinnerte. Wir aber erinnern uns, dass die Varianten zu *Ὀσαρσίφ* ähnlich mit *σήφ* auslauten und sich aus dem Etacismus erklären. Dazu kommt, dass Chaeremon bei dem Namen *Ἰώσηπον* den ausdrücklichen Zusatz hat: *καὶ τοῦτον ἱερογραμματέα*. Nun aber ist d h i ägyptisch „der Schreiber“ und entspricht der ersten Sylbe von *Τι-σιθέν*, während die beiden Schlusssylben *—σιθέν* mit fast zwingender Nothwendigkeit das ägyptische Wort s u t e n „König, königlich“, also den *βασιλικογραμματεύς* ergeben. Nun ist es gewiss nicht zufällig, dass unsre Bilingues: Rosettana (Philensis) und Tanitica den Ausdruck *ἱερογραμματεῖς* da gebrauchen, wo der hieroglyphische Text d h i - p a r - a n c h wörtlich „Schreiber des Lebens-(Doppel-)hauses“ bietet. Am Schlusse der Tanitica wird *γράμμασιν Αἰγυπτίοις* gesetzt, wo der hieroglyphische Text s a c h - n a - p a r - a n c h hat: „die Schrift des Lebenshauses“, wofür die Rosettana griechisch *ἱεροῖς γράμμασι* hieroglyphisch „Schrift der göttlichen Worte“ bietet. Es scheint also, dass das „Lebens-(Doppel-)haus“ eine verblümte Bezeichnung des Königspalastes war, aus welchem ja bekanntlich alle Schreiber ihren Lebensunterhalt bezogen. Daher kommt es wohl auch, dass Chaeremon neben *ἱερογραμματέα* die ganz allgemeine Bezeichnung *γραμματέως* gebraucht.

Man ersieht aus allem, dass *Τι-σιθέν* „der königliche Schreiber“ bedeutet und auf die Thätigkeit des ägyptischen Joseph entschieden besser passt, als des Moses, dessen ägyptischen Beinamen wir also in *Πετεσήφ* zu erblicken haben. Ueber *σήφ* = *σίφ* „das Schilf, die Binse“ brauche ich nichts mehr zu sagen. Ebenso erledigt sich die Gleichheit des semitischen Artikels הַ oder א mit dem ägyptisch koptischen p e ⲡⲉ unmittelbar. Es bleibt also von *Πε-τε-σήφ* nur die mittlere Sylbe übrig, welche in der Bedeutung mit *σαρ* סַל „Korb“ oder „Gefäss“ überhaupt identificirt werden muss. Es erscheint in der That das Wort g a i, mit einem krugartigen Gefässe determinirt, sehr oft; seltener ist bei der Gruppe g a i ein Binsengeflecht nebst Haus als Deutbilder angebracht, z. B. in der von Brugsch Lexic. p. 1508 citirten Legende. In der koptischen Nachfolge entsprechen diesem Prototype g a i: ϫⲱ calix; ϫⲏ patina, catinus; ϫⲱⲓ ahenum, vas testaceum; aber auch ϫⲱⲓ *κάνιον* canistrum, welch letztere wieder mit ϫⲁⲗⲟ canistrum corbis verwandt scheinen. Der Uebergang des guttural anlautenden g a i in ϫⲉ ist ganz normal und bildet die Regel; ich erinnere nur an garhu = ⲉϫⲱⲣϩ nox. So wie nun die Griechen *Τάνις* setzten, wo die Aegypter ϫⲁⲛⲏ und die Ebräer Zoan schrieben, so musste aus dem ϫⲏ griechisch *τη* und durch Verkürzung, weil der Accent auf der Schlusssylbe *σήφ* ruht, *τε* entstehen. Der so gebildete Name *Πε-τε-σήφ* ist somit als ägyptische Uebersetzung des semitischen A - s a r - s u p h *Ὀ-σαρ-σίφ* anzusehen und mit „das Binsenkörblein“ zu übertragen.

Wenn man nun Vorstehendes unbefangen würdigt und bedenkt, dass ich in dem semitisch schreibenden und benannten Mohar: Mesu (-Asarsuph) einen der hervorragendsten Männer aus der Regierungszeit Ramses II. aufgezeigt habe, wohin die Anfänge des biblischen Moses fallen müssen, so wird man wenigstens einräumen, dass mein Mesu = Moses sein kann. Ob er es wirklich ist oder sein muss, können nur Papyrus-Urkunden entscheiden, in denen entweder die Namen Mesu-Asarsuph zusammen vorkommen, oder des Exodus in ähnlicher Weise gedacht ist, wie der Aprin (Ebräer) „die Steine schleppen zum Bau der Stadt Ramses" in zwei Leydener Papyrus.

Zur semitischen Epigraphik.

Von

Konst. Schlottmann [1].

II.

י— und ם— als phönizische Personal-Suffixe der 3. Pers. Sing.

Meiner Schrift über die Inschrift Eschmunazars hat ein mit Recht hochgeachteter Pariser Gelehrter, J. Derenbourg (der Aeltere), in dem Journal Asiatique von 1868 (tome XI. p. 87—107) eine eben so wohlwollende als einlässliche Besprechung zugewendet. Besonders ausführlich hat derselbe (p. 92—97) meine Auffassung der oben bezeichneten Suffixe zu widerlegen gesucht. Das ם will er nur als Suffix der 3. Pers. Plur., das י nur als Suffix der 1. Pers. gelten lassen. Zwar hat er an zwei der von mir geltend gemachten Stellen nicht umhin gekonnt anzuerkennen, dass da, wo die Inschriften ein י zeigen, ein Suffix der 3. Pers. stehen müsse. Aber an der einen Stelle (in der 1. Inschrift von Umm el awamid) beseitigt er das י durch eine kühne Conjectur, an der anderen (in der Massiliensis) will er wenigstens meine Punctation durch eine bessere ersetzen. Eben so erkennt er an einer einzigen Stelle (gleichfalls in der Massiliensis) das ם als Singularsuffix an, meint aber auch hier durch eine von der meinigen verschiedene Punctation dem Zugeständniss alle weitere Bedeutung zu nehmen.

Die obwaltende geringfügig scheinende Differenz ist doch sowohl in sprachgeschichtlicher Hinsicht als für die Erklärung einer ganzen Reihe von Inschriften von Wichtigkeit. Mehrere Fachgenossen haben mir persönlich ihre Zustimmung ausgesprochen. Eben so hat Bickell, der einzige Sachkundige, der, soviel ich weiss, in Deutschland meine betreffende Schrift in umfassenderer Weise besprochen hat, sowohl meine Auffassung der beiden bezeichneten Suffixe, als meinen Versuch, deren Ursprung zu erklären, gutgeheissen (in dem Bonner Theolog. Literaturblatt 1869 S. 363—370). P. Schröder hat in dem betreffenden Abschnitte seines Entwurfs der phönizischen Grammatik (S. 146—157) alle wesentlichen Momente meiner Darstellung

1) Vgl. Band XXIV. S. 403—414.

aufgenommen und einige werthvolle neue Bemerkungen hinzugefügt, ohne dabei in Derenbourg's Einwendungen einzugehen. Dem, was letzterer mir gegenüber geltend macht, hat dagegen einer der rüstigsten und verdienstvollsten Epigraphiker, Levy, im 4. Heft der phönizischen Studien (S. 9, Anm. 2) seine „vollständige Beistimmung" ertheilt. Er scheint also dessen Erörterungen, da er selbst nichts hinzufügt, für vollkommen genügend zu halten. In der That werden kaum andre Momente, als die in jenem Artikel des Journal Asiatique entwickelten, meiner Auffassung entgegengesetzt werden können.

Unter diesen Umständen halte ich es für geboten, die erhobenen Einwendungen meinerseits einer Prüfung zu unterziehen und zu zeigen, warum ich dieselben nicht als triftig anzuerkennen vermag [2]). Es kann mir nur erfreulich sein, dass mein wissenschaftlicher Gegner da, wo er zur Bekämpfung meiner grammatischen Expositionen schreitet, von meiner ihm vorliegenden Schrift ausdrücklich bezeugt, dass er darin „die Mässigung gegenüber gewissen Intoleranzen, den Geist der Unparteilichkeit in der Beurtheilung andrer Erklärungsversuche und die aufrichtige Wahrheitsliebe" anerkenne. Dieser guten Meinung, die er von mir hegt, hoffe ich auch im Folgenden zu entsprechen, ob ich gleich im Interesse der Wissenschaft seiner Kritik Schritt für Schritt mit scharfer Metakritik folgen muss. Die Schwierigkeit und Mühseligkeit der phönizischen Sprachforschung hat ihren Grund besonders in dem trotz der neueren Entdeckungen verhältnissmässig noch immer spärlichen Gehalt des epigraphischen Materials. Wenn die unter dem Sande liegenden Trümmer der phönizischen Weltstädte einst auch nur eine mässige Anzahl von Inschriften gleich der grossen Sidonischen darbieten, wird manche jetzt unvermeidliche Discussion überflüssig geworden sein. Bis dahin müssen wir, da doch nun einmal die Trümmer der Sprache Kanaans einen so hohen sprachlichen und archäologischen Werth für uns haben, mit dem Wenigen um so genauer haushalten und durch die gespannteste Strenge des wissenschaftlichen Verfahrens, die sich bis ins Kleinste hinein zu erstrecken hat, denjenigen Grad von Gewissheit erstreben, welchen zu erreichen schon jetzt möglich ist.

Für Leser, welche über die hier zu untersuchende Sache selbst etwa zum erstenmal sich zu orientiren wünschen, schicke ich einige kurze Bemerkungen voraus. Ein altphönizisches Suffix der dritten Person Sing. auf ־ֵי habe ich zuerst in dieser Zeitschrift 1856, (X. 412 f.) durch Stellen in der Inschrift des Eschmunazar und in anderen Inschriften zu belegen gesucht, nachdem Ewald bereits das neupunische א als Suffix der 3. Person = ê gelesen hatte. Letzterer ist mir in der Anerkennung jenes ־ֵי nachgefolgt (über die grosse Karthagische Inschrift 1864 S. 41, 44). Schon lange zuvor hatte

2) Andere Bemerkungen Derenbourg's gedenke ich zusammen mit dem, was seitdem auch von anderen Seiten zu einzelnen Stellen der Inschrift Eschmunazar's bemerkt worden ist, in einem späteren Artikel zu besprechen.

er das Suffix ם der 3. Pers. Sing. erst bei Plautus (Zeitschr. für die Kunde des Morgenl. 1842 S. 413) und dann auch in phönizischen Inschriften nachgewiesen. Beide Suffixe habe ich endlich in einem besonderen Anhange zu meiner 1868 erschienenen Erklärung der Inschrift Eschmunazars besprochen (S. 164—184, womit auch mehrere daselbst berührte Stellen der vorangehenden Erklärung selbst zu vergleichen sind). Ich gab dort 1) den Nachweis des gemeinschaftlichen Ursprungs beider Formen und ihres Verhältnisses zu verwandten Erscheinungen des semitischen Sprachbaus; 2) eine nochmalige sorgfältige Vergleichung der Stellen in den Inschriften und bei Plautus, in welchen jene Suffixe zu erkennen sind. Gegen beide Theile meiner Auseinandersetzung hat Derenbourg Einspruch erhoben. Es wird sich empfehlen, hier mit dem zweiten, nämlich mit der Feststellung des sprachlichen Thatbestandes, zu beginnen. Ich bitte dabei die Vocalisirung von ־ִי und ־ֵם, auf deren Begründung wir erst weiter unten eingehen können, vorläufig hypothetisch anzunehmen.

Ich selbst habe mich (wie ich auch schon früher angedeutet habe) zu der Annahme jener Formen nicht ohne anfängliches Widerstreben entschlossen. Sie haben bei der nahen fast Identität zu nennenden Verwandtschaft des Hebräischen und Phönizischen etwas sehr Befremdendes. Auch ist es höchst auffällig, dass das Suffix der ersten und dritten Person (בְּנִי = mein Sohn und בְּנִי = sein Sohn) orthographisch nicht unterschieden sein sollen. Aber ähnliche befremdende Erscheinungen müssen wir auch sonst als vorhanden anerkennen. Das Syrische ist mit dem sogenannten Chaldäischen fast identisch. Denken wir uns, wir hätten das letztere allein durch literarische Denkmale gekannt und fänden nun das erstemal auf einigen syrischen Inschriften eine Form wie ܢܩܛܘܠ = יִקְטֹל; auf einer anderen aber stände es = נִקְטֹל. Gewiss würde man, auf die Analogie aller semitischen Dialekte gestützt, die künstlichsten und gewaltsamsten Anstrengungen machen, um dem syr. נִקְטֹל die gleiche Bedeutung mit einer entsprechenden hebr. und chald. Form beizulegen [3]).

Aehnlich haben auch wir, eben so gut wie Hr. Derenbourg und andere Gelehrte, die phönizischen Suffixe auf י und ם anfänglich genau nach Analogie des Hebräischen zu deuten gesucht. Aber diese bei einer ganzen Anzahl von Stellen sich immer wiederholenden Künsteleien und Quälereien verletzten unser Sprachgefühl und dies fand sich erst dann beruhigt, als wir uns entschlossen in der

---

3) Auf analoge auffällige Erscheinungen habe ich in meinem Eschmunazar S. 88 in gleicher Absicht hingewiesen. Ich erinnere noch an ein andres Analogon. Dass im Assyrischen die verbale Grundform aller semitischen Dialekte, das Präteritum, schlechthin fehlt und dass statt dessen durchgängig die Imperfectform steht, ist etwas so Schwerglaubliches, dass es noch jetzt manchem einen freilich höchst ungegründeten Scrupel an den sämmtlichen bisherigen assyrischen Entzifferungen einflösst.

bezeichneten Weise die vom Hebräischen abweichenden phönizischen Sprachbildungen — trotz des Auffälligen das in ihnen liegt — anzuerkennen.

Freilich kann nun eines Anderen Sprachgefühl sich an eben diesem Auffälligen jener Sprachbildungen in dem Masse stossen, dass er sagt: „Ich nehme lieber als Aushülfe jene Deutungen auf mich, die ihr eurerseits als Künsteleien und Quälereien von euch weist. Ich gestehe euch das Recht nicht zu, diese Aushülfen als unzulässig zu betrachten. Ich finde dieselben für mein Sprachgefühl vollkommen zulässig."

Genau diese Stellung nimmt Hr. Derenbourg uns gegenüber ein. Es handelt sich bei einer Anzahl der zwischen uns streitigen Stellen von Inschriften darum, ob das phönizische Suffix י nach hebräischer Analogie durch ein plötzliches Umschlagen der dritten Person in die erste erklärt werden könne. In Beziehung darauf äussert sich der Pariser Gelehrte (a. a. O. S. 96 f.) folgendermassen: „Ces sortes de changements sont si fréquents dans les Écritures aussi bien que chez les écrivains profanes de l'Orient, qu'il ne faudrait pas se donner tant de peine inutile pour les éviter, quand une fois ils paraissent aux délicats un peu plus brusques qu'à l'ordinaire. La mesure entre ce qui se peut et entre ce qui ne se peut pas en ce genre est difficile à déterminer, et personne n'a le droit de déclarer, de par l'autorité de son sentiment individuel, une telle construction impossible."

Gewiss wird H. Derenbourg keine meiner Aeusserungen so verstanden haben, als habe ich mir das Recht anmassen wollen „de par l'autorité de mon sentiment individuel" zu entscheiden, was jenes „schwer zu bestimmende Mass des sprachlich Möglichen oder Unmöglichen sei". Eben so wenig wird er sich selbst eine derartige Autorität zuschreiben. Unsere beiderseits ausgesprochenen entgegengesetzten Meinungen waren also zunächst nur Appellationen an den sensus communis der Fachgelehrten, von welchem wir in fortgesetzter öffentlicher Debatte die Bestätigung oder die Widerlegung der von uns geltend gemachten Momente erwarteten.

Von besondrer Bedeutung für das zwischen uns streitige Mass des zulässigen oder unzulässigen plötzlichen Personenwechsels in dem Redegefüge der phönizischen Inschriften sind ohne Zweifel die etwa aufzufindenden Analogien in anderen Sprachen. Derenbourg begnügt sich damit, sich hierauf in seinen oben angeführten Worten sehr in Bausch und Bogen zu berufen. Ich habe denselben Punkt von Anfang an sehr genau in Erwägung gezogen. Ich suchte selbst, da ich das י als Suffix der 1. Pers. festzuhalten suchte, nach solchen Analogien. Schon im Jahrgang 1856 dieser Zeitschrift bemerkte ich, dass solche „in gemessener prosaischer Rede schwerlich zu finden seien", dass die zu dem תברך mit nachfolgendem אשר in der Melit. 1 mir in den Sinn gekommene Parallele, welche durch das der türkischen und persischen Umgangssprache angehörige بنده كر و فرزندانم,

بندهء و برادر من u. dgl. dargeboten zu werden scheint, doch niemanden werde befriedigen können (a. a. O. S. 413 Anm.). Man wird mir hierin, wie ich glaube, eben so beistimmen, wie in dem was ich in meiner Schrift über Eschmunazar (S. 175) bemerkt habe: „Wenn man sich auf den kühnen Personenwechsel in der dichterischen und prophetischen Rede der Hebräer beruft, so verkennt man völlig das Wesen des trockenen Lapidarstils der Inschriften.“ Uebrigens entsprechen selbst jene Kühnheiten nicht genau den gleich specieller zu charakterisirenden Wunderlichkeiten, welche das phönizische ־, durchgängig als Suffix der 1. Pers. genommen, zu Wege bringt. Zu diesen habe ich vollends in den prosaischen Stücken des A. T. keine wirklichen Parallelen gefunden. Hr. Derenbourg dürfte, wenn er sich um solche bemühte, schwerlich glücklicher sein.

Betrachten wir nun zunächst die beiden epigraphischen Stellen, von welchen H. Derenbourg, indem er sie als Beispiele herausgreift, ausdrücklich sagt, dass er den bezüglichen Personenwechsel unbedenklich annehme. Die erste ist die in der 1. Zeile der Inschrift Eschmunazars, die ich erklärt habe: „Im 14. Jahre seiner Herrschaft (מָלְכִי), des Königs Eschmunazar, Königs der Sidonier, Sohnes u. s. w., redete (דִּבֶּר) Eschmunazar u. s. w. also (לֵאמֹר)“ u. s. w. Ebenso erklärte ich (S. 90 meiner Schrift) nach Levy's scharfsinniger und zweifellos richtiger Ergänzung den Anfang der kleineren 2. sidonischen Inschrift: „Im 2. Jahre seiner Herrschaft (לְמָלְכִי), des Königs Bodastart, Königs der Sidonier, bestimmte Bodastart, König der Sidonier“ u. s. w. — Es handelt sich hier also um eine feststehende Form des officiellen Sidonischen Stiles [4]).

H. Derenbourg bemerkt dazu: „La transition à la troisième personne, qui commence par דִּבֶּר, ne nous choque pas“, und er knüpft eben daran die oben wörtlich angeführten Aeusserungen, in welchen er dem Einzelnen das Recht der Entscheidung de par l'autorité de son sentiment individuel abspricht. Es hätte ihn dabei bedenklich machen können, dass gerade bei jener Stelle ausser mir auch Ewald, Meier, Wex, Blau, Levy jenen Uebergang unerträglich gefunden und daher zu verschiedenen Aushülfen gegriffen haben, die von mir nicht ohne einlässliche Prüfung (a. a. O. S. 168—170) zurückgewiesen sind [5]). Auch der Mehrzahl der Leser dürfte es doch wohl nicht leicht glaublich erscheinen, dass in Sidon nach officiellem Stil der König N. N. allemal geschrieben hätte: „Im Jahre 20 meiner Herrschaft sprach der König N. N.“ — Dazu kommt, dass eine genitivisch zu denkende Apposition zu dem Suffix der ersten Person

---

4) Man beachte, wie in beiden Inschriften dort das erstemal מֶלֶךְ vor und nach dem Namen, das zweitemal nur nach dem Namen steht.

5) Am erträglichsten ist die nach Wex' Vorgange von Blau und Levy adoptirte Auffassung des מַלְכִי als einer stehenden Titulatur, zunächst im Munde der Unterthanen, ähnlich wie Monseigneur. Was aber auch dieser Ansicht entgegensteht, habe ich a. a. O. dargelegt.

(„meine Herrschaft, des Königs") im Hebräischen kein Analogon hat[6]), wogegen ich jene Apposition neben dem Suffix der 3. Pers. (seine Herrschaft, des Königs) nicht nur im Hebräischen, sondern auch in einer mit Sicherheit zu lesenden Stelle des Plautinischen Poenulus aufweisen konnte (vgl. in m. Schrift S. 88, 89 und daselbst die Anmerkungen).

Die zweite Stelle ist in der Melit. 1.: id quod vovit servus tuus Abdosir et frater ejus (ואחי) Osirschamar, ambo filii Osirschamari etc.; — dazu bemerkt Derenbourg: Je n'éprouve aucun embarras à admettre une phrase comme celle-ci: qu'ont voué ton serviteur un tel et m o n frère (אחי), les deux fils d'un tel. Grade hier hatten aber auch schon vor mir Andere das Bedenkliche des wiederholten Personenwechsels empfunden, so Quatremère, welcher das id quod vovit zuerst richtig deutete, und Ewald. Hernach suchte Levy dadurch zu helfen, dass er das אחי mit dem folgenden Worte zu Einem Eigennamen אחיאסרשמר verbinden wollte, was, abgesehen von anderen Bedenken, schon durch die der phönizischen Orthographie widerstreitende scriptio plena (vgl. dagegen חַמֹּלֶכֶת = אחתמלכת) verwehrt wird. Dagegen ergiebt sich, sobald man אחי = „sein Bruder" nimmt, die Ausdrucksweise, die hier ein jeder erwarten wird.

Einige von den ähnlichen bei mir angeführten Stellen, welche Derenbourg n i c h t speciell erwähnt hat, möchte ich doch gerade ganz besonders zur Erwägung empfehlen. Es sind sehr einfache Sätze, in welchen eben desshalb, wenn man das י als Suffix der 1. Pers. nehmen will, der Personenwechsel ganz besonders „brusque" erscheint. So in der Cit. 23: Denkmal bei Lebzeiten, welches errichtete Abdosir s e i n e m Vater Archetas (לאבי לארכתא). In Umm. 2: quod vovit Abdesmun pro filio s u o (על בני, wozu man meine Bemerkungen Eschmunazar S. 178 vergleiche). — Ferner Cit. 40 (bei Vogüé), die ganz kurze Inschrift einer Stele: לאשמן אדני יבסל = dem Eschmun s e i n e m Herrn [widmete diese Stele] יבסל — der Name des Weihenden ist nicht ganz deutlich. In derselben kurzen Weiheform steht das אדני Cit. 41; neben dem נָתַן (= er gab) in vollständig ausgeführten Sätzen steht לאדני Cit. 37 und 38[7]), wo es von dem und dem heisst, dass er das Mal oder den Altar von Marmor, auf dem die Inschrift steht, „seinem Herrn" — dem und dem Gotte — gegeben d. h. dargebracht habe. — Ausserdem hatte ich auf das י als Suffix der 3. Pers. am Ende der 3. und 4. Maltesischen Inschrift aufmerksam gemacht, von welchen die erstere seitdem in genauerer photographischer Abbildung veröffentlicht worden ist (s. diese Zeitschr. XXIV. 403 ff.).

---

6) Ueber die, so viel ich weiss, einzige Stelle, die man herbeizuziehen versuchen könnte (Ps. 69, 4), vgl. meine Bemerkung in dieser Ztschr. X, 412 f.

7) Gegen die Auffassung des אדני neben dem Gottesnamen als Titulatur (wie in Monseigneur) s. m. Bemerkungen a. a. O. S. 172.

Wenn H. Derenbourg dort überall das י als Suffix der 1. Pers. festhalten zu können glaubt, so stimmt er mir doch wenigstens in Betreff zweier anderer Stellen darin bei, dass da, wo sie ein י zeigen, nothwendigerweise ein Suffix der 3. Pers. erfordert werde. Zu deren Betrachtung gehen wir jetzt über.

Die erste Stelle ist in dem Opfertarif von Marseille Z. 5: בעגל אש קרני לם = „bei einem Kalbe dem seine Hörner sind" von der und der Länge (die Länge der Hörner ist, wie Ewald richtig gesehen hat, in den nachfolgenden Wörtern angegeben)[8]. Der Relativsatz kann einem hebräischen אֲשֶׁר קַרְנָו לוֹ oder אֲשֶׁר קַרְנָיו לוֹ entsprechen. (Ueber das phöniz. לם reden wir weiter unten.) Das erstere würde auf ein phöniz. קַרְנֵי führen (entsprechend dem chald. קַרְנֵיהּ, wofür auch קַרְנָא vorkommt), das letztere auf ein phöniz. קַרְנַי (chald. = קַרְנוֹהִי). Ersteres habe ich in m. Eschmunazar S. 181 f. neben dem letzteren (das ich in dieser Zeitschr. X. 413 vorgeschlagen hatte) als möglich gesetzt (vgl. Ps. 92, 11 mit Deut. 32, 17). Doch ist קַרְנַי vorzuziehen, da für die prosaische Rede in jenem Zusammenhange wohl mit Recht von Derenbourg ein hebr. קרניו gefordert wird. Diesem entspricht auch nach seiner Ansicht das phöniz. קרני. E r s t i m m t a l s o w e n i g s t e n s i n d i e s e m E i n e n F a l l e m i t m i r v o l l k o m m e n d a r i n ü b e r e i n, d a s s d a s י e i n p h ö n i z. S u f f i x d e r 3. P e r s o n S i n g. i s t. Er will es nur anders aussprechen als ich. Er will nämlich קַרְנֵי lesen, was aus קַרְנֵהִי entstanden sein soll. Aber er vermag für jene seltsame Form keine Analogie aus irgend einem Dialekte anzuführen und der Uebergang des ursprünglichen ה in י zwischen den Vocalen ê und û ist völlig beispiellos.

Die zweite Stelle ist diejenige, durch welche sich auch Ewald genöthigt gefunden hat, in seiner oben erwähnten Schrift das י als Suffix der 3. Person anzuerkennen. Und zwar sind wir in Betreff des Sinnes dieser Stelle unabhängig von einander zusammengetroffen (s. m. Inschrift des Eschm. S. 181 Anm.). Sie findet sich in der von Renan entdeckten 1. Inschrift von Umm el awamid. Diese war ohne Zweifel die Aufschrift eines Tempelthores, dessen Neubau Abdelim in oder bei dem phönizischen Laodicea zu Ehren des *Βάαλ Οὐράνιος* (בַּעַל שָׁמַם) einem Gelübde gemäss unternommen hatte. In Beziehung darauf sagt er: Ich habe gebaut dies Thor und die Flügelthüren (השער ז והדלהת) — — לִהְיֹתִי לִי לִסכר ושם נעם, dass es (das Thor) mir sei zum Gedächtniss und gutem Namen; hebr. לִהְיוֹתוֹ לִי לְזֵכֶר וְשֵׁם טוֹב[9]).

---

8) Es werden nämlich die bei den verschiedenen Opferthieren an die Priester zu entrichtenden Abgaben bestimmt. Vorher geschah dies in Betreff eines Stieres, jetzt in Betreff eines Rindes, dessen Hörner doch schon eine gewisse Länge haben.

9) Die alttestamentlichen Parallelen zu dieser Ausdrucksweise s. in meiner Schrift S. 180. דלהת ist = hebr. דלתות. Man vgl. dazu ausser dem hebr.

Das י in לכני war schon für Renan auffällig gewesen. Es schien den Sinn zu geben: „dass ich mir sei zum Gedächtniss und gutem Namen." Levy (phöniz. Studien III, 36) meinte jedoch von dieser Ausdrucksweise: „Man kann sie allenfalls als möglich gelten lassen, wenn man nicht vorzieht das Jod als Fehler des Steinhauers zu betrachten". H. Derenbourg stimmt mir darin bei, dass jene Ausdrucksweise unmöglich sei und dass hier ein Suffix der 3. Pers. stehen müsse. Er ist aber der Ansicht, dass dies Suffix, weil es auf eine Mehrheit, nämlich das Thor und die Flügelthüre, sich zurückbeziehe, ein Pluralsuffix sein müsse, also ein ם wie in לכנם oder לכננם (Eschmunazar Z. 17) = hebr. להיותם. Er fügt hinzu: „Aussi n'éprouverions-nous aucun embarras de proposer la lecture לכנם pour לכני". Meine Auffassung des לכני = hebr. להיותו hingegen bezeichnet er als „contraire à la grammaire". Er betrachtet es als eine Ungenauigkeit, dass ich in freierer Uebersetzung gesetzt habe: „Ich habe gebaut das Thor mit den Flügelthüren, dass es mir sei" u. s. w.

Es entgeht ihm ein hier nothwendig zu vergleichender hebräischer Sprachgebrauch, den Ewald (L. B. § 339a) so ausdrückt: „Es schliesst sich oft ein Nomen an ein voriges durch „und", wo wir es eher durch „mit" unterordnen würden". Er giebt dafür zahlreiche Beispiele. Man vgl. auch Gesen. Thesaur. p. 394 sub c, wo das arab. و concomitantiae verglichen wird. Dabei steht sogar in einem und demselben Satze, wenn die durch ו verbundnen Substantiva das Subject bilden, immer das vorangehende, häufig auch das nachfolgende Verbum im Singular z. B. 2 Sam. 3, 22: עבדי דוד ויואב בא [10]; Ex. 21, 4: האשה וילדיה תהיה לאדניה; Esther 4, 16: אני ונערתי אצום; 4, 14: רֶוַח וְהַצָּלָה יעמוד ליהודים; Prov. 27, 9: שמן וקטרת יְשַׂמַּח לב. Eben so an den zu dem letzteren Verse von Hitzig als Beispiele der „Unterordnung des zweiten Subjects unter das erste" verglichenen Stellen Prov. 29, 15; Neh. 5, 14; Sach. 7, 7 f. (Vgl. Gesen. Lehrg. § 188; Ewald § 339 c.) Um so leichter kann in einem nachfolgenden neuen Satze oder Satzgliede die Zurückbeziehung auf dasjenige der vorangehenden durch ו verknüpften Nomina erfolgen, welches durch den Sinn erfordert wird (vgl. Esth. 9, 30). Durch den Sinn wird aber in dem לכני unsrer Inschrift die Zurückbeziehung auf השער ז gefordert. Die Steinschrift stand an dem aus Stein gebauten Thore. In ihr selbst weist auf dieses allein das Demonstrativum ז hin, denn es heisst: „Dies Thor und die Flügelthüren". Die letzteren waren, mochten

אמהות, auch die chald. Formen אִמְהָן, אִמְהָתָן, שִׁמְהָן; das arab. إمهات, أمهات; das assyr. rabbu neben rabu (Oppert, Gr. assyr. S. 25). — סכר steht wie Athen. 1 für זכר, was Levy zuerst richtig erkannt hatte.

10) Bei Gesen. Lehrg. § 188 ungenau angeführt. Hier steht die Hauptperson ויואב an zweiter Stelle.

sie noch so zierlich sein, nur ein Appendix zu dem Thore und schwerlich von gleicher Dauer mit ihm. Abdelim spricht daher naturgemäss den Wunsch aus, dass e s (dies Thor) ihm zum Gedächtniss sei.

In der That würden wir, wenn die Aufschrift hebräisch verfasst wäre, nicht לדרתם, sondern לדרתיו erwarten. Jedenfalls wird auch H. Derenbourg nach den angeführten Analogien wenigstens das zugeben, dass לדרתיו stehen k ö n n t e. Wenn er nun im phönizischen Texte לכני findet und wenn er selber das י in dem vorher besprochenen קרני als Suffix der 3. Pers. Sing. anerkennt, so dürfte er doch wohl kaum bei dem Wagniss verharren können, eben dies י in לכני, wo es in demselben Sinne vollkommen passend ist, durch ein dem Steinhauer schuldgegebenes Versehen beseitigen zu wollen. Vielmehr werde ich berechtigt sein, das von Renan aufgefundene לכני als eine gewichtige Bestätigung der von mir lange zuvor begründeten Auffassung des י zu betrachten.

Ich knüpfe hieran die Besprechung der in derselben Inschrift Abdelim's vorhergehenden Stelle, in welcher ich das י als Suffix der 3. Pers. nur für wahrscheinlich erklärte. Schröder (a. a. O. S. 151) hat es auch dort hernach, und wohl mit Grund, als sicher angenommen. Es sind die Worte

איח השער ז והדלהת אש לפעלת בת מלתי בנתי

Es folgt auf diese Worte die Angabe des Jahres sowohl nach der Seleucidischen, als nach der Tyrischen Aera und alsdann das oben besprochene mit לכני beginnende Satzglied. Jene Worte kann man allerdings übersetzen: „Dieses Thor sammt den Flügelthüren, welches zu dem Gebäude des Tempels gehört, habe ich fertig gebaut" (wörtl. habe ich vollendet, habe ich gebaut). So wäre nach hebräischer Weise מִלֵּתִי בָּנִתִי zu lesen. Aber die scriptio plena ist hier gegen die durchaus herrschende Gewohnheit der phönizischen Orthographie. So liegt es, wenn einmal י als Suffix der 3. Pers. feststeht, nahe, כִּלְּתִי בְּנִיתִי zu lesen und nach einer auch im Hebräischen gewöhnlichen Construction zu erklären: „Das Thor sammt den Flügelthüren, welches u. s. w. — ich habe es vollendet, habe es gebaut" [11]. Da nun das י in der e i n z i g e n Stelle, wo es ausserdem noch am Ende der 1. Pers. des Prät. vorkommt (in dem ימנאתי der Athen. 6), nach derselben Construction sich erklären lässt, so hat diese Auffassung in der That an der Orthographie eine starke Stütze [12].

---

11) Schröder vergleicht hinsichtlich der Construction des Satzes mit Recht 1 Sam. 25, 29.

12) Ich habe die interessante Inschrift des Abdelim in dem Anhange zu meinem Eschmunazar S. 178—181 besonders sorgfältig behandelt und als Aufschrift eines Tempelthores nachgewiesen. Hr. Derenbourg nimmt sie wieder mit Renan, Munk und Levy als Grabschrift (auf Grund der sprachlich unbegründeten Deutung des בת בלת = Sarg-Haus oder Grab-Haus)" und übersetzt

Wenn trotzdem diesen zuletzt besprochenen Formen, für sich genommen, eine Beweiskraft nicht beizulegen ist, so gilt dies hingegen in vollem Masse von einem anderen Ausdruck, in welchem das י gleichfalls als Verbalsuffix vorkommt und ohne allen Zweifel als Suffix der 3. Pers. steht. Er findet sich in der Inschrift Eschmunazar's Z. 17: וְיָשַׁבְנִי שָׁם [13]). Dies kann nur bedeuten: Und wir liessen ihn (den Eschmun) dort (in seinem Tempel) wohnen. Zu der hier ausgeprägten Anschauung habe ich (in m. Schrift S. 135) genügende alttestamentliche Parallelen gegeben. Ich hebe unter ihnen besonders Jes. 44, 13 hervor, wo es von dem heidnischen Götterbilde heisst, dass es gemacht sei לָשֶׁבֶת בָּיִת = um im Tempel zu wohnen. Auch die Keilinschriften zeigen die gleiche Anschauung. Ich führe einiges aus den leicht zugänglichen babylonischen Texten im Anhange von Ménant's Grammatik an. Der Gott heisst dort אָשִׁב בִּת = י׳שֵׁב בָּיִת; der Tempel heisst „Sitz“ (שֶׁבֶת) des Gottes p. 324, oder in der Anrede an ihn „Sitz deiner Herrschaft“ (שבת

demgemäss in Z. 3 f.: „Das Thor und die Flügelthüren, welche zu dem Bauwerk meiner Grabeskammer gehören, habe ich gebaut“ u. s. w. Ich führe daher meine dagegen erhobenen Einwendungen, die er gänzlich unbeantwortet gelassen hat, hier noch etwas weiter aus: 1) Die Inschrift beginnt mit der gewöhnlichen Weiheformel bei erfülltem Gelübde: Domino Baali Coelesti. Id quod vovit Abdelim etc. Was soll solche Weiheformel über einer Grabeskammer? Wo in aller Welt findet sich dazu eine Analogie? 2) Wie wird jemand, wenn er sich ein „Grabhaus“ baut, darauf schreiben, dass er sich dies Haus oder gar dass er sich das Thor desselben „zum Gedächtniss und guten Namen errichtet habe“? Dagegen ist der Neubau eines Tempelthores ein bedeutendes und frommes Werk, das z. B. als denkwürdige That aus der Regierungszeit des Jotham berichtet wird 2 Kön. 15, 32. 3) Nach allem, was wir von phönizischen Grabesbauten wissen, hatten sie kleine bescheidene Zugänge eben so wie selbst die ägyptischen Pyramiden und der Halyatteshügel: was soll denn hier das Thor mit den Flügelthüren? — H. D. meint, neben בת wenn es = Tempel wäre, müsste der Name des Gottes stehen. Aber warum? Er steht ja schon an der Spitze der Inschrift. כלתי בנתי habe ich = כִּלִּיתִי לִבְנוֹת (vgl. Num. 7, 1) genommen: dabei muss das den Adverbialbegriff umschreibende Verbum voranstehen. H. D. wendet ein, dass die bei Ewald (L. B. § 285 b) vollkommen analogen Beispiele zweier so zusammengehörenden Präterita der poetischen Sprache entnommen seien (Hos. 5, 11; 9, 9). Aber er übersieht Neh. 3, 20 הֶחֱרָה הֶחֱזִיק = ardenter (ardenti diligentia) restauravit, was die Masorethen wenigstens sicher so genommen haben und der Syrer durch [illegible] wiedergiebt. Ganz eben so stehen sehr häufig in syrischer Prosa zwei Präterita mit und ohne Copula (Agrelli suppl. synt. Syr. p. 45, 46). Diese Analogien rechtfertigen hinreichend die Annahme desselben Sprachgebrauchs an unserer Stelle, wenn nur so eine Auslegung sich ergiebt, die den Urheber der Inschrift etwas Vernünftiges sagen lässt — eine billige Rücksicht, welche scharfsinnige Epigraphiker bekanntlich oft etwas zu sehr vernachlässigen.

13) Schröder liest hier am Ende —uj, und eben so in Formen wie כלתי am Ende —ij oder —i (was sich dann wohl durch die Länge der Sylbe von der einfachen Personalendung unterscheiden müsste). Ich habe einen Abfall des Endvocals vor dem Suffix angenommen. Eine Gewissheit ist hier in Betreff der Aussprache schwerlich zu erreichen.

בְּעָלֶיךָ) p. 325. Er wird nach der Vollendung des ihm geweihten Baues angerufen: Verherrliche das Haus durch „dein Eingehen" (עֶרְבְּךָ) in dasselbe. Damit vergleiche man nun die Worte Eschmunazars (Z. 15—17), die ich auch hier zu leichterer Uebersicht στιχηδὸν hersetze, indem ich von der periodischen Eingliederung durch das vorhergehende אִם absehe:

1. Wir haben gebaut das Haus der Götter[14],
2. das Haus der Astarte in Sidon, dem Meereslande,
3. und liessen wohnen (יִשְׁבֵן)[15] die Astarte dort, sie verherrlichend.
4. Und wir sinds, die wir bauten ein Haus dem Eschmun,
5. das Heiligthum der Quelle Jidlal auf dem Berge,
6. und liessen ihn wohnen (יִשְׁבֵנִי) dort, ihn verherrlichend.

Nach dem Grundtext, wenn wir die parallelen Glieder — mit Weglassung des אם und das את בת אלנם im 1. und des ואנחן אש im 4. Gliede (s. Anm. 14) — unter einander setzen:

בצדן ארץ ים	א[ת בת עשתר]ת....	בְּנָן	1. 2.
ב[קדש ען ידלל בהר	בת לאשמ[ן	בָּנָן	4. 5.

Und sodann weiter:

שם מאדרם	וישבן את עשתרת	3.
שם מאדרם	וישבני	6.

In dem Parallelismus der Glieder wird hier jeder einen zwingenden Beweis für das Vorhandensein des י als eines Suffixum der 3. Pers. anerkennen.

Freilich ist gegen meine Lesung des obigen Passus, innerhalb dessen der Sarkophag eine beschädigte Stelle enthält, ein graphisches Bedenken erhoben worden. Der Zweifel wendet sich gegen die zweite der beiden in der obigen hebräischen Transscription durch Klammern bezeichneten Lücken, gegen diejenige, welche ich durch ן ב ausgefüllt habe — in den Worten:

לאשמ[ן ב]קדש

Von den beiden eingeklammerten Buchstaben ist noch der untere Strich vorhanden. Die Stelle sieht nämlich nach dem photographischen Facsimile des Herzogs von Luynes, welche allen späteren Abbildungen zu Grunde liegt, mit möglichster mathematischer Genauigkeit der Dimensionen wiedergegeben, so aus:

---

14) Derenbourg (a. a. O. S. 93) will hier statt בַּת den Plural בָּתֵּי אֵלִנִם lesen, was orthographisch zulässig ist, indem er bemerkt: „Le roi avant d'énumérer les divers temples qu'il a fait construire aux divinités de Sidon, semble les comprendre d'abord tous dans cette expression générale, placée en tête." Aber diese Auffassung wird durch den Satzbau ausgeschlossen. Das stark sondernde „und wir sind es die wir bauten" (ואנחן אש בנן) im στίχος 4, was dann ganz symmetrisch im στίχος 7 wiederkehrt, fordert dass die στίχοι 1—3 eben so wie 4—6 und 7—9 in sich abgeschlossen sind. Das Haus der Astarte war also ein Pantheon, wofür in m. Schrift S. 134 hinreichende Parallelen gegeben sind.

15) Die Rechtfertigung dieser Lesung statt יִשְׁרֵן s. weiter unten Anm. 18.



Hier schliesst sich an den erhaltenen untern Strich des Nun, mit welchem das Wort לאשמן schliesst, links in dem Stein eine Spalte an, die dem Buchstabenreste in der Photographie den Schein eines Beth gegeben hat. Das hat denn auch einer der Erklärer hier gelesen. Auch Bickell meint nach einem autoptischen Bericht, den ihm auf seinen Wunsch Dr. Zotenberg in Paris über diese und andre Stellen des Sarkophags mitgetheilt hat, dort wiewohl ungern ein Beth lesen zu müssen. Er sagt: „In Z. 17 wird leider die so schöne und einfache Erklärung Schlottmann's, wonach der König dem Eschmun einen Tempel erbaut zu haben erklärt, durch einen leidigen Buchstabenrest umgestossen. Denn der halb zerstörte Buchstabe kann durchaus kein Nun sein, wie auch Herr Zotenberg auf's bestimmteste bestätigt".

Aber wenn H. Dr. Zotenberg (dessen oft bewährte Bereitwilligkeit, die Zwecke deutscher Forschung zu fördern, dankbar anzuerkennen ist) den betreffenden Buchstaben so bezeichnet hat, dass ihn Bickell mit Bestimmtheit für ein Beth nimmt, so muss dem ein Versehen zu Grunde liegen. Das Nun ist so vollkommen zweifellos, dass der Herzog von Luynes, dessen Sorgfalt und Scharfblick in graphischer Beziehung anerkannt ist, gar nicht einmal für nöthig hält, weder in seiner Transscription (p. 6) dasselbe als ergänzt zu bezeichnen, noch in seinen Anmerkungen (p. 30) jener von dem Schweif des Nun nach links gehenden Steinspalte irgend Erwähnung zu thun, offenbar weil er der Meinung war, niemand k ö n n e dieselbe für den Rest eines Beth halten[16]. In der That wäre dies nicht nur seltsam verstümmelt, sondern sein runder Kopf stünde auch, mit den Köpfen des vorangehenden מ und des nachfolgenden ק verglichen, in ganz beispielloser Weise u n t e r der Linie. Uebrigens habe ich selbst im Herbst 1868 das Original Wort für Wort in graphischer Beziehung genau verglichen und die gemachten Beobachtungen in dem Saal des Louvre selbst, wo jenes sich befindet, sogleich aufgezeichnet. Dabei habe ich angemerkt, dass jener Strich links vom Nun einem Steinriss entspricht, „der Schein des ב aber lediglich der Photographie angehört und durch einen einzigen Blick auf den Stein beseitigt wird"[17]. Hiervon wird sich auch H. Derenbourg leicht überzeugen.

16) Dagegen hat er z. B. nicht unterlassen, an derselben Stelle a. a. O. zu bemerken, dass durch Versehen auf dem Steine zuerst אשמנן eingegraben gewesen, dann aber durch Auskratzen des Schweifes an dem ersten ן in אשמן verwandelt worden ist.

17) In Betreff des nachfolgenden ד (in קדש) habe ich übereinstimmend mit Zotenberg (bei Bickell a. a. O.) in meinen Pariser Notizen angemerkt: „Das

Bickell erhebt allerdings noch eine weitere graphische Schwierigkeit in Betreff des מ in dem nachfolgend von mir gelesenen מקדש. Ich habe mich dafür (in m. Schr. S. 137 Anm.) nach Meyers Vorgange auf die Analogie des מ am Schluss von Z. 7 und 17 berufen, zugleich aber angedeutet, dass nach der Richtung des Striches das früher von mir dort gelesene ר graphisch leichter sei. Auch Bickell zieht dies vor und vielleicht mit Recht. Dann dürfte derselbe, nachdem jener vermeinte „leidige Buchstabenrest" des ב beseitigt ist, kaum ein Bedenken tragen, meine frühere Uebersetzung (in dieser Zeitschr. X. 588) zu billigen: „Wir haben gebaut ein Haus dem Eschmun und das Heiligthum (קְדֹשׁ) der Quelle Jidlal auf dem Berge und haben ihn thronen lassen dort, lobpreisend." Der Sinn bliebe wesentlich derselbe: nur wäre so das Heiligthum ען ידלל (wie man diese Worte auch deuten möge) nicht identisch mit Eschmun's Tempel, sondern ein Zubehör desselben (ein sacellum). Immer bleibt auch so stehen, was mein geehrter Recensent ausdrücklich anerkennt, dass meine Erklärung „sich auf ein starkes Argument gründet, nämlich auf den Parallelismus dieses Satzes mit dem vorhergehenden, von dem Göttertempel handelnden" [18]. Nur bei meiner Erklärung kommt in der That der oben auch typographisch dargestellte Parallelismus der beiden Sätze, der zu Anfang, Mitte und Ende handgreiflich hervortritt, zu seinem Recht. Ueberdies scheitern alle anderen versuchten Deutungen, die ich in m. Schrift S. 138—141 einlässlich geprüft habe, an wahrhaft unüberwindlichen Schwierigkeiten.

Ueberblicken wir nun noch einmal das Resultat unserer bisherigen Untersuchungen. An den drei zuletzt besprochenen Stellen, in den Formen קרני, בני und ישבני steht das י als Suffix der 3. Pers. Sing. zweifellos fest. Von den anderen vorher besprochenen Stellen sind einige der Art, dass sich dies י als Suffix der 1. Pers.

ד mit gespaltenem Kopf, woraus Meyer ein zwerghaftes צ machte, ist gleichfalls blosser Schein der photographischen Abbildung; der Buchstabe in der Steinschrift ist als vollkommen normal zu erkennen". — Ich füge, lediglich in graphischem Interesse als Beispiel dafür, wie selbst die meisterhafteste photographische Abbildung für die Wiedergabe der mitunter für den Epigraphiker wichtigen Minutien keine Sicherheit gewährt, noch eine jener Notizen bei: „In dem roh gearbeiteten Anfange der Inschrift (vgl. S. 42 meiner Schrift) besteht der 5. Buchstabe der 3. Z., ein Jod, in der Photographie aus zwei unverbundenen Stücken: dies ist auf dem Original nicht der Fall." Der kleine verbindende Strich ist also auf dem Lichtbilde ausgefallen.

18) Hierdurch wird auch die Annahme des Schreibfehlers in dem obigen στίχος B (ישרן statt ישבן) hinlänglich gerechtfertigt. Mehrere solche Schreibfehler sind bekanntlich in dem ersten Theile der Inschrift durch die mit ihr identische Kopfinschrift constatirt (s. m. Schr. S. 80 Anm.): unter ihnen die sehr analoge von אבם statt אדם in Z. 7. Sonst wäre allenfalls auch möglich das ישרן = „wir haben aufgerichtet die Astarte" (nämlich ihr Bild) und ישבני = „wir haben ihn (den Eschmun) wohnen lassen" als parallel zu nehmen.

allenfalls erklären lässt[19]), in anderen war dasselbe von Anfang an den Erklärern auffällig und anstössig, so dass sie bald den Text als verdächtig bezeichneten, bald durch allerlei Quälereien der Sprache, von denen ich in dem kritischen Theile meiner Schrift hinlängliche Beispiele gegeben habe, die auffällige Erscheinung erträglich zu machen suchten. An allen jenen Stellen giebt das durch die drei bezeichneten Formen feststehende י als Suffix der 3. Pers. Sing. sofort einen einfachen und natürlichen Sinn. Dadurch war es wissenschaftlich vollkommen begründet, wenn ich diese Auffassung an jenen Stellen — je nach ihrer Beschaffenheit — theils für im hohen Grade wahrscheinlich, theils für sicher gehalten habe.

Was die Lesung des betreffenden Suffixes betrifft, so handelt sich's um die Wahl zwischen — i und ê. Letzteres wird man, abgesehen von den hernach zu erwägenden sprachgeschichtlichen Momenten, von vorn herein schon desshalb für wahrscheinlicher halten, weil so wenigstens für die Aussprache sich eine Unterscheidung von dem Suffix der 1. Pers. ergiebt. Allerdings findet sich bei Plautus da, wo ich dasselbe Suffix nachweisen zu können glaubte, die Lesung mit i[20]). Aber ich bemerkte dazu (S. 182, vgl. S. 153): „Mög-

19) Ich habe in m. Schr. jede solche Möglichkeit genau erwogen und dazu, wo es anging, einen leichteren Weg gezeigt, z. B. S. 178 zu Umm. 2, wo ich zuerst, soviel ich weiss, als denkbar bezeichnet habe, das Suffix der 1. Pers. in על בני durch grammatische Abtrennung des Worts vom Vorhergehenden zu retten: „Id quod vovit Abdeschmun. Pro filio meo." Dagegen spricht freilich wieder das unten zu erwähnende gerettete על בנם in einer andern Inschrift.

20) So in Z. 9 der längeren pun. Stelle nach dem Palimpsest, wo mucom sulpti oder besser mit Schröder susibti (= מְקוֹם שֶׁשַּׁבְתִּי) zu lesen ist. Ausserdem las ich zu Anfang v. Z. 5 mit Movers und Ritschl essemi = אֵשׁ שְׁמִי, wo andre אש שמו corrigirt hatten. Studemund hat hier nach neuer Vergleichung des Palimpsest das mi beseitigt. S. Schröder, phön. Spr. S. 152 Anm. 3. Aber sprachlich ist das blosse esse (= אשר) nicht befriedigend. Ich lese den betreffenden Satz in V. 4—5 des älteren Textes, wesentlich übereinstimmend mit Schröder, der die Construction hier ohne Zweifel richtig erkannt hat:

huloc silli-lpanim
essemi Atidmas con alom —

d. i. הלך שלי לפנם | אש שמי אטדמס כן הלם = „ein Gastfreund mein vordem, | dess Nam' Atidmas, war allhier" — entsprechend dem lat. V. 5: sed his mihi antehac hospes Antidamas fuit (das לפנם = לפני מזה Neh. 13, 4 combinire ich aus dem uthalim des Pal. und dem entsprechenden epan der übrigen codd.). Schröder liest nach St. und den codd. zu Anfang von V. 5 esse Atidmas und übersetzt „welcher A. (hiess)". Letzterer Sinn ist in der That erforderlich, konnte aber nicht durch esse A. (= qui A. fuit), sondern nur durch es semi A. (= cujus nomen A.) ausgedrückt werden. So sorgfältig Studemund's neue Vergleichung des Palimpsest ist, können doch seine beiden berühmten Vorgänger im einzelnen Falle die sehr schwer leserliche Schrift richtiger gedeutet haben. Ich will damit nicht das essemi als sichere Lesart des Pal., sondern nur die Nothwendigkeit einer nochmaligen Controlle behaupten. Uebrigens fehlt bis jetzt auch noch die genaue Angabe des Sinnes der

lich, dass das pun. —ē nicht als reiner einfacher Laut, sondern ähnlich wie das griech. ει, welches die Römer bald als ī bald als ē auffassten, ausgesprochen wurde, wie denn überhaupt ē und ī besonders in der Auffassung von Fremdwörtern leicht verwechselt werden". Ich erinnere auch an den frühzeitigen Uebergang des griechischen η in den I-Laut.

Die Lesung mit —ē wird nun auch bestätigt durch eine den karthagischen und den neupunischen Inschriften eigenthümliche Form. Diese zeigen nämlich durchgängig ein Suffix der 3. Pers. Sing. Masc. auf א. Derenbourg will dasselbe freilich —ô lesen und mit dem hebr. וֹ— identificiren. Aber dagegen erheben sich zunächst gewichtige orthographische Bedenken. Das א ist dem A-Laut verwandt und hat daher als Vocalbuchstabe vorzugsweise zu dessen Bezeichnung gedient, bei Semiten wie bei Nicht-Semiten. Das lange a ging frühe in den durch Olshausen mit dem schwedischen å bezeichneten Laut über, dem auch im hebr. Punctationssystem das ָ— entspricht. Hierfür bleibt dann natürlich das א die Bezeichnung. So im Syrischen. Dahin gehören im Phönizischen Formen wie חנא, wofür die Römer gradezu Hanno sprechen, eben so ברא = Bodo [21]). Für das reine ô hingegen findet sich als reinorthographische Bezeichnung (wohin natürlich das א als erloschener Hauchlaut, wie in לִמְצֹא, יֹאמַר, nicht zu rechnen ist) das א ebensowenig als für ī und û. Wohl aber kommt es grade im Karthagischen und Neupunischen für ē vor, nämlich im stat. constr. des masc. plur. z. B. in בְּנֵא בַּעַל, בְּעָלֵא המבחתרם (in m. Schrift S. 87, Schröder S. 181), wo also die Schreibung mit der des syrischen stat. emphat. plur. übereinstimmt (vgl. auch קַרְנַיָּא Dan. 7, 24; יְהוּדָיֵא Dan. 3, 8, Esra 4, 12 u. öfter). Man vgl. auch Athen. 3 (bilinguis), wo der griechische Frauenname Ἐρήνη (archaistisch für Εἰρήνη nach Ges. Mon. 121) durch הרנא wiedergegeben ist. Dem Phönizier erschien also die Schreibung mit א als die angemessenste für das griechische η am Ende des Wortes. So ist denn schon aus orthographischer Rücksicht ein häufiger Ausdruck in den karthagischen Votivtafeln שָׁמַע קֹלֵא zu lesen, wozu ich a. a. O. das

---

Zeichen, durch welche Studemund die graphischen Einzelnheiten in seiner Auffassung des diplomatischen Thatbestandes bezeichnet hat.

21) Abkürzung von עבדא. Sicher undenkbar ist, was auch Hr. Derenbourg S. 94 nur zweifelnd hinwirft, dass א ein Rest des ursprünglichen עבד אשמן sei. Selbst die dafür angeführte Identität hebr. Namen חנן und חנני mit חנניה und חנניהו wird doch wohl von Gesenius mit gutem Grunde nicht anerkannt. — Schröder (S. 152) will עַבְדָּא = sein (Baals) Knecht erklären, was aber als Eigenname schwer annehmbar ist. Ich habe die phönizischen Masculina auf א, da der aram. stat. emphat. dort nicht vorkommt, nach Analogie des hebr. לַילָה, אַרְצָה (wo das —ā bekanntlich tonloser Anhängelaut ist) zu erklären gesucht.

ganz übereinstimmende biblische פִּשְׁרֵא = seine Deutung (Dan. 4, 16; 5, 8) verglichen habe.

Dazu kommt noch ein andrer Grund. Wäre nämlich wirklich im Phönizischen, wie im Hebräischen —ô das gewöhnliche Suffix der 3. Pers. Sing. Masc. gewesen und wäre es durch א— bezeichnet worden, so wäre es doch im höchsten Grade auffällig, dass es sich, wenn wir von der unsicheren Cit. 6 absehen, ausserhalb Afrika's und Sardiniens in den übrigen bei weitem reichhaltigeren und mannichfaltigeren altphönizischen Inschriften niemals findet und war auch an solchen Stellen nicht, wo man ein Suffix der 3. Pers. erwartet. Wenn nun jemand das an mehreren solchen Stellen, die wir oben betrachtet haben, sich findende י vorerst auch nur zweifelnd als jenes Suffix betrachtete, so müsste er, wie mir scheint, in der Einfachheit, mit welcher bei der Aussprache mit —ô die beiden Formen als identisch und nur orthographisch verschieden sich herausstellen, einen starken Beweisgrund für diese Aussprache und zugleich ein gewichtiges Moment zur Widerlegung seiner etwa noch vorhandenen Bedenken gegen die Existenz des Suffixes auf י— anerkennen.

Wir gehen zu dem Suffix ם— über, welches weniger complicirte Untersuchungen erfordern wird. H. Derenbourg erkennt dasselbe als Suffix Sing. an in der Massiliensischen Opfertafel, nämlich in der schon erwähnten Stelle Z. 5: בעגל אש קרני לם = „bei einem jungen Rinde, w e l c h e m seine Hörner sind — — und bei einem Hirsche" u. s. w. Es folgt die Angabe der Summe, welche bei Darbringung Eines solchen Thieres der Opfernde dem Priester zu zahlen hat. In solchem Zusammenhange ist in der That, auch abgesehen von dem Singularsuffix י in קרני, die collectivpluralische Fassung des לם schlechterdings unmöglich.

Eine andere von mir (S. 178) hervorgehobene nicht minder sichere Stelle, die H. Derenbourg übersehen zu haben scheint, ist die Carthag. 90 (bei Davis Nr. 71): „Gelübde des N. N. für seinen Sohn" (על בנם). Es folgt nur noch die Anrufungsformel mit dem Suffix auf א—: Audiebas vocem ejus (קלא), benedicebas ei (תברכא). Hier wird man doch neben dem על בני, was die oben erwähnte Inschrift Umm. 2 in der gleichen Verbindung zeigt, das Suffix der 3. Pers. Sing. und die Uebereinstimmung des von mir aus griechischen Votivtafeln beigebrachten *περὶ τοῦ υἱοῦ* nicht verkennen.

Bei den anderen Stellen, nämlich bei denen in der Grabschrift Eschmunazars, habe ich selbst genau angegeben, in welcher Weise sich allenfalls, doch oft nicht ohne grossen Zwang, das ם— als Pluralsuffix halten lässt. Aber ich habe dort, eben so wie bei den oben erwähnten ähnlichen Fällen des Suffixes י, geltend gemacht, dass, wenn anderweitig die Existenz eines phönizischen Singularsuffix ם gesichert ist, es nicht gerechtfertigt sei, dasselbe an den bezeichneten Stellen überall durch jenen sprachlichen Zwang zu be-

seitigen. Das Gewicht dieser Argumentation dürfte Derenbourg doch nicht hinlänglich gewürdigt haben, wenn er die von mir in diesem Sinne hervorgehobenen Stellen gar nicht specieller vorführt und untersucht [22]). Man vgl. z. B. in jener Grabschrift den Schluss Z. 20—22: „Kein Mensch öffne meinen (steinernen) Sargdeckel u. s. w., damit ihn nicht preisgeben (יסגרנם) die heiligen Götter“ u. s. w., worauf dann zuletzt folgt: „und der Mensch wird getödtet und sein Same (זרעם) für ewig“. In Betreff der übrigen ähnlichen Stellen verweise ich auf meinen Commentar zu ברם in Z. 6, לם (zweimal) in Z. 8, תחתנם, יסגרנם in Z. 9, לם in Z. 11, so wie auf Schröder a. a. O. S. 155 f. [23]). Auch hier darf ich, wie oben in Betreff des Suffixes י, betonen, dass der Grad der Gewissheit an den einzelnen Stellen ein verschiedener sein mag, dass aber vereinzelte Einwürfe, die etwa in Betreff der einen oder der andern Stelle erhoben werden, für die Entscheidung der ganzen Frage ohne Bedeutung sind, dass ich vielmehr bitten muss, die Gesammtheit der sich gegenseitig bestätigenden Stellen und das, was ich für meine Auffassung einer jeden derselben angeführt habe, der Prüfung zu unterwerfen. Nur wenn man das Gewicht aller dieser Momente zu

---

22) Dagegen beruht es auf einem mir nicht erklärlichen Versehen Derenbourg's, wenn er S. 93 bemerkt: „La formule כשמע קלם ברכם, que M. Schlottmann cite en faveur de sa thèse, ne se rencontre, à ce que nous avons remarqué, que sur des monuments où il est question de plus d'une personne.“ Aber jene Formel citire ich nirgends en faveur de ma thèse, sondern erkläre dort (in m. Schr. S. 175) das ם ausdrücklich als Pluralsuffix. Uebrigens steht bei Derenbourg wohl nur durch einen Druck- oder Schreibfehler ברכם statt יברכם. Das erstere findet sich nur auf 2 neupun. Inschriften, die ich nirgends berührt habe. Vgl. Schröder S. 158.

23) Schröder (S. 156 vgl. S. 232) findet das —im auch in der bilinguis Lapith., indem er den Anfang derselben erklärt: Der Anath, der Kraft der Lebendigen, und dem Siege seines Königs (לאר מלכם) hat Baalsillem diesen Altar geweiht. אר wird mit [illegible] (=robur, victoria) combinirt. Ansprechend ist dabei die Uebereinstimmung mit dem griech. Texte: Ἀθηνᾷ Σωτείρᾳ Νίκῃ (das ι subscr. fehlt in beiden Wörtern nach dem Original) καὶ βασιλέως Πτολεμαίου, wenn nämlich Vogüé's Uebersetzung richtig ist: à Athéné, sauveur, et à la victoire du roi Ptolémée. Aber dann müsste man nothwendigerweise καὶ νίκῃ β. Πτ. lesen und die Versetzung des καὶ auf ein Versehen des Steinhauers schieben. Und auch so wäre die Coordination der Athene und der besondern Nike (oder gar in abstracto des Sieges) des Ptolemäos höchst auffällig, während Νίκη, eben so wie Σώτειρα, öfter als Beiname der Athene vorkommt (Gerh. gr. Myth. § 248, 8, c; 10. § 255, 3 c). Wahrscheinlich sind die Worte bis Πτολεμαίου als Aufschrift für sich zu nehmen und der Genetiv des Königsnamens neben dem Dativ des Gottesnamens weist auf den verschiedenen Sinn hin, in welchem man der Göttin und dem menschlichen Herrscher, trotz der üblichen Vergötterung des letzteren, den Altar weihte. Das Phönizische konnte diesen Unterschied nicht wiedergeben. Es ist also mit Vogüé לאדן מלכם zu erklären, was Schröder als sprachlich zulässig anerkennt.

entkräften vermöchte, würde man berechtigt sein, meine Nachweisung des betreffenden phönizischen Sprachgebrauchs als irrig bei Seite zu werfen.

H. Derenbourg meint (p. 98) das etwa bleibende Resultat als unerheblich schon durch die Bemerkung hinzustellen, dass man ja nach meinem eignen Zugeständniss das in der Grabschrift Eschmunazar's dreimal vorkommende לם auch לָמוֹ lesen könne, „qui dans la Bible remplace plusieurs fois la forme usitée לו". Aber er übersieht dabei einen wesentlichen Unterschied. Der von mir verglichene Hebräische Sprachgebrauch (den Gesenius und Ewald mit den altjüdischen Grammatikern anerkennen) ist als der hochpoetischen Darstellung angehörig (wie פָּנֵימוֹ Ps. 11, 7; עָלֵימוֹ Hiob 22, 2; לָמוֹ Jes. 53, 8) ein vereinzelter. Das phönizische ם als Suff. Sing. hingegen gehörte, da es sich in so nüchterner Prosa wie im Massil. Z. 7 und in Carth. 90 findet, dem gewöhnlichen alltäglichen Sprachgebrauch an. Dabei wird man doch jene Annahme von einem ausnahmsweisen „remplacement" des Sing. durch den Plur. nicht als befriedigend betrachten können. Vielmehr wird man allen sonstigen Analogien nach mit hoher Wahrscheinlichkeit voraussetzen dürfen, dass hier bei den Phöniziern eine ältere Form der [illegible] sich erhalten hat, welche auch die hebräische Dichtersprache zufolge ihrer bekannten Vorliebe für das Seltene und Alterthümliche sich ausnahmsweise aneignete, und dass jenes singularische —ם von dem pluralischen —ם durch seinen Ursprung und seine ursprüngliche Aussprache verschieden war[24].

In Betreff des letzten Punktes wären wir, da die phönizische Schrift in Bezeichnung auch der langen Vocale besonders sparsam ist, lediglich auf die sprachgeschichtliche Theorie und auf die etwa aus ihr zu schöpfenden Vermuthungen angewiesen, wenn uns nicht grade hier die trotz ihrer abschriftlichen Entstellung unschätzbaren Punica Plautina einen höchst werthvollen Fingerzeig darböten. Sie hat für jenes singularische ם— die Aussprache —im. Und zwar ist jenes —im an drei Stellen vollkommen gesichert: 1) dem Sinn nach. In V. 9 des älteren Textes bedeutet lasibithim (לשבתם) der lateinischen Parallele gemäss zweifellos „seinem Wohnen" (hebr. לְשִׁבְתּוֹ). Eben so zweifellos entspricht das yth binim (אית בנם) zu Anfang von V. 7 dem im Lateinischen zu Anfang desselben Verses stehenden ejus filium (hebr. אֶת בְּנוֹ). Und nicht minder sicher entsprach diesem lateinischen filium auch in V. 7 des älteren phönizischen Textes ein בנם, hier mit lateinischen Buchstaben banim oder

---

24) Mit Recht erinnert Schröder (S. 153) an eine ältere Aeusserung Ewald's, dass die hebräischen Dichter „nicht von weitem her, sondern aus dem alten kanaanäischen Sprachschatze und einer sie umgebenden Volkssprache solche Sprachstücke entlehnten." Auch meine Vermuthung, dass das betreffende Singularsuffix auf ם ursprünglich wie das phönizische ausgesprochen wurde, hat er weiter zu begründen gesucht. Eben so hat Bickell (a. a. O. S. 363) dieselbe als sicher angenommen.

benim transscribirt, indem dafür der Palimpsest nach Studemund tanim (nach Ritschl canim), die übrigen Codices tenim lesen. Wie weit auch selbst die besseren Erklärer in der Auffassung des Wortgefüges der drei bezeichneten Verse von einander abweichen, treffen sie doch fast alle nach einer unausweichbaren Nothwendigkeit in dem angegebnen Sinne der drei bezeichneten Wörter (לשבתם und zweimal בנם) zusammen. 2) ist das —im an den drei Stellen auch der Lesung nach gesichert. In dieser stimmen nämlich dort überall alle Codices (vielleicht mit einer übrigens ganz geringfügigen Ausnahme)[25] überein. Schon wenn nur bei einer Stelle alle Codices das —im hätten, würde dies, in je bunterem Wechsel jene sonst in ihren Lesungen auseinandergehen, um so mehr für stark bezeugt gelten müssen. Doch würde Herr Derenbourg sich allenfalls denken können, dass in einem uralten Codex, von welchem alle vorhandenen Codices abstammen, durch einen Schreibfehler —im an die Stelle des von ihm vorausgesetzten —amo oder —o getreten sei. Bei den drei Stellen zugleich ist hingegen solche Annahme schlechterdings undankbar, zumal es sich hier um den gleichen Schreibfehler in zwei ganz verschiedenen punischen Texten handelt, welche (wie der Palimpsest zeigt) gesondert von einander fortgepflanzt sind. In der That kann irgend eine ähnlich seltene grammatische Form einer todten Sprache handschriftlich nicht stärker bezeugt sein, als jenes Suffix —im der Punica Plautina. Man kann mit einer, ich möchte sagen, mathematischen Sicherheit behaupten, dass je der erste Aufzeichner der beiden betreffenden punischen Texte es so geschrieben haben m u s s.

Dieses —im nehmen wir mit Ewald als ungenaue graphische Fixirung des Lautes —êm, auf Grund von allgemeinen Analogien, die ich in meiner Schrift belegt und oben S. 162 in Kürze angegeben habe. Sie würden ihre Kraft behalten, auch wenn das anderweitig hinreichend erwiesene Suffix ־ִי sich mit i geschrieben bei Plautus n i c h t vorfände. Findet es sich vor, so liegt jene Auffassung des —im als einer ungenauen Schreibung für —êm um so näher.

Nun würde in der That das —i als Suffix der 3. Pers. bei Plautus ziemlich eben so stark diplomatisch beglaubigt sein, wenn sich das von Majus und Ritschl in V. 5 des Palimpsest gelesene e s s e m i bestätigen sollte gegenüber dem e s s e Studemund's, gegen welches ich oben in Anm. 20 meine sprachlichen Bedenken erhoben habe. Doch bleibt die Sache zunächst, wie ich dort ausdrücklich bemerkt habe, zweifelhaft. Bei der zweiten ebendort angeführten Stelle, dem uslibiti in V. 9 des älteren Textes, wäre, wenn hier

25) Nach Bähr (bei Wex de Pun. Plaut. p. 5) hätte der Heidelberger Codex hinnm statt des von den übrigen Collatoren gelesenen binim. Alle anderen Codd. haben zweifellos —im. Das —ym, das 2 Codd. in Z. 9 statt —im haben, ist nur eine andre Schreibung für —im.

das —i allein übrig bliebe, ein alter Schreibfehler denkbar, nicht zwar für Derenbourg's —o oder —amo am Ende (welches letztere hier schon durch das Metrum abgeschnitten würde), wohl aber für susibitim. Hiermit erhielten wir eine Uebereinstimmung des älteren und jüngeren Textes nicht nur in Betreff des einen Wortes (שבתם), sondern auch darin, dass überhaupt in beiden Texten nur —im als einziges Suffix der 3. Pers. Sing. Masc. übrig bliebe. Dies könnte um so leichter und annehmlicher erscheinen, als auch in dem jüngeren Texte am Ende von V. 4 das m des Pluralsuffixes —hom in allen Codd. ausgefallen zu sein scheint, da es bedenklich sein dürfte, eine phöniz. Form —ho mit Elision des m in ähnlicher Weise anzunehmen, wie die Elision des n in dem entsprechenden aram. —הין als Eigenheit des hierosolymitanischen und talmudischen Dialects bezeichnet wird (ähnlich steht dort auch —הו, —כו, —כי statt —הון, —כון, —כין; Schaaf op. aram. p. 38). — Indess spricht doch ein, wie mir scheint, bei weitem überwiegendes diplomatisches Moment dafür, dass der erste Verfasser des älteren Textes, Plautus selbst oder ein ihm hier helfender Genosse, ein punisches מקם שִׁבְתִי (der Ort seines Wohnens) mit lateinischer Schrift wiedergegeben hat. Das —i findet sich nämlich sowohl in dem Palimpsest, dessen verschiedene Collatoren einstimmig das —iti als vollkommen sicher bezeichnen, als ausnahmslos in allen den Codices, in welchen derselbe Text stark verstümmelt, und aus 10 Versen in 6 oder 8 Verse umgeschrieben, hinter der jüngeren punischen Uebersetzung der lateinischen Verse steht. — Jener Palimpsest, die älteste vorhandene lateinische Handschrift, gehört dem 4. oder 5. Jahrhundert an. Die beiden so grundverschiedenen einerseits durch den Palimpsest, andrerseits durch die sämmtlichen anderen Codices vertretenen Ueberlieferungen des älteren punischen Textes müssen aber schon viel früher auseinandergegangen sein, wahrscheinlich schon in der Zeit, als der jüngere punische Text zuerst in Einem Codex eingeschaltet wurde. Calliopius, auf dessen etwa dem 6. Jahrhundert angehörige Textrecension alle Codices des Plautus, den Palimpsest ausgenommen, zurückzuführen sind, hat schon nur diejenige Ueberlieferung vor sich gehabt, in welcher die beiden punischen Texte als ein scheinbares Ganzes neben einander standen, und er hat sicher eben so wenig, wie irgend jemand vor Sarrau und Bochart, eine Ahnung davon gehabt, dass jenes scheinbare Ganze eine zwiefache punische Uebersetzung der darauf folgenden 10 lateinischen Verse enthielt. Die Textrecension des Calliopius selbst kann also durchaus nicht dazu dienen, um die sonderbare Doppelgestalt des älteren punischen Textes zu erklären, sondern alles weist uns, wenn wir deren Ursprung bestimmen wollen, in ein ungleich höheres, weit hinter der Zeit des Palimpsest liegendes Alterthum zurück. Dass damit auch die besprochene grammatische Form auf —i, in welcher beide Textgestalten zusammentreffen, eine starke Präsumtion der Ursprünglichkeit erhält, wird man nicht in Abrede stellen.

So bleibt das phönizische Singular-Suffix der 3. Pers. Sing. auf י— und ם— als durch die sprachlichen Monumente mit vollkommener Sicherheit bezeugt stehen. Die Plautinischen Stellen dienten d a b e i nur in zweiter Linie als interessante und werthvolle Bestätigung. Eben so haben wir die Aussprache jener Formen mit —ê und —êm für die Fälle, wo sie unmittelbar dem Stammconsonanten sich anfügen, lediglich aus den Mitteln der sprachlichen Ueberlieferung zu begründen vermocht, während die letztere in Betreff anderer Fälle (s. oben Anm. 13) uns freilich im Stich lässt. Für jene A u s s p r a c h e stehen die Plautinischen Stellen als Beweismittel mit in erster Linie, indem daneben, wie wir sahen, nur noch die africanische Parallele das א— zu dem י— uns mit einem orthographischen Moment zu Hülfe kommt. Derenbourg meint freilich nach der guten Meinung, die er von meinem gesunden Urtheil hat, voraussetzen zu müssen, dass ich selbst meine aus dem „corrumpirten und unsichern" Texte des Plautus entnommenen Argumente nur als einen „Ballast" betrachte[26]. Dass er aber dabei die einschlägige kritische Frage zu sehr in Bausch und Bogen behandelt hat, glaube ich durch die obige einlässlichere diplomatische Erörterung, mit welcher ich in m. Schr. S. 112 und S. 182—184 (insbesondere auch die dortigen Anmerkungen) zu vergleichen bitte, hinreichend dargethan zu haben.

Die zunächst thatsächlich festgestellte Erscheinung durch Anknüpfung an andre feststehende Erscheinungen zu erklären, ist Aufgabe der vergleichenden Sprachwissenschaft. Auch zwei Unterdialekte des Himjarischen zeigen bei sonstiger Identität grade in Betreff desselben Pronominalsuffixes eine ähnliche Differenz: der eine hat dafür das allbekannte הו—, der andere das auffällige ש— (vgl. m. Schr. S. 167 Anm. 1. Z. d. D. M. G. XIX. 248). Um zu letzterem eine Analogie zu finden, muss man das weit entlegene Assyrische in Anspruch nehmen. Zur Erklärung der betreffenden phönizischen Formen bot sich eine Combination mit dem sehr nahe liegenden Aramäischen dar, welche ich daher wissenschaftlich auszuführen gesucht habe.

Ich bin dabei ausgegangen von der unter uns allgemein als feststehend betrachteten Annahme, dass das hebräische Suffix —ô aus —ahu durch Wegfall des h und Contraction der beiden einfachen Vocale entstanden ist. Nach dieser Analogie ist in derselben Weise das phönizische —ê aus —ahi entstanden (vgl. m. Schrift S. 164). Ein —hi entspricht nun auch im Aramäischen durchgängig dem hebräischen Suffix —hu. Ich habe zu zeigen gesucht,

---

26) Er drückt sich a. a. O. p. 98 folgendermassen aus: „Les arguments que M. Schlottmann, pour soutenir sa thèse, a tirés du passage punique de Plaute, devaient, je crois, dans la pensée de l'auteur lui-même, servir seulement de lest à ses autres preuves. M. Schl. est un esprit trop judicieux pour vouloir appuyer une forme grammaticale sur un texte aussi corrompu et aussi peu sûr."

dass jenes hi ein altsemitisches Masculinarpronomen war (S. 167) und dass daneben eine Form him existirte, da die im ältesten Semitismus weitverbreitete Mimation (die sich später theils zur Nunation abschwächte, theils ganz wegfiel) nach mehrfachen Spuren sich auch auf die Pronominalform erstreckte (S. 112 f. Anm.). Danach ergiebt sich die Entstehung von —ôm aus —ahim ganz ebenso wie die von ô aus —ahi [27]).

Für die Form auf —ê habe ich selbst noch auf eine andere mögliche Erklärungsweise aufmerksam gemacht. Im Aramäischen lautet nämlich dasselbe Suffix הּ—, wofür, indem das ה lautlos wurde, im Chaldäischen (Dan. 4, 16; 5, 8) und Samaritanischen auch א— geschrieben wurde (S. 87 f.). Dies stimmt vollkommen mit der oben besprochenen africanischen Schreibung des phönizischen —ê überein. Auch letzteres könnte man also aus einem ursprünglichen הּ— ableiten, welches wie das aramäische aus —aih und dieses wieder aus —ahi durch Zurückziehung des i entstanden wäre (eben so wie im Aram. und Hebr. das femininische ךְ— aus —aich und dieses aus dem ursprünglichen —achi). Ich habe aber die zuerst angegebene Ableitung des phönix. —ê unmittelbar aus —ahi (ohne das Mittelglied des —aih) vorgezogen wegen der auf diese Weise einfach und natürlich sich ergebenden Parallele mit der Ableitung des —ôm und —ahim (S. 164 f.).

Ueber meine hier kurz resumirte theoretische Betrachtung der beiden Pronominalformen hat nun auch H. Derenbourg (a. a. O. p. 92, 93) ein Referat gegeben, das freilich bei demselben Umfange wohl etwas genauer und richtiger hätte ausfallen können [28]). Dabei

---

27) Bickell billigt ausdrücklich sowol die obigen Resultate, als die bei ihrer Gewinnung befolgte wissenschaftliche Methode. Nur findet er es (a. a. O. S. 367) auffällig, dass ich ֶם— als aus ֵם— verkürzt betrachte, da wohl „ֵ aus einem i entstanden sein könne, nicht aber umgekehrt“. Aber letzteres habe ich ja auch nirgends behauptet, während doch die Möglichkeit der Verkürzung des Segol aus Zere feststeht. Das Segol in ֶם— betrachte ich aber (hierin von Olshausen abweichend) als kurz, eben so wie z. B. das Segol in שֶׁכֶם (bei Olsh. S. 289 f.), was die LXX am Ende durch —εμ wiedergeben, während sie für das ֵם— in יְרוּשָׁלֵם —ημ setzen. Eine weitere Besprechung der hier in Betracht kommenden Punkte muss ich mir für einen andern Ort vorbehalten.

28) Der Hauptgrund meiner Ableitung des phöniz. —ô aus —ahi liegt in der oben, wie in m. Schr. S. 164 (vgl. auch S. 86 Anm. 3) an die Spitze gestellten Analogie des hebr. —ô = —ahu. Dies übergeht Herr D. gänzlich. Dagegen weist er mir gleich hernach (S. 92) bei der Besprechung des —ôm durch einen ähnlichen Flüchtigkeitsfehler wie in dem oben Anm. 22 erwähnten Falle, ohne allen Grund eine Aeusserung bei, die sich nirgends bei mir findet, dass nämlich „—houm et —him font avec la voyelle, qui affecte la dernière lettre du nom ou du verbe, —ahoum et —ahim, qui se contractent à la suite de l'élision du —he, l'un en —ôm, l'autre en —êm.“ Was soll ein sachkundiger französischer Leser davon denken, wenn ich hier angeblich eine Form —êm einführe, die nirgends existirt! Noch weiter unten (p. 93 Anm.) bemerkt Herr D.: „M. Schl. a dû sentir lui-même que la comparaison entre l'élision du

erweckt er in Folge eigenes Missverständnisses auch bei den Lesern durch wiederholte Wendungen (p. 93. 96) die Meinung, als beruhte meine Deutung jener Formen nicht auf den thatsächlichen Momenten der Inschriften, sondern auf jener meiner Theorie, während ich doch (in m. Schr. S. 168) das grade Gegentheil, um ein ähnliches Missverständniss von vorn herein abzuschneiden, nachdrücklichst hervorgehoben habe. In der That verhält es sich so, dass die Existenz der von mir nachgewiesenen Pronominalformen nicht im mindesten d a d u r c h zweifelhaft würde, dass meine sprachgeschichtliche Theorie derselben etwa in Folge triftiger gegen sie erhobener Gründe als völlig unhaltbar dastände. Ob aber die erhobenen Gegengründe wirklich eine solche Kraft haben, das bleibt uns jetzt zu untersuchen übrig.

Wenn jemand meine zuvor begründete Annahme, dass die fraglichen phönizischen Suffixe auf י— und א— beide —ê lauteten, vorläufig auch nur als wahrscheinlich anerkennen sollte, so würde er zugeben, dass auch meine A b l e i t u n g jenes —ê aus dem im Aramäischen vorfindlichen —hi (analog der des hebr. ô aus —hu) eine grosse Wahrscheinlichkeit dadurch erhält, dass auch dort aus dem —hi unter Umständen durch Elision des h ein völlig gleichlautendes ê geworden ist, welches uns ausnahmsweise im B. Daniel und häufig im Samaritanischen entgegentritt, und zwar in der mit der africanisch-phönizischen Orthographie zusammentreffenden Schreibung mit א—. Es ist dabei irrig, wenn Derenbourg in Betreff des Aramäischen, welches doch „meiner Deduction als Basis diene", mich selbst behaupten lässt, dass dasselbe die Elision des h in dem Suffix —hi „n i e m a l s z u l a s s e". Ich habe nur das als selbstverständlich angedeutet, dass das aramäische א— nicht (wie ich dies im Phönizischen aus dem oben bezeichneten Grunde annehme) unmittelbar aus —ahi durch Elision des zwischen beiden Vocalen stehenden h geworden sei, sondern durch Vermittelung des gewöhnlichen aram. ה—, indem das ה lautlos wurde und mithin ausfiel, um dem א als dem aramäischen Dehnbuchstaben Platz zu machen. Dies ist also auch eine wirkliche Elision des ה, nämlich eine Elision am Ende des Worts, wofür die alten Grammatiker die specielle Bezeichnung „Apocope" haben [29]). Wenn H. Derenbourg dies verkennt, so

---

hé dans הֵ־ avec celle de l'article après une lettre affectée d'un schewa (לְאָרֶץ pour לְהָאָרֶץ) était boiteuse." Ich habe dies aber neben der anerkannten Contraction des —ahu zu ô (die Herr D. übergeht) als anerkannte Parallele des ausfallenden ה (s. z. B. Gesen. Röd. Gramm. § 23, 4) per parenthesin angeführt. Bei richtiger Fassung des tertium comparationis ist die Vergleichung keine hinkende.

29) Uebrigens citirt Hr. Derenbourg selbst das von mir angeführte chald. אֲבוּי, in welchem das ה auch in der Mitte elidirt ist und er vergleicht richtig damit das syr. ܐܒܘܗܝ, das auch ich in dieser Zeitschr. X, 415 und in

beruht das auf einem grammatischen Irrthum, nämlich auf einer Verwechslung des lautbaren (in der jüdischen Orthographie des Hebräischen und Aramäischen durch Mappik bezeichneten) und des lautlosen, als blosses orthographisches Dehnzeichen dienenden ה— — eine Verwechslung, die uns weiter unten noch einmal bei ihm begegnen wird[30]. Nur durch sie irregeleitet kann er sagen, dass הּ— werde im Aramäischen ersetzt durch א—, „parce que cet aleph y varie constamment avec le hê“. Auch der letztere Satz ist insofern nicht richtig, als nach der correcten, nicht hebraisirenden aramäischen Orthographie, den Einen Fall des chaldäischen הא— für אא— ausgenommen, niemals das ה, sondern nur das א als Dehnzeichen dient. Das lautbare הּ vollends wechselt orthographisch niemals mit א; wo dieses in sehr vereinzelten Fällen an die Stelle des הּ tritt, ist letzteres zuvor lautlos geworden, d. h. als Laut ausgefallen. — Es bleibt also dabei, dass das besprochene aramäische א— wesentlich in derselben Weise entstanden ist, wie nach meiner Annahme das gleichbedeutende phönizische י— und א—, nämlich durch Elision eines ursprünglich vorhanden gewesenen lautbaren הּ.

Das י des phönizischen י—, als Ueberrest des ursprünglichen יה—, ist vielleicht auch noch in dem chaldäischen יהּ—, was in den Targumim die gewöhnliche Schreibart statt des biblisch-chaldäischen הּ— ist, zu erkennen. Indem H. Derenbourg ohne jeden Beweis die Berechtigung jener Schreibart leugnet und es missbilligt, dass ich eine solche seiner Meinung nach incorrecte Form überhaupt nur citire, läuft ihm selbst ein aramäischer Sprachfehler unter. Er sagt: „Le מימריה, avec yod, que cite M. Schlottmann (p. 165), ne serait correct que pour le pluriel“. Aber מימריה kann niemals für den Plural stehen, sondern dieser lautet mit dem Suffix nur מֵימְרוֹהִי (vgl. meine Bemerkungen über die Entstehung dieser Form S. 166). H. Derenbourg fährt fort: „Nos paraphrases chaldéennes sont encore dans un tel état d'incorrection qu'on y trouverait facilement des exemples pour les orthographes les plus erronées. Dans le Thalmud on trouve, sans doute, à chaque page, des formes comme celles de עבדיה, לבניה, mais“ — — u. s. w. Alles dies sind Abschweifungen, die gar nichts zur Sache thun. Um den Talmud handelt es sich hier nicht, sondern lediglich um die Targumim. Ich habe

---

meiner Schr. S. 176 damit verglichen hatte und in welchem dies ο, wie die linea occultans zeigt, in der Aussprache (= abu) gleichfalls elidirt ist.

30) Zu dieser Verwechselung wird leicht dadurch Anlass gegeben, dass man das ה am Ende (z. B. in בְּנָהּ, chald. בְּנַהּ und eben so in יהּ—, הּ—) in der Aussprache oft ignorirt, ähnlich wie man oft Brâmane statt Brahmane, Mômed statt Mohamed sprechen hört. Im Deutschen ist ein ursprünglich lautbares h öfter lautlos geworden und wird jetzt mit dem blossen Dehnzeichen verwechselt, so dass man (namentlich in Norddeutschland) sah mit da, sahn mit gethan reimt, was noch zu Luther's Zeit nicht möglich war.

gesagt, dass in den Targumim ֵיהּ die gewöhnliche Schreibung sei (סִפְרֵיהּ gebrauche ich dabei S. 165, wie jeder auf den ersten Blick sehen wird, nur als Paradigma). Leugnet das H. Derenbourg? Ein Blick in die Texte kann ihn von der Richtigkeit meiner Angabe überzeugen. Der sehr sorgfältige Schaaf sagt (opus Aramaeum p. 38) in Beziehung auf die Targumim: ֵהּ olim semper scribebatur cum י ante ה: haec ratio scribendi in Bibliis Venetis mansit. In der That ist das ֵהּ, soweit sich bis jetzt erkennen lässt, erst durch die bekanntlich übel einwirkende Nachbildung des biblischen Chaldäisch in die gedruckten Ausgaben hineingekommen und die älteren Codices der Targumim zeigen ֵיהּ. Wenn auch in letzteren Corruptionen vorhanden sind, so berechtigt das noch nicht dazu, nach Belieben ohne Angabe von Gründen eine bestimmte Schreibung für incorrect zu erklären [31]. Man mag mit Schaaf die alte scriptio plena in dem ֵיהּ aus dem Streben ableiten, diese Form in dem unpunctirten Texte von dem sonst damit zu verwechselnden Femininalsuffix ַהּ orthographisch zu unterscheiden. Dies ist denkbar. Aber zur Wahrscheinlichkeit würde es erst dann, wenn durch gute alte Codices der älteren Targumim constatirt würde, dass dort die Schreibung mit ֵהּ (entsprechend der syrischen mit ܶܗ) herrschend wäre. Wenn nun andrerseits nach den von mir in m. Schr. S. 165 f. beigebrachten Analogien סִפְרֵיהּ aus šifraih und dieses aus šifrahi entstanden ist, so wird man doch auch die Möglichkeit zugeben müssen, dass in dem י jener alten und bis jetzt nicht als blosse Corruption nachgewiesenen Schreibung eine Erinnerung an diesen Ursprung sich erhalten hat, eben so wie in der auffälligen Schreibung der hebräischen Form סְפָרָיו unzweifelhaft eine Erinnerung an deren Ursprung aus sĕfāraihu vorliegt. Mehr als das aber will meine beiläufige Anführung der gewöhnlichen targumischen Schreibung סִפְרֵיהּ nicht besagen, wie jeder Leser sich durch einen Einblick in die betreffende Stelle leicht überzeugen wird. Vollends ist es mir nicht in den Sinn gekommen, dadurch die E x i s t e n z der entsprechenden phönizischen Formen auf ֵי b e g r ü n d e n zu wollen, wie dies H. Derenbourg nach dem oben Bemerkten, trotz meiner ausdrücklichen Verwahrung dagegen, annimmt.

Von dieser Voraussetzung aus lässt er nach Aufstellung seiner eignen irrigen Ansicht, dass das aramäische ָא nur eine orthographische Variation für ֵהּ sei, die sonderbare Bemerkung folgen: „On se demande avec raison ce que devient alors le raisonnement de M. Schl., puisque le seul dialecte sémitique qui semble lui venir en aide lui donne un démenti et ne présente jamais la forme ֵי

31) Dass bei Herstellung eines correcteren Textes der Targumim vorzugsweise auf die Codices zurückgegangen werden muss, ist selbstverständlich. In den Generalversammlungen der D. M. G. ist wiederholt eine neue Herausgabe der Targumim angeregt, aber die Schwierigkeit lag eben in der Herbeischaffung des hinreichenden handschriftlichen Materials.

avec un yod". Ich darf hier getrost die Gegenfrage erheben, inwiefern denn das, was ich wirklich behauptet habe, durch die obigen ungenauen und von der Sache abspringenden Bemerkungen des H. Derenbourg wirklich ein Dementi erhalte. Behauptet habe ich lediglich die Identität und die analoge Entstehung des aram. א‎— und des phönizischen י‎—. Ist denn dazu neben der vollkommen gleichen Aussprache auch noch die gleiche Orthographie in beiden Sprachen erforderlich? In جَلَى, גָּלָה und גְּלָא hat die Schlusssylbe die gleiche Aussprache mit â, wird aber in jeder der drei Sprachen verschieden geschrieben. Erhält etwa dadurch die Ansicht ein Dementi, dass die drei Formen wesentlich identisch und aus g a l a j a entstanden sind? Und in unserem Falle stimmt sogar die eine Schreibung des phönizischen —ê, die africanische, auch orthographisch mit dem aramäischen א— überein.

H. Derenbourg sucht nun freilich weiter zu zeigen, dass meine Lesung des Suffixes י‎— dem „System der phönizischen Orthographie", wie er dasselbe p. 93—95 entwickelt, widerstreite. Aber sein „System" ist eben zu modificiren, wenn es den von mir anderweitig festgestellten sprachlichen Thatsachen widerspricht. Was er gegen jene Lesung geltend macht, ist ganz unerheblich. Er sagt, das י— sei nie eine wirkliche „lettre faible" (d. h. ein blosser Vocalbuchstabe), da nach seiner Ansicht das י— der 1. Pers. auf ein älteres —ija zurückweise, das er mit Ewald als die ursprüngliche Aussprache ansehe. Das hat gewiss viel für sich. Aber um so willkommener sollte ihm meine Lesung בְּנָאתִי, בְּנִתִי sein. Denn das —thi, was er dort lesen will, ist doch sicher nicht aus —thija entstanden. Dagegen liegt nach der von mir entwickelten Ansicht der Form auf י‎— ein älteres —ai oder —aj zu Grunde und in dem י ist noch ein Ueberrest von dem ursprünglichen consonantischen י in hija (der Grundform von הִי) erkennbar. — Daraus, dass das Zere des stat. constr. plur. (z. B. in בְּנֵי בַעַל) nicht plene geschrieben wurde, folgert ferner H. Derenbourg, dass das Zere niemals plene geschrieben sei. Aber das ist doch ein sehr gewagter Schluss, zumal wenn man mit ihm den Phöniziern die Inconsequenz zutraut, abwechselnd בנת und בנתי für banithi geschrieben zu haben. Und später schrieb man ja auch nach seiner Ansicht in Africa בנא בעל, was gut zu meiner Ansicht passt, dass eben dort auch erst die Schreibung בנא für das ältere בני (= sein Sohn) aufkam. H. Derenbourg fragt (p. 95), warum man denn nach meiner Ansicht nicht schon früher statt לְמָלְכִי (Eschmunazar Z. 1) למלכא geschrieben habe. Eben so gut kann ich ihn selbst fragen: Warum schrieb man denn nicht schon früher בנא בעל? Ein solcher Wechsel der Orthographie ist doch sicher bei den Phöniziern nicht schwerer anzunehmen als bei anderen Völkern. Und in dem vorliegenden Falle erklärt sich derselbe besonders leicht, indem durch die Schreibung mit א der frühere oft sicher unbequeme Doppelsinn des י als Suffixes der 1. und 3. Pers. beseitigt wurde.

Auf die orthographischen Einwände lässt H. Derenbourg einige sprachtheoretische Bemerkungen (p. 95, 96) folgen, durch welche er meiner Theorie des phönizischen י— ihre letzte Stütze, nämlich das י in dem aramäischen ־הִי—, völlig zu entziehen meint. Er sagt nämlich: „A notre avis, l'i qui suit le hé dans l'araméen (־הִי) n'a pas d'existence propre; il vient de l'affaiblissement de la voyelle ou". Statt jedes Beweises oder jeder beizubringenden Analogie [32]) für diese seltsame unter allen Dialekten einzig dastehende Abschwächung wird lediglich am Rande hinzugefügt: C'est l'opinion de M. Ewald p. 638 note. Die von dem letzteren dort beiläufig aufgestellte Theorie habe ich aber bereits als durchaus unhaltbar nachgewiesen in meinen a. a. O. S. 166 gegebenen von H. Derenbourg ignorierten Erörterungen, auf die ich des Weiteren verweise. Hier nur in Kürze dies: Ewald will das „Abblassen" des —hu zu —hi daraus erklären, dass jenes —u selber „in die vorhergehende Sylbe eindringe": aus šifraihu werde so šifrauhi und aus diesem סִפְרוֹהִי. Er übersieht dabei Formen wie מְחוֹהִי, מַחְיוֹהִי, in denen das u doch sicher in die vorhergehende Sylbe nicht eingedrungen ist.

In der That scheint auch Herrn Derenbourg die Ewald'sche Theorie, so positiv er sich dieselbe aneignet, nicht recht zu befriedigen. Denn er selbst bietet uns sofort noch eine andre eigne, die er ziemlich ausführlich zu begründen sucht, die aber wohl das Verfehlteste in seinem ganzen Aufsatz sein dürfte. Darnach soll nämlich im Aramäischen aus dem hu der starke charakteristische U-Laut, der sich im Hebräischen, Himjarischen, Aethiopischen, ja auch in dem entsprechenden assyrischen —su erhalten hat, spurlos verschwunden sein. Das dergestalt von dem Suffix allein übrig Gebliebene ־הּ soll dann die folgenden Wirkungen ausgeübt haben: 1) Wenn das Wort mit einem unveränderlichen Vocal endet, so tritt hinter das angehängte ־הּ, um es hören zu lassen (afin de faire sentir le hé) ein i als „Hülfsvocal", wie in אֲחוּהִי, בְּנוֹהִי Esr. 5, 11. — Ein solches i als Hülfsvocal hinter dem ־הּ, um dieses hören zu lassen, kennt der gesammte Semitismus nicht. Erst H. Derenbourg hat dasselbe erfunden, und zwar lediglich für diesen Einen Fall, weil seiner Ansicht zufolge das i in ־הִי keine „existence propre" haben kann. Nach den gewöhnlichen Lautgesetzen des Chaldäischen würde das ־הּ, wenn es wirklich als nackter Hauchlaut an אֲחוּ an-

32) Dagegen hat H. Derenbourg die von mir für die „existence propre" des i in hi beigebrachten Analogien uralter masculinischer Pronomina gänzlich ignoriert. Ich habe darauf aufmerksam gemacht, dass in den aram. Suffixen —hi und —hā der Rest einer alten Geschlechtsunterscheidung mit —i und —ā vorliegt, ähnlich wie in מִי und מָה, פִּי und פָּה (erhalten in לָמָּה), wo die Femininalformen neutrische Bedeutung erhalten haben. Das Genauere in m. Schr. S. 167. Man vgl. auch das aram. דִי. Darnach ist auch das hebr. —ti (in קָטַלְתִּי), worauf sich H. Derenbourg mit einigem Schein hätte berufen können, neben dem arab. —tu und dem äthiop. —ku nicht als abgeschwächte Form, sondern als selbständige Nebenform zu fassen.

gehängt würde, ein sogenanntes Pathach furtivum erhalten (אַחִיהַּ). Hinter dem בנא aber bedürfte es zur Aussprache (= בְּנָהּ) eines Hülfsvocals eben so wenig, wie in dem hebr. und chald. Suffix הּ ָ z. B. hebr. בְּנָהּ, chald בְּרַהּ. — Doch wir betrachten den einzigen andern von H. Derenbourg bei seiner Theorie ins Auge gefassten Fall: 2) Wenn das von ihm angenommene blosse ה an ein mit einem Consonanten endigendes Wort gehängt wird, so bedarf jenes allerdings, um ausgesprochen werden zu können, eines vor ihm einzuschaltenden Hülfsvocals und als solcher dient das Zere, wie in מַלְכֵּהּ, נַפְשֵׁהּ u. s. w. Dies Zere soll Herrn Derenbourg zufolge nicht organischen Ursprungs sein, sondern lediglich der angeblichen Vorliebe des ה für den ê-Laut sein Dasein verdanken. Als Beweis für diese „tendance du hé" soll die „ganze Conjugation der Verba ל״ה," sollen ferner die Nomina מַעֲשֶׂה, מִקְנֶה u. s. w. dienen können. Hier wird wiederum das lautbare ה in dem aram. Suffix mit ה als dem blossen hebräischen Dehnungszeichen verwechselt. Dass ferner das ê in den letztern Fällen organischen Ursprungs und durch die Contraction eines a mit dem ursprünglichen radicalen י der Verba ל״ה entstanden ist, das scheint H. Derenbourg nicht anerkennen zu wollen. Dergleichen Missgriffe bedürfen für unsre Leser keiner Widerlegung.

Die auf den letzten vorstehenden Seiten überblickten, in keinem Punkte mich widerlegenden allgemeinen Raisonnements sind das Einzige, was der würdige Veteran hebräisch-aramäischer Studien, der geistreiche Erklärer der aramäischen Inschrift von Carpentras, gegen meine Combination des phönizischen —ê mit dem aramäischen —êh und —ê vorzubringen gewusst hat. Um so mehr darf ich wohl annehmen, dass mein obengenannter deutscher Recensent, der dem französischen grade auf dem hier in Betracht kommenden theoretischen, sprachgeschichtlichen Gebiete unverkennbar überlegen ist, richtiger geurtheilt hat, wenn er mit mir jene Combination der betreffenden sprachlichen Formen als hinlänglich begründet ansieht.

So ist denn auch von der hier am nächsten liegenden Analogie des Aramäischen auszugehen, wenn es sich darum handelt, die Aussprache des phönizischen י— nach innerer Wahrscheinlichkeit für die schon oben angedeuteten Fälle zu bestimmen, für welche die durch die Orthographie und durch Plautus dargebotene Hülfe nicht ausreicht, für die Fälle nämlich, in welchen jenes Suffix nicht an das mit einem Consonanten, sondern an das mit einem Vocal schliessende Wort angehängt wird. In Bezug darauf lasse ich hier noch einige Bemerkungen folgen.

אב und אח zeigen vor den hinzutretenden Suffixen den ursprünglichen Vocal am Ende, das Hebräische ein î, das Aramäische ein û. Nach Analogie des letzeren las ich daher zuerst (in dieser Zeitschr. X. 413) im Phönizischen אבי, entsprechend der syrischen Aussprache abuj (s. oben Anm. 29) und dem chaldäischen אֲבוּי,

das sich besonders in dem bekanntlich unter syrischem Einfluss entstandenen Targum der Proverbien findet. Später (in m. Schr. S. 176) glaubte ich die Lesung אַבִי, אַחִי für wahrscheinlicher halten zu müssen wegen der neupunischen Formen עבדיא, אחיא. Indess sind die gegen die letzteren von Schröder S. 150 erhobenen Bedenken triftig[33]). Gegen Schröder's abî oder abû habe ich einzuwenden, dass bei dem ersteren der Unterschied von dem Suff. der 1. Pers. wegfiele und das letztere nicht zu begründen ist. Daher ziehe ich vor, zu meiner früheren Aussprache abuj als der wahrscheinlicheren (denn von Gewissheit kann hier nicht die Rede sein) zurückzukehren.

Was die Anhängung des י— an den masculinischen Plural oder Dual betrifft, so habe ich dafür die Analogie des chald. —ôj angenommen, welches sich nicht nur, wie ich in dieser Zeitschr. X, 413 angegeben habe, im Targ. Hierosol., sondern überhaupt ziemlich häufig in den späteren Targumim findet, z. B. in denen zum Hiob, zu den Psalmen und zu den Proverbien. Da einerseits das ô in der chaldäischen Form als Umlaut des â anzusehen ist (s. m. Schr. S. 166), andererseits die Aussprache des â bei den Phöniziern sich dem ô näherte, so macht es keinen wesentlichen Unterschied, ob man im Phönizischen vor dem י ein Kamez oder ein Cholem (also z. B. קַרְנָי oder קַרְנֹי) punctire. Die einzigen bis jetzt nachweisbaren Beispiele sind übrigens noch immer die schon in Band X. a. a. O. von mir bezeichneten.

III.

Noch ein Wort zur Erklärung der Melitensis 3.

Im Interesse sowohl des möglichst genauen Verständnisses der bezeichneten kleinen Inschrift, als auch der in der Epigraphik, namentlich in der phönizischen (s. oben S. 150) erforderlichen Akribie[1])

33) Hr. Derenbourg geht auch hier, wie bei den Punicis Plautinis, zu weit, wenn er p. 94 Anm. 1 den neupunischen Inschriften jede beweisende Kraft in grammatischer Beziehung abspricht. Ihre öftere Setzung der Vocalbuchstaben z. B. ist, trotz der darin zu Tage tretenden Willkürlichkeiten, mit rechter Kritik untersucht, mehrfach von nicht geringem grammatischen Werth für uns. Man vgl. in Betreff der Schreibung מכשמרת Schröder S. 96 Anm. 5.

1) Den Ausdruck „Akribie" habe ich in meinem früheren Aufsatz (Ztschr. XXIV S. 413) lediglich in Beziehung auf die Abbildung der Inschrift gebraucht; in der umfassenderen Anwendung desselben folge ich jetzt Hrn Levy. — Ich corrigire auch hier gleich einige Druckfehler in meinem früheren Aufsatz. S. 406 Z. 3 von unten (in der Anm.): statt Genitiv lies Gesenius. — S. 410 Z. 5 von unten (im Text, die Anmerkungen ausgeschlossen): statt 142 lies 141. — Ebendaselbst: statt קְרָבְתָּם lies קְרֻבְתָּם. — S. 412 Z. 7 von unten: statt Z. 4 lies Z. 3.

ist dem Abschnitt I dieser Beiträge ein Nachtrag (Zeitschr. XXIV, 412—414) beigefügt worden. In demselben Interesse erwiedre ich auf die Gegenbemerkungen des Herrn Prof. Dr. Levy (ebend. S. 711) Folgendes:

1. Die Abbildung einer Inschrift, deren Schriftzüge eigenartig und theilweise zweifelhaft sind, muss bis in die Minutien hinein mit höchstmöglicher Genauigkeit hergestellt werden. Dieser Forderung ist in unserer Zeitschrift auf der meinem Aufsatz beigegebenen Tafel durch ein Facsimile genügt worden, welches unser Lithograph nach der ihm vorliegenden von Maltzanschen Photographie mit gewohnter Meisterschaft gefertigt hat, so dass ich bei der meinem Wunsche nach mir ermöglichten Revision nichts zu corrigiren fand — ein Urtheil, in welchem auch unser verehrter Redacteur Herr Dr. Krehl mir beistimmte.

So weit H. Levy's Abbildung in wesentlichen Stücken von dem genauen Facsimile unseres Lithographen abweicht, ist sie in wesentlichen Stücken ungenau und eben das habe ich, mit Anführung von Einzelnheiten und mit Verdeutlichung durch abgebildete Buchstaben, behauptet. Die Antwort des H. Levy dürfte zeigen, dass er es mit dem, was zur Genauigkeit einer Zeichnung gehört, nicht genau genug nimmt. Er recurrirt durch eine *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* darauf, dass er ja doch in der Lesung zweier seiner von mir gerügten Buchstaben mit mir zusammentreffe. Als ob durch die richtige Lesung die unrichtige Zeichnung gut gemacht würde! Unrichtig, ja entstellend, ist aber die Zeichnung, wenn das ב, der 4. Buchst. in der 3. Zeile [2]), bei ihm in zwei Stücke auseinandergerissen und der charakteristischen horizontalen Mittellinie beraubt erscheint, wenn ferner in dem י, dem letzten Buchstaben der ganzen Inschrift, aus dem oberen linken starkgebogenen Strich ein grader kurzer mit dem darunterstehenden paralleler Strich gemacht worden ist [3]). Ich habe a. a. O. gezeigt, dass solche Aenderungen, welche den betreffenden Buchstaben eine völlig andre Physiognomie geben,

---

2) Ich bedaure, dass durch den schon in Anm. 1 bezeichneten Druckfehler in meinem Aufsatz (S. 412 Z. 7 v. unten) „4. Zeile" statt „3. Zeile" gesetzt ist — zufällig ist nämlich in beiden Zeilen der 4. Buchstabe ein ב. Doch wäre jener Druckfehler aus dem, was ich dort gesagt habe, und besonders aus der dabei im Texte eingerückten Abbildung des Buchstabens wohl zu erkennen gewesen. Jedenfalls war übrigens die Behauptung des H. Levy, dass „seine Zeichnung des ב bei weitem der Photographie treuer sei als die meinige", auch in Betreff des ב in Z. 4 nicht berechtigt. Auch dort entspricht vielmehr die sorgfältige Zeichnung unseres Lithographen genau der Photographie und was bei H. Levy davon abweicht ist ungenau.

3) Der Unterschied ist durch die im Text meines Aufsatzes (S. 412 Z. 1 v. unten) eingerückten Zeichnungen verdeutlicht. Letztere machen auf mathematische Genauigkeit keinen Anspruch, wie sie mir auch im Druck zur Revision nicht vorgelegen haben. Doch ist durch dieselben der betreffende Unterschied richtig charakterisirt.

für die Beurtheilung und Lesung anderer Stellen der Inschrift keineswegs gleichgültig sind. Wenn dagegen H. Levy dergleichen graphische Quiproquo's, wie in seinem י den graden Strich statt des stark gekrümmten, für „kaum der Rede werth" erklärt, so tritt darin eben der ungenaue Begriff, den er von der nöthigen Akribie einer Zeichnung hat, zu Tage.

Dies geschieht nicht minder stark in seiner folgenden Aeusserung: „Was über das Schin (das 4te Zeichen, Zeile 5) gesagt wird, ist mir nicht klar, der untere verbindende Strich soll in der Photographie nicht existiren. Und doch ist er in der Photographie des H. Schlottmann" [das soll heissen „in dem auf dessen Tafel gegebenen Facsimile der Photographie"] „vorhanden, so wie bei Gesenius 3, 6" [4]).

Hier muss ich doch H. Levy zunächst bitten, sich die beiden Facsimile, das in dieser Zeitschrift und das seinige, noch einmal genau anzusehen. Er wird sich überzeugen, dass das erstere grade bei der hier in Rede stehenden 5. Zeile, der graphisch schwierigsten, die Photographie mit peinlicher Genauigkeit wiedergiebt und dass dasselbe namentlich die durch die ganze Zeile hindurchgehende Spalte mit mathematischer Congruenz vollständig nachbildet, während hingegen auf seinem eigenen Facsimile nur ein willkührlich herausgegriffener Theil jener Spalte und auch dieser Theil durchaus unrichtig abgebildet ist. Er hat nämlich irrthümlich einen Theil jener Spalte für einen Theil des betreffenden Schin (für „den unteren verbindenden Strich" desselben) gehalten und in Folge dieses Flüchtigkeitsfehlers alsdann dem Schin sammt der bei ihm daran sich anschliessenden Spalte die folgende irreleitende Form gegeben:



Darnach muss der Betrachter meinen, dass der Strich bcd sicher ein Theil des Buchstabens sei und dass in dem Punkte c die Spalte cf [5]) einsetze. In Wahrheit können aber nur ab und de

4) Nach H. Levy's Aeusserungen wäre demnach mein „nicht recht klarer" Tadel seines betreffenden ש (welches S. 412 Z. 3 v. unten durch eine Zeichnung im Texte verdeutlicht ist) völlig grundlos; mein Tadel seines ב fiele vielmehr auf mich selbst zurück (s. oben Anm. 3) und die Differenz seines י von dem meinigen, von welchem er zugiebt, dass dessen Zeichnung „besser gelungen sein mag", wäre „kaum der Rede werth". Darnach würde mein ganzer gegen seine Zeichnung erhobener Vorwurf der mangelnden Akribie auf mich selbst als übereilten Splitterrichter zurückfallen.

5) Das in obiger Skizze wiedergegebene Stück ef (welches in f das Nun erreicht) ist alles, was auf H. Levy's Zeichnung von der Spalte zum Vorschein kommt. Wer damit unser Facsimile vergleicht, wird sich überzeugen, wie wichtig für das graphische Urtheil es ist, die Richtung der Spalte auch

Theile eines vorhanden gewesenen Schin sein: die Punkte b und c sind nach der Photographie (wie das unsre Abbildung zeigt) durch einen kleinen Zwischenraum von der darunter hinlaufenden Spalte getrennt. Herrn Levy's „verbindender Strich" b c d existirt nach Richtung und Lage auf der Photographie gar nicht, sondern gehört lediglich ihm selbst als eine Ergänzung an, die schon dem durch die Photographie constatirten graphischen Thatbestande widerspricht. Ueberdies entsteht dadurch ein angebliches Schin (a b c d e) von wahrhaft monströser Gestalt, das in der ganzen phönizischen Epigraphik nicht seinesgleichen hat. Gehörten die Linien ab und de einem Schin an, so ist dasselbe sicher so zu ergänzen, wie es auf unsrer Tafel (unter Nr. II) geschehen ist — nämlich nach Analogie des vollkommen deutlichen Schin in Z. 2 [6]). Rührte wirklich neben diesem letzteren auch jenes monströse angebliche Schin (a b c d e) in Z. 5 von der Hand des Steinhauers her, so hätte alsdann H. Levy ein gewisses Recht, demselben (wie er es thut) auch allerlei andre unerhörte Flüchtigkeiten und Ungenauigkeiten zuzutrauen. Es steht aber mit mathematischer Sicherheit fest, dass jenes monströse Schin n i c h t dem Steinhauer angehört.

Nach dem allen war der gerechte Tadel, der die Levy'sche Zeichnung trifft, in meinem früheren Aufsatz gewiss sehr milde ausgedrückt. Sie genügt nicht auch nur den elementarsten Forderungen derjenigen Akribie, welche wir seit Gesenius bei der Darstellung einer ähnlichen Inschrift erwarten müssen. Ich hege aber zu H. Levy das Zutrauen, ihm selbst werde das bei erneuerter Prüfung nicht entgehen, er werde vielmehr das Ungegründete seiner Aeusserungen, durch welche er die gegen ihn wegen jener Zeichnung erhobenen Vorwürfe mir oder eigentlich der trefflichen Arbeit unseres Lithographen zurückgiebt (s. oben Anm. 4), erkennen und Sorge tragen, dass in den künftigen hoffentlich noch zahlreichen Heften seiner „phönizischen Studien" nicht wieder eine so verunglückte Abbildung wie die der Melitensis 3. unterlaufe.

2. Ueber sein V e r f a h r e n bei der Bestimmung der Buchstaben bemerkt H. Levy: „Ich habe nicht gewagt irgend eine Ergänzung vorzunehmen, die mir bei einer photographischen Aufnahme, wenn diese, wie die vorliegende, so scharf das Original, selbst bei

---

nach der linken Seite hin zu übersehen. — Eben so zeigt H. Levy's Zeichnung nichts von der kleinen Linie, auf welcher meine Ergänzung B zu der 5. Zeile der Inschrift beruht. Und doch ist auch jene kleine Linie, so lange wir auf die Photographie angewiesen sind, ein zur vollständigen Beurtheilung des gegebenen Materials erforderliches Moment.

6) Ich habe S. 169 (s. dort auch Anm. 1) bemerkt, dass der Pariser Abzeichner „noch Spuren der von mir ergänzten mittleren Striche vor sich gehabt haben müsse, von denen freilich die Photographie keine Spur zeige". Dies ist die Zeichnung 3b bei Gesenius, auf die sich H. Levy in seinen weiter oben angeführten Worten beruft. Dass dieselbe nicht mit der Levy'schen Zeichnung übereinstimmt, wird man bei der Vergleichung beider auf den ersten Blick erkennen.

den feinsten Strichen wiedergiebt, nicht gestattet zu sein scheint, im Fall sich keine Spur in der Zeichnung vorfindet". Aber das in diesen Worten aufgestellte Ideal epigraphischer Vorsicht ist ein irriges. Wie? es soll der genauen Photographie zu Ehren keine Ergänzung stattfinden, auch wo das Original (wie das bei dem unserer Inschrift in die Augen springt) schadhafte und verwischte Stellen hat? Aber wir haben gesehen, dass auch H. Levy bei dem Schin in Z. 5 eine Ergänzung hat eintreten lassen — nur eine unrichtige. Eben so ergänzt er in Z. 1 an dem Kopfe des Beth und links davon einige Strichelchen, wie die Vergleichung des Facsimile unseres auch dort musterhaft genauen Lithographen zeigt. Grade solche stillschweigende, ja wie es scheint unbewusste Mischung von urkundlicher Zeichnung und eigener Ergänzung streitet, wo es sich um ein schwieriges Schriftstück handelte, gegen die Akribie. Ich habe eben desshalb die von mir ergänzte Inschrift in besonderer Abbildung neben das Facsimile der Photographie gestellt. So kann jeder mit Einem Blick sehen, wo ich etwas ergänzt habe, und prüfen, ob es mit Grund geschehen ist. Ich darf aber wohl erwarten, dass man, ehe man mein Verfahren dabei im Einzelnen verwirft, die Gründe prüfe, die ich in meinem Aufsatz dafür angeführt habe. Wenn z. B. H. Levy fragt: „Was berechtigt H. Schlottmann, den deutlichen Strich nach dem Beth in Z. 1 als gar nicht vorhanden oder als einen Riss im Steine zu betrachten?" — so ist meine Antwort auf diese Frage, nämlich der Grund, wesshalb ich dort einen Riss im Steine annehme, im voraus a. a. O. S. 405 (vgl. dort Anm. 2) angegeben. Ist dieser mein Grund irrig, so widerlege man ihn, aber eine blosse Exclamation in Frageform ist keine Widerlegung. Ein Gleiches gilt für andre ähnliche Fälle. — Ich habe oben (in dem Abschnitt II dieser Beiträge S. 160 Anm. 7) anderweitige Beispiele dafür angeführt, wie auch auf der musterhaftesten epigrammatischen Photographie hier ein Strichelchen des Originals ausbleiben, dort durch ein Lichtspiel ein auf dem Original nicht vorhandnes Strichelchen hervortreten kann: eben so kann es dann im einzelnen Falle schwierig sein, zwischen Schriftzügen und zufälligen Rissen des Steines zu unterscheiden. Diesen Umständen Rechnung zu tragen, sind wir also auch bei der Lesung unserer Inschrift, so lange unser Haupthülfsmittel dabei die sehr dankenswerthe Maltzansche Photographie ist, nicht nur berechtigt, sondern verpflichtet. Auf die Nothwendigkeit einer nochmaligen genauen Vergleichung des Originals habe ich selbst a. a. O. S. 412 hingewiesen.

3. In Betreff der Levy'schen Lesung der einzelnen Buchstaben der Inschrift habe ich bei ihm ein dreimaliges צ, ein ז und ein ק mit angeführten Gründen für unhaltbar erklärt.

a) Jenes dreifache צ des Herrn Levy findet sich in Z. 1 (Buchst. 4), Z. 3 (Buchst. 1), Z. 5 (Buchst. 6). Die beiden letzteren Buchstaben sind aber zweifellos ein ס, welches sich zu dem צ in unserer Inschrift (Z. 3 Buchst. 4 und Z. 4 Buchst. 4) genau so ver-

hält wie das ב zu dem ט in der Melitensis prima. Eben so findet sich ganz dasselbe ב unzweifelhaft in der Melit. 4 Z. 2. Auch der 4. Buchst. der 1. Z. müsste ein ב sein, wenn der Strich rechts unterwärts zu ihm gehörte. Warum ich diesen Strich für einen Riss im Steine halte und daher vielmehr dort ein ט lese, habe ich an der schon oben berührten Stelle (S. 405 Anm. 2) gesagt. Im Uebrigen verweise ich auf meine einlässliche Beweisführung gegen jenes dreifache angebliche ט des Hrn. Levy S. 413. (Vgl. auch Vogüé mél. d'arch. p. 91.) Grade darauf hat H. Levy nicht eine Sylbe geantwortet. Ein solches stillschweigendes Ignoriren des entscheidenden Hauptpunktes war sicher, wenn H. Levy sich in Betreff unserer beiderseitigen verschiedenen Lesungen überhaupt in eine Debatte einliess, der Forderung wissenschaftlicher Akribie nicht gemäss. Der eigentliche entscheidende Hauptpunkt aber (den ich als solchen auch a. a. O. S. 413 an die Spitze gestellt habe) ist meine Zurückweisung jenes angeblichen ט, weil ich dabei in unserer Inschrift selbst das zweimalige wirkliche ט in Z. 3 und Z. 4 zu sicherer Vergleichung für mich habe — eine besonders starke Stütze, wie sie mir allerdings in Betreff des angeblichen ז und des angeblichen ק nicht zur Seite steht. Sodann desshalb, weil schon durch die Unhaltbarkeit jenes vermeintlichen ט in Z. 3 und 5 Herrn Levy's ganze sprachliche Deutung der Inschrift unhaltbar wird.

b) Ein ז liest H. Levy in Z. 2 am Ende statt des dort von mir gelesenen ר. Demgegenüber habe ich daran erinnert, dass das einzige etwa zu vergleichende ר, das der Sidon. 1 (abgebildet in m. Aufsatz S. 414), mit seinen scharfgeschnittenen, durchweg graden Linien einen ganz andern Typus an sich trägt. Dagegen wird uns erwiedert: „Als ז kann das Zeichen sicherlich gelten, wenn auch der Strich links etwas(!) gewunden erscheint; man hat doch in dem Steinmetz unserer Inschrift keinen gewandten Künstler zu vermuthen". Aber ein gewandter Künstler gehört doch schwerlich dazu, um grade und krumme Striche zu unterscheiden. Und nur H. Levy bürdet dem Steinmetz, um seine eigenen Lesungen zu rechtfertigen, verschiedene Ungeschicklichkeiten auf, während dessen Schrift zwar nicht mit besondrer Sorgfalt, aber nirgends ungeschickt, sondern gleichmässig nach einem bestimmten Typus ausgeführt erscheint[1]. Jedenfalls wäre das ז auch nach H. Levy's Annahme ein

[1] Der Typus ist derselbe wie in der 1. und 2. maltesischen Inschrift, nur in eigenthümlicher Weise ausgeprägt. Vgl. meine Bemerkung S. 404 Anm. 1. Wesentliche Ungenauigkeiten und Ungleichheiten finden sich in der Inschrift nur dann, wenn man den Lesungen des H. Levy und seiner irrigen Ergänzung in Z. 5 folgt. Nur so erhalten wir (um hier alles zusammenzustellen) ausser dem obigen krummen Strich statt des graden ein zwiefaches ט von unerhörter Verschiedenheit (s. oben a), ein monströses ט in Z. 5 neben dem eigenartigen, aber doch sicher nicht monströsen in Z. 2 (s. oben unter 1), endlich ein dem ד gleichendes ק in Z. 6 (s. unten c).

verstümmeltes, ohne seinesgleichen dastehendes, also **undeutliches** ר. Dennoch ruft derselbe meiner Lesung gegenüber aus: „Wir können es nimmermehr zugeben aus einem deutlichen ר ein י zu machen. Wäre eine Spur auf dem Stein gewesen, so würde doch die **Photographie** dieselbe wiedergeben, wenn auch beide Abschreiber bei Gesenius sie übersehen hätten". — **Diese** vermeintliche Beweisführung ist **keine**. H. Levy wird doch selbst wohl schon einmal einen alten Stein gesehen haben, auf welchem ein ähnlicher kleiner Strich, wie der von mir ergänzte, **spurlos** verschwunden war und ein Gleiches ist ja grade auch bei unserer Inschrift an mehreren anderen Stellen augenscheinlich der Fall. Ja nicht einmal das lässt sich nach dem uns bis jetzt vorliegenden Material mit Sicherheit behaupten, dass von dem durch mich ergänzten Strich auf dem Original nicht noch eine schwache Spur vorhanden sei. Diese könnte recht wohl eben so dem abbildenden Lichte (s. oben unter 2), wie den beiden Abzeichnern entgangen sein. Die letzteren haben z. B. beide auch den ganzen langen Strich des נ in Z. 3, von welchem die Photographie noch eine schwache Spur giebt, und eben so die beiden Striche an der linken Seite des י in Z. 6 übersehen [8]). Die **Möglichkeit** meiner Ergänzung ist also bis jetzt nicht widerlegt. Dass durch dieselbe ein richtiges י entstehe, scheint H. Levy selbst in seinen angeführten Worten zuzugeben. Es unterscheidet sich von dem י in Z. 6 (nach dessen richtiger, bei H. Levy freilich entstellter Zeichnung) nur durch die steilere zusammengedrängtere Form. Die Annahme dieser Differenz dürfte jedenfalls weniger misslich sein, als die eines abnormen und bis jetzt beispiellosen ר.

c) Ein ק liest H. Levy zu Anfang von Z. 6 statt des dort von mir gelesenen ר. Der Buchstabe ist wesentlich durchaus gleichförmig dem Anfangsbuchstaben von Z. 5, den auch H. Levy als der **Form** nach unzweifelhaftes ר erkennt [9]). Dabei dürfte nicht bloss mir die Lesung des anderen Zeichens als ק schwer glaublich erscheinen. H. Levy beruft sich jetzt auf das ק in der Münzlegende קרנא (bei Gesen. tab. XXXVI. D) [10]). Aber um beide Zeichen als

8) Dies ist nur um so auffälliger bei dem ersten Abzeichner (**Ba** bei Gesenius), insofern er doch die Ansätze beider Striche wiedergiebt.

9) In den phöniz. Studien IV S. 84. Mit Unrecht hält er dort aus Rücksicht auf den **Sinn** auch noch die Lesung von ב als möglich fest, welche bei Gesenius sich daraus erklärt, dass die beiden ihm vorliegenden Abschriften hier falsch waren.

10) In der Zeichnung, welche er von den beiden verglichenen Zeichen im Texte (S. 712) giebt, ist wohl durch einen Druckfehler das unserer Inschrift von rechts nach links umgekehrt. Das der Münzlegende unterscheidet sich von dem gleichen bei Gesenius dadurch, dass das letztere zwei Striche in entschiedenerer Krümmung zeigt (darauf bezieht sich meine Bemerkung weiterhin oben im Texte). Vielleicht folgt Hr. Levy dabei der von ihm angeführten neuen Abbildung in der numismat. Zeitschr. 1870 S. 4, welche mir gegenwärtig nicht zugänglich ist.

identisch zu betrachten, müssen wir wieder den Unterschied von krumm und grade und ebenso den zwischen der Schrägung nach rechts und nach links ignoriren. Und, was hier die Hauptsache ist, jene Münzlegende mit dem bis jetzt völlig isolirt dastehenden ק gehört allen ihren Schriftzeichen nach einem ganz anderen Schrifttypus an, welcher den Uebergang zu dem neupunischen bildet, unsere Inschrift hingegen dem maltesischen, nach welchem das ק eine total andere Gestalt hat. Herrn Levy selbst entgeht die hierin für ihn liegende Schwierigkeit nicht. Er wendet sich nämlich zuerst an den guten Willen der Leser, indem er mit einer etwas auffälligen consecutio temporum sagt: „Der Schluss der Inschrift s c h e i n t mir noch immer am einfachsten בשמש קל דברי zu lauten, wenn man den ersten Buchstaben Z. 6 als ק lesen w o l l t e“ — wieder eine Art der Ausdrucksweise, wie ich sie bei ihm schon früher (S. 413) wegen der mangelnden Vorsicht und Präcision zu tadeln mir erlaubt habe. Und weiterhin bemerkt er sogar (nach der Berufung auf das ק jener Münzlegende): „Ich würde indessen sehr gern der Lesung des H. Schlottmann folgen, wenn sie einen erträglichen Sinn gäbe“. Hierüber reden wir weiter unten.

4. Wir kommen auf die s p r a c h l i c h e E r k l ä r u n g der Inschrift. H. Levy meint schliesslich, „erst eine genaue Copie der 4. maltesischen Inschrift könne auch über die dritte mehr Licht verbreiten; bis dahin müsse er an seiner Erklärung festhalten“. Aber giebt es denn bei zu wenigem „Licht“ eine v o r l ä u f i g e Wahrheit, die man f e s t h a l t e n kann? Erscheint ihm als möglich, dass durch eine künftige Vermehrung des Lichtes seine eigne Erklärung werde bestätigt werden? Selbst wenn er trotz meiner Einwendungen dabei verharren sollte, seiner eigenen Lesungen wegen dem Steinhauer alle die berührten starken Ungenauigkeiten und Ungleichheiten zuzutrauen (s. oben Anm. 7), so dürfte er doch nicht ferner, wie er es bisher gethan, die von mir (S. 412) gegen das Resultat seiner Auslegung erhobenen Einwände, einen sprachlichen und einen sachlichen, schweigend bei Seite lassen. Beide sind von mir a. a. O. sehr kurz, aber, wie mir scheint, hinreichend begründet und ich muss daher einfach auf dieselben zurückweisen.

H. Levy's eigene unhaltbare Erklärung würde auch dadurch nicht gebessert, dass etwa die meinige gleichfalls als unhaltbar nachgewiesen würde. Besser jedenfalls das Eingeständniss unseres gemeinschaftlichen Nichtwissens, als das Festhalten irgend eines unhaltbaren vermeintlichen Wissens. In diesem Sinne werde ich nichts von dem, was H. Levy gegen mich geltend gemacht hat, ignoriren, sondern alles sorgfältig prüfen.

Zuerst heisst es bei ihm (S. 712): „Was wird bei der Annahme eines י (am Ende von Z. 2) für das Verständniss der Inschrift gewonnen? Man erhält, selbst zugegeben der 1. Buchstabe Z. 3 sei מ, eine Verbalform ימכתם, das soll gleich יסכתם sein. Als Wurzel wird eine corrumpirte Form מכה der neuphönizischen

Inschriften angenommen [11]), während doch alle älteren stets מכא haben. Mit gleichem Rechte könnte man als die primitive Form des Verb. חוה (חיה) leben, ein עיו oder עיה annehmen, was niemandem einfallen dürfte. Neben dieser seltsamen Form מכא (ist wohl ein Druckfehler statt מכה] müsste man auch noch das schliessende ם als Singularsuffix der 3. Pers. [Sing.] masc. als ganz unbestritten hinnehmen. Wir haben uns schon früher gegen diese Form ausgesprochen und sehen auch einen tüchtigen Kenner des Semitischen dagegen auftreten (s. Journal Asiatique, Jan. 1868, S. 97 fg.)". — In Betreff des letzteren Punktes darf ich mich jetzt auf den vorhergehenden Abschnitt II. dieser Beiträge zurückbeziehen, nach welchem der Leser beurtheilen möge, ob ich durch das „Auftreten" des trefflichen Pariser Gelehrten auch wirklich widerlegt worden sei. Wir schreiten sofort zur Besprechung der übrigen Punkte.

Wenn H. Levy, wie er es im Obigen ausspricht, wirklich einmal versuchsweise (nämlich um zu sehen, ob sich ein sprachlich und sachlich zulässiger Sinn ergebe) meine Lesung ימכהם adoptiren wollte [12]), so war er verpflichtet nicht bloss zu fragen, ob ich מכה und מכא mit Recht etymologisch identificire, sondern vor allem, ob ich, was davon ganz unabhängig ist, die gleiche Bedeutung von מכה und מכא hinlänglich begründet habe. Denn dass diese an unsrer Stelle einen einfachen und passenden Sinn gebe, das wird niemand bezweifeln. Nun habe ich aber S. 408 zwölf mit מכה verwandte semitische Wurzeln (hebräische, arabische und äthiopische) angeführt, in welchen schon von andern die gemeinsame Grundbedeutung „subsidere, demitti, eingesenkt werden" anerkannt worden ist. Von ihnen steht das hebräische und äthiopische מכך unserem מכה phonetisch ganz nahe. Das gleichfalls dahingehörige נוח kommt wahrscheinlich in der Causalform יניחהו Jes. 46, 7 vom Aufstellen einer Bildsäule vor. Das Iʿfil als phönizische Causativform erkennt auch H. Levy an. Durch das alles dürfte doch in der That — die graphische Richtigkeit des ימכה einmal angenommen — die für

---

11) Als Wurzel wovon? von ימכאם? Diese letztere Form findet sich nur bei H. Levy, nicht bei mir, eben so wie die ganze obige meine Auffassung keineswegs präcis wiedergebende Ausdrucksweise. Hievon wird sich jeder überzeugen, der die von mir selbst a. a. O. S. 406 gebrauchten Ausdrücke vergleicht.

12) Ich bemerke hiebei, dass durch das nach den früheren Bemerkungen (unter 3, a) feststehende מכהם der damit nothwendig zu verbindende Schlussbuchstabe von Z. 2 als י auch sprachlich bestätigt wird. Denn ומכהם würde keine sprachliche Combination ermöglichen. Auch sehe ich nicht ab, wie hier etwa durch Vergleichung des Originals der Inschrift noch irgend eine Aenderung in der Lesung sollte herbeigeführt werden können. Auch das כ dürfte trotz der Schwäche des nur auf der Photographie sichtbaren Striches, zumal wenn man die von mir a. a. O. S. 406 hervorgehobenen graphischen Momente erwägt, kaum noch einem Zweifel die Thür offen lassen.

dasselbe an unsrer Stelle vollkommen passende Bedeutung des „Setzens" einer Säule hinlänglich begründet sein, selbst wenn wir von einem synonymen טנא gar nichts wüssten.

Ich selbst bin freilich auf meine Deutung des סכח durch die Vergleichung mit טנא geführt worden und habe daher diese Vergleichung, gleichsam nach heuristischer Methode, S. 406—408 vorangestellt. Das יסכח in unserer Inschrift steht ganz so, wie sonst öfter יטנא, hinter dem Relativum אש und vor dem dativischen ל (in לבעל). Das zu dem יסכח hinzugetretene ם— konnte, wenn jene Vergleichung richtig war, nichts andres sein, als das mir schon anderweitig feststehende Suffix der 3 Pers. Sing. masc. Dann aber lag es doch nahe auch in etymologischer Hinsicht die beiden synonymen Wurzeln סכח und טנא als identisch zu betrachten, zumal die isolirte Stellung der Wurzel טנא von Anfang an als etwas Auffälliges erschienen war [13], während sie durch die Combination mit סכח zugleich mit der ganzen oben bezeichneten Reihe von semitischen Wurzeln in Verbindung gesetzt wurde.

Die Art, wie ich die Identität von סכח und טנא zu begründen gesucht habe, hat H. Levy in seinen obigen Worten sehr ungenügend und ungenau dargestellt. Was den Unterschied des ס und ט anbelangt, so habe ich (S. 406) auf den analogen Wechsel der Zisch- und Zungenlaute nicht nur in den Dialekten, sondern auch im Hebräischen selbst hingewiesen. Sind nun aber die beiden Wurzeln in ihren Anfängen סכ־ und טנ־ nach zahlreichen Analogien mit Fug und Recht als identisch zu betrachten, so erschien mir daneben die Differenz des ח und א als ganz unerheblich, da das ח am Ende sich leicht in einen anderen Gutturallaut verwandelt oder auch ganz lautlos wird, in welchem Falle im Hebräischen das ה, im Phönizischen (wie im Aramäischen) das א als blosses orthographisches Dehnungszeichen an die Stelle tritt [14]. Ich sah dies als etwas an, das gar nicht einer besonderen Begründung bedürfe. Sonst hätte ich die hebräischen mit einander verwandten Verba פתח und פתה, זרח und זרה, גלח und גלה anführen und mich insbesondere darauf berufen können, dass auch in der mit סכח zusammenhängenden Wörterfamilie das ח theilweise, wie in סכע, سكع, einem anderen Kehllaut weicht, theilweise, wie in ሰከ: ሰከከ: ሰከከ: ganz verschwindet. Statt dessen begnügte ich mich auf das טנח der neupunischen Inschriften hinzuweisen, worin ich noch eine

13) H. Levy hat (Zeitschr. XXIV, 188) zu dem טנא die dankenswerthe himjarische Parallele 'טנ gegeben. Sie lag mir, als ich meinen Aufsatz schrieb, noch nicht vor. Uebrigens erscheint es auch dabei noch immer als eine Aufgabe dieses term. techn. für das Aufrichten eines Denkmals irgendwie an einen weiter verbreiteten Wortstamm von allgemeinerer Bedeutung anzuknüpfen.

14) Daneben findet im Phönizischen, ähnlich wie im Aramäischen, eine Vermischung der Verba mit ursprünglichem א und derer mit ursprünglichem י oder ו statt (s. Schröder, d. phöniz. Sprache S. 195).

Spur der älteren Form für מנא erblicken zu müssen glaubte. Letzteres war nun freilich ein disputabler Punkt, den ich eben desshalb S. 406—408 ausführlich zu begründen suchte. Und eben dadurch konnte bei flüchtiger Betrachtung die irrige Meinung entstehen, als wäre jener Punkt für mich der eigentliche Hauptpunkt, mit welchem die Möglichkeit meiner Identification von מנח und מנא stände oder fiele. Von dieser Voraussetzung aus hat H. Levy meine Auffassung bestritten.

Wollte er sich aber dabei als ächter Kritiker bewähren, so durfte er auch die bezeichnete ausführliche Begründung meiner Ansicht in Betreff des neupunischen מנח nicht schlechtweg ignoriren und — lediglich in Folge dieser Ignorirung — mein ganzes Verfahren in ein so nachtheiliges Licht setzen, wie das in seinen oben angeführten Worten geschieht. Ich selber besprach ja (S. 406) den möglichen Einwand, dass „jene Schreibung מנח bedeutungslos sei, weil im Neupunischen alle Gutturalzeichen mit einander verwechselt werden". Ich zeigte aber gegenüber dem sonst in solchen Dingen sehr sorgfältigen Schröder, dass er in jener Hinsicht mit Unrecht das ח (welches in einzelnen gäng-und-gäben Wörtern, z. B. in אָח immer seinen eigenthümlichen starken Laut bewahrte) mit ה, א und ע gleichstelle, weil diese wohl an die Stelle des abgeschwächten ח, nicht aber das ח promiscue an die Stelle der übrigen trete. Ich bemerkte, dass das einzige angeführte Beispiel letzterer Art (abgesehen von מנח) das neupunische אוח und עוח (= leben) sei, welche Formen sich neben חוא, חוע, עוא, עוע und עוח finden, dass sich aber jene beiden Schreibungen mit dem ח am Ende aus der Erinnerung an ein in dem Worte ursprünglich vorhandenes ח, welches man nicht mehr aussprach und daher an die unrechte Stelle setzte, erklären lassen und somit nicht als Beweise für eine das ח promiscue statt des א gebrauchende Orthographie dienen können. Ich erinnerte an analoge Erscheinungen bei orthographisch nicht ganz festen Franzosen und Engländern [15]) und gründete darauf die Ansicht, dass auch bei dem מנח, selbst wenn das ח nicht mehr ausgesprochen wurde, doch noch die orthographische Erinnerung an ein in dem Wort ursprünglich vorhanden gewesenes ח, das der Schreibende in gelesenen Schriftstücken vorgefunden hatte, zu Grunde liege. Und das ist mir noch immer wahrscheinlich, natürlich vorausgesetzt die Existenz des mit מנח gleichbedeutenden und mir graphisch unzweifelhaften מנח in unsrer Inschrift, das sich ja auch H. Levy versuchsweise gefallen lassen wollte. Mein Beweis beansprucht selbstverständlich als Wahrscheinlichkeitsbeweis keine zwin-

15) Ich hätte auch die Neugriechen aufführen können, unter denen man bei Halbgebildeten, wie ich aus eigner Erfahrung weiss, nicht bloss eben so häufige orthographische Verwechselungen der in der Aussprache nicht mehr unterschiedenen Vocale ι, η, υ findet, sondern auch in Folge der Erinnerung, dass einer derselben in einem bestimmten Worte stehen möge, die Setzung desselben am unrechten Orte, z. B. *ἰθηκά* statt *εἰθακά*, *ὕδης* statt *ἤδης* u. dergl.

gende Kraft. Aber widerlegt, d. h. als unzulässig erwiesen, würde er erst durch den bis jetzt nicht gelieferten Nachweis, dass das ה nach der neupunischen Orthographie promiscue statt des א auch in solchen Wörtern vorkomme, in welchen nie ein wurzelhaftes ה vorhanden gewesen ist. Um so weniger ist H. Levy befugt, meinen mit gewissenhafter Sorgfalt geführten Wahrscheinlichkeitsbeweis, selbst wenn derselbe irrig wäre, dem etwaigen bodenlosen Einfall gleichzusetzen, als ob jene corrupten Schreibungen עוה oder עזע die richtige Grundform von חוה repräsentirten. Solche unmotivirte Parodien gehören nicht in eine ernste wissenschaftliche Debatte.

Was H. Levy ausser seinen oben citirten Worten gegen meine Erklärung der Inschrift geltend macht, ist lediglich die gleichfalls schon berührte Erklärung, er würde sich meine Lesung der Buchstaben in Z. 5 und 6 gern aneignen, wenn dieselbe „einen erträglichen Sinn gäbe". Er scheint dabei das „Unerträgliche" des von mir gewonnenen Sinnes als so einleuchtend zu betrachten, dass er für ganz überflüssig hält zu sagen, worin es bestehe. Ob dem so sei, möge der Leser beurtheilen. Da ich in dem früheren Aufsatze den Sinn der Inschrift wohl im Einzelnen vollständig erklärt, nirgends aber ihn zusammengefasst habe, hole ich dies zu bequemerer Uebersicht nach, indem ich hier meine Worttheilung des Grundtextes und meine Uebersetzung folgen lasse, und zwar nach den zwei Auffassungen, die sich aus der von mir als möglich gesetzten zwiefachen Ergänzung der schadhaften Stelle in Z. 5 ergeben.

Die erste Auffassung, welche ich aus den S. 412 bezeichneten Gründen vorgezogen habe und welche der auf der Tafel rechts neben die Photographie gesetzten Ergänzung entspricht, ist diese:

נְצֵב שלכבעל אש יָקְדָם לבעל חמן אדן בְּשֶׁמְעוֹ לִדְבָרָיו׃

Cippus Sillechbaalis, quem posuit Baali Solari domino, quum confirmasset verba ejus.

Die zweite Auffassung, nach der mir weniger wahrscheinlichen, auf der Tafel unten mit B bezeichneten Ergänzung der Z. 5 ist diese:

נצב שלכבעל אש יסנחם לבעל חמן אדן כלו׃ קִיֵּם לִדְבָרָיו׃

Cippus Sillechbaalis, quem posuit Baali Solari domino omnium. Confirmavit verba ejus.

Die verba sind die bei dem Gelübde gesprochenen. Die Bekräftigung (confirmatio) derselben geschah durch die Erhörung des mit dem Gelübde verbundenen Gebets. Was in diesem einfachen Sinn unerträglich sei, dürfte schwer herauszufinden sein. Hinsichtlich der sprachlichen Begründung verweise ich auf S. 410 f. Dass die beiden Suffixe der 3. Pers. auf י und ם in diesem kleinen Schriftstück sich neben einander vorfinden, ist nicht auffälliger, als dass sie in der Massil. Z. 7 sogar in Einem Satze neben einander stehen, was, wie wir sahen (s. oben S. 164), auch Herr Derenbourg anerkennt.

Leichter sind allerdings die letzten Worte der Inschrift nach H. Levy's Lesung: בשמע קל דברי. Er hätte dazu Lev. 26, 36 vergleichen können, wozu wir hier eine interessante Parallele hätten. Sonst kommen in den africanischen Inschriften nur die Formeln בשמע קלא und בשמע דברא vor, und zwar immer mit dem Suffix der 3. Person. Grade diese Parallelen würden bei H. Levy's Lesung der obigen Worte unserer Inschrift besonders stark für meine Fassung des י am Ende derselben als eines Suffixes der 3. Pers. sprechen, welche letztere man nach dem Zusammenhange erwartet. — Aber das Leichtere und Bequemere ist nicht immer das Richtigere. Die oben unter 3a und c angeführten graphischen Momente machen jene Lesung unmöglich.

So scheint mir in Betreff unserer Inschrift nichts Erhebliches zweifelhaft zu bleiben, als die Frage, wie die schadhafte Stelle zwischen dem ב und ש in Z. 5 zu ergänzen sei. Obgleich ich dort ein zu ergänzendes ש für in hohem Masse wahrscheinlicher halte als ein ל, so ist doch zu völliger Gewissheit hierüber, wie ich S. 412 bemerkt habe, eine nochmalige Vergleichung des Originals erforderlich. Irgend eine dritte Möglichkeit scheint mir schon durch das, was wir durch die Photographie in Betreff des Raumes und der Buchstabenreste zu erkennen vermögen, nicht gestattet zu werden: ob ich hierin irre, bitte ich die Fachgenossen prüfen zu wollen.

Im grösseren Zusammenhange wissenschaftlicher Forschung erhält auch ein für sich genommen geringfügiges Object, wie unsre Inschrift, seine Bedeutung. Desshalb suchte ich meine in Betreff derselben durch sorgfältige Untersuchung gewonnenen theils gewissen, theils wahrscheinlichen Resultate in dem Anhang meines früheren Aufsatzes durch die Kritik einer anderen Deutung zu schützen, deren durchgängige grosse Flüchtigkeit schon darin zu Tage trat, dass ihr Urheber erst nachträglich „nach wiederholter Betrachtung der Photographie" (phöniz. Studien IV, 84), doch lange nicht unumwunden genug, seine anfängliche schwer begreifliche falsche Lesung eines vollkommen deutlichen ד in Z. 5 anerkannte und dass er auch bei diesem Nachtrage die nicht minder augenscheinlich falsche Vocalisation Melkbaal (welche das monströse Wort מֶלְךְ voraussetzen würde) beibehielt. Die Resultate meiner Kritik, eben so wie die meiner epigraphischen Arbeit, habe ich gegenwärtig aufs neue behaupten müssen gegenüber einer Metakritik, welche nirgends in die streitigen Punkte selbst genügend eingeht, nirgends meinen gewichtigsten Einwendungen Stand hält, sondern diese ignorirt und mit einigen flüchtigen Bemerkungen über Nebenpunkte, mit ein paar unbewiesenen Behauptungen die Sache erledigen und das als unhaltbar Erwiesene wenigstens vorläufig festhalten zu können meint. Durch eine derartige wissenschaftliche Streitführung wird die Erkenntniss und Anerkennung der Wahrheit, welche durch eine wahrhaft strenge und scharfe Kri-

tik, selbst wenn diese im Einzelnen irren sollte, gewinnen muss, gehemmt und erschwert, zumal wenn der Streit auf einem erst neu werdenden Gebiete der Forschung sich bewegt und wenn jene der wahren Schärfe ermangelnde Kritik von Solchen geubt wird, die auf dem betreffenden Gebiete als Fachkenner ein verdientes Ansehen besitzen. Nur, weil ich zu diesen auch H. Levy rechne, habe ich die Mühe der obigen einlässlichen Polemik auf mich zu nehmen nicht für überflüssig gehalten. Möge er also darin nicht eine Verneinung, sondern eine Hochschätzung seiner wirklichen Verdienste erblicken.

IV.

Die Melitensis 4.

Ueber das Verbleiben der in den vorhergehenden Abschnitten dieser Beiträge mehrfach erwähnten 4. maltesischen Inschrift hat H. Baron von Maltzan in dieser Zeitschrift (XXIV, 232) Nachricht gegeben. Er erfuhr in Malta, dass dieselbe durch Erbschaft in den Besitz einer Familie gelangt sei, welche in bigottem Vorurtheil jedem Fremden den Zutritt verwehre und jede Veröffentlichung des „heidnischen" Denkmals verweigere. Er verzichtete daher auf den Versuch eine neue Abbildung davon zu gewinnen. Hoffentlich wird jenes حرم nicht für immer unzugänglich bleiben.

Auch jetzt wird sich aber der Versuch lohnen, ob etwa mit Hülfe der ermöglichten genaueren Kenntniss der 3. maltesischen Inschrift einiges, wenn auch weniges, für die Deutung der ähnlichen vierten zu gewinnen sei. Gelingt dies, so wird es vielleicht andrerseits zur Bestätigung unserer Erklärung der Melit. 3 dienen können. Auch kann eine solche Untersuchung möglicherweise für denjenigen Schrift- und Sprachkundigen von Nutzen sein, dem es zunächst vergönnt sein wird, das uns verschlossene Denkmal, wo nicht neu abzubilden, doch zu sehen. Denn es könnten sich ja Punkte herausstellen, die auch nur mit raschem, aber genauem Ueberblick des Originals zu prüfen nicht unwichtig wäre.

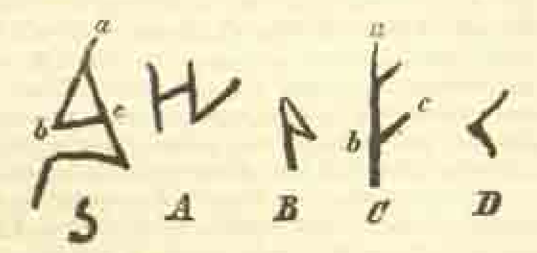
Die einzige uns jetzt zu Gebote stehende sehr unvollkommene Abbildung ist die bei Gesenius (tab. 8, IV). Es wird für die Beurtheilung mancher Einzelnheiten von einiger Bedeutung sein zu bemerken, dass der Urheber derselben der nämliche frühere französische Consul in Malta ist, von welchem auch die eine der beiden Abzeichnungen der Melit. 3 (bei Gesen. tab. 8, 3 b) herrührt. Das Geseniussche Werk dürfen wir als den sich für die Sache Interessirenden zugänglich voraussetzen. Hier wird eine Transscription genügen.

Bei dieser schreiben wir aus Gründen der Einfachheit in den drei ersten Zeilen gleich diejenigen Buchstaben, welche wir

mit ziemlicher Sicherheit im Original voraussetzen zu dürfen glauben. In den sehr fragmentarischen drei letzten Zeilen schreiben wir die, so wie sie dastehen, lesbaren Buchstaben gemäss der Abbildung auch da, wo wir diese für unrichtig halten. Buchstabenfragmente oder verstümmelte Buchstaben bezeichnen wir zu leichterer Bezeichnung durch lateinische Uncialen. Die Dimensionen suchen wir, namentlich in Rücksicht auf die zu ergänzenden Lücken, auch in der Transscription ungefähr wiederzugeben.

נ צ ב מ ל כ	1
א ס ר א ש י	2
Aלבעל	3
אבן	4
נ B ב C D	5
ד י	6

Zu bequemerer Vergleichung fügen wir eine Abbildung der fraglichen verstümmelten Buchstabenzeichen und setzen darunter die Uncialen, durch welche oben in der Transscription ihre Stelle bezeichnet ist. Neben das Zeichen für **A** setzen wir zugleich links das Zeichen für ל d. h. das Zeichen, in welchem nach unsrer Ansicht das ל enthalten ist.



Erklärende Bemerkungen.

Nach der Beschaffenheit der Schriftzüge in der Abzeichnung unsrer Inschrift müssen wir annehmen, dass nicht nur manche Buchstaben stark verzeichnet, sondern dass auch mehrfach von dem Abzeichner Risse des Steines für Buchstabenstriche und eben so wahrscheinlich einzelne Buchstabenstriche für blosse Risse des Steines gehalten worden sind. Wir sind dazu um so mehr berechtigt, als Gleiches, wie wir durch Vergleichung der Maltzanschen Photographie genau erkennen, wiederholt auf beiden Abzeichnungen der Melit. 3 geschehen ist.

Darnach tragen wir kein Bedenken das erste Wort der Inschrift, wie in der Melit. 3, נְצִב zu lesen. Gesenius' Ergänzung נְצִיב, wie er sie unter seiner Abbildung der Inschrift als „Conjectar" gezeichnet hat, ist graphisch und orthographisch unzulässig.

Der Name des Stifters der Bildsäule, Malchosir (= König ist Osiris) ist schon von Beer und Gesenius richtig gelesen worden. In ihm findet sich dasselbe Zeichen für כ, das auch in Z. 3 und 5 der Melit. 3 vorkommt. Eben so hat Gesenius das nachfolgende אש in Z. 2, das er aber damals noch nicht als Relativum erkannte, und das לבעל in Z. 3 richtig gelesen. Das ל des letzteren Wortes steckt in dem oben (links neben dem **A**) abgebildeten Zeichen: es wird nämlich durch die Striche a b c gebildet. Die anderen Striche derselben Figur sind nach unserer Annahme durch den Abzeichner aus blossen Rissen des Steines zusammengesetzt, wie eben derselbe ein völlig analoges Phantasiegebilde an das כ in Z. 4 der Melit. 3 angeknüpft hat.

Was hat nun zwischen אש und לבעל gestanden? Unzweifelhaft ein Wort, welches „posuit" bedeutete. Also wahrscheinlich יטנא oder das in der Melit. 3 nachgewiesene יכנח. In der That kann kaum bezweifelt werden, dass am Ende von Z. 2 unsrer, wie jener ähnlichen Inschrift ein י steht. Man vergleiche das Zeichen, welches derselbe Abzeichner aus dem entsprechenden י am Ende von Z. 2 der Melit. 3 gemacht hat, mit dem unsrigen. Letzteres hat nur links einen Strich mehr, der durch irgend ein Versehen der oben bezeichneten Art hier zugefügt worden ist. — Das Zeichen **A** in Z. 3 kann schwerlich einem א angehört haben: wohl aber kann es der stark verzeichnete Rest eines ח sein. Wir ergänzen also יכנח, an welches hier nicht wie in der Melit. 3 das Suffix ם— angehängt ist. Für ein solches wäre auch, wenn wir יכנח ergänzen, in Z. 3 kein Raum, da dieselbe ohne das Suffix schon 7 Buchstaben hat, während Z. 1 und 2 deren nur 6 haben.

Statt des in Z. 4 allein erhaltenen אבן lesen wir nach Analogie der Melit. 3 unbedenklich ארן. Denn derselbe Abzeichner hat auch in letzterer Inschrift das durch die Photographie vollkommen gesicherte ארן mittelst der falschen Krümmung des Striches in אבן verwandelt. Dann aber wird man schwerlich bezweifeln können, dass eben so wie dort auch in unserer Inschrift zwischen בעל und ארן das gewöhnliche Epitheton des Gottes, nämlich חמן, gestanden hat. Denn dafür reicht die vor ארן vorhandene Lücke gerade aus.

Die grösste Schwierigkeit verursachen die in Z. 5 und 6 erhaltenen Buchstabentrümmer.

Gesenius betrachtete **D** als einen zufälligen Strich auf dem Steine und gewann alsdann durch Correctur und Ergänzung von **B** und **C** und durch Verwandlung des ר in Z. 6 in ein ב folgende ingeniöse Lesung der 3 Zeilen 4—6:

אבן | נדר א | בי

= lapis voti patris mei. — Ich schlug Zeitschr. X, 413 vor אבי (= patris ejus) zu vocalisiren. Mit dieser Aenderung könnten auch wir bei der Lesung ארן die beiden folgenden Worte adoptiren, am besten mit der Punctation נָדַר אָבִי = vovit pater ejus. Man müsste

annehmen, dass die beiden Worte in die Mitte der Zeilen gerückt und unter einander gesetzt wären, um den ganzen Stein auszufüllen. Doch fragt man, warum dann nicht wenigstens das א in אב־ mit in die 6. Zeile gesetzt wäre. Und der Abzeichner hat doch ohne Zweifel, indem er den Buchstabenrest **D** am Ende von Z. 5 zeichnete, den Eindruck gehabt, dass in dieser und wahrscheinlich auch in den anderen Lücken einst Buchstaben vorhanden waren. Dazu kommt, dass das von Gesenius in בי verwandelte רי in Z. 6 sich auch am Schlusse der Melit. 3 findet und uns hier wie dort ein דברי voraussetzen lässt.

So bleibt nur noch die nur vermuthungsweise zu beantwortende Frage übrig: Was stand in unsrer Inschrift zwischen אדן und דברי? — Die in Z. 5 erhaltenen Buchstabenreste gestatten in keiner Weise die Ergänzung des nach der sonst üblichen Formel vor דברי zu erwartenden במשכב. Dagegen lassen dieselben die Ergänzung des בממסכר, das in der Melit. 3 zwischen אדן und דברי steht, als nicht unmöglich erscheinen.

Suchen wir zuerst die Stellung des vorauszusetzenden [לדב]רי auf unsrer Inschrift zu bestimmen. Das ל erkennen wir in der Figur **C**, nämlich in den Linien a b c — die übrigen Striche nehmen wir, wie in der oben besprochenen Phantasiefigur **A**, als von dem Zeichner falsch combinirte Risse des Steines. Diese Annahme dürfte mindestens eben so leicht sein, als die Ergänzung der Figur **C** zu einem א. — Die von uns mit **D** bezeichneten kleinen Striche können entweder der Ueberrest eines ד sein, dann stand das ב des Wortes לדברי in Z. 6 vor dem רי — oder der Ueberrest eines ב, dann stand das ד jenes Wortes zwischen unseren Zeichen **C** und **D** und das רי stand in Z. 6 für sich allein. Die letztere Annahme ist, wenn der Abzeichner den Zwischenraum zwischen **C** und **D** einigermassen richtig aufgefasst hat, die leichtere.

Gehen wir von dem ל (nämlich der Figur **C**) in derselben 5. Zeile weiter nach rechts rückwärts, so ist die Verwandlung des zunächst folgenden ב in ד hier noch leichter als in Z. 4; denn der Strich an der rechten Seite ist hier kürzer und weniger gekrümmt. Das ד, das Gesenius an unsrer Stelle las, hat in dem אבד (Z. 2) und in dem רי (Z. 6) einen ungleich längeren Strich.

Es folgt rechts die wunderliche Figur **B**, welche Gesenius mittelst Umkehrung von rechts nach links als ein etwas zu klein gerathenes ד angesehen hat. Mindestens eben so leicht ist auch hier unsere Annahme, dass dem kleinen Dreieck unseres Zeichens der missdeutete undeutliche Ueberrest eines ב zu Grunde liege. Man vergleiche das von demselben Abbildner gleichfalls stark verzeichnete ב zu Anfang der 4. Zeile in der Melit. 3.

Rechts von dem nachgewiesenen ל..רי müsste nun nach unserer Voraussetzung ein ד folgen. Statt dessen finden wir ein deutliches ב, welches nur insofern abnorm ist, als von den beiden senkrechten Strichen der obere Strich länger ist als der untere statt

(wie in dem נ in Z. 4) umgekehrt. Hier müssen wir natürlich auf jeden rein graphischen Wahrscheinlichkeitsbeweis verzichten und uns auf die Behauptung der Möglichkeit beschränken, dass der Abzeichner nach Analogie seiner sonstigen nachweisbaren Missgriffe (man vgl. seine Zeichnung des צב in נצב Z. 1, des ל in Z. 3) auch hier die undeutlichen Buchstabenspuren missdeutet und nach seiner irrigen Auffassung gezeichnet habe. Unser Wahrscheinlichkeitsbeweis für die Annahme jenes מ ist also lediglich ein sprachlicher, insofern, wenn wir das nachfolgende עד לדברי. mit Wahrscheinlichkeit annehmen dürfen, nur das als möglich zugegebene מ vorhergegangen sein kann und also, dem sprachlichen Zusammenhange nach, des gleichen Grades von Wahrscheinlichkeit theilhaftig wird. — Nach Analogie der Melit. 3 ergänzen wir ausserdem noch zu Anfang der Z. 5 ein ש [1]) und zu Ende der Z. 4 ein כ.

Darnach ergäbe sich die folgende Ergänzung der Inschrift:

נצבמלכ	1
אסראשי	2
סנחלבעל	3
חמנאדנכ	4
שסרלדב	5
רי	6

So ergäbe sich auch hier, wie bei der Melit. 3 eine gewisse Planmässigkeit in der Vertheilung der Buchstaben. Z. 1 und 2 enthalten je 6, Z. 3—5 je 7 Buchstaben. Die für Z. 6 übrigbleibenden Buchstaben stehen nicht unter den Anfangsbuchstaben der übrigen Zeilen, sondern sind etwas nach links eingerückt, ganz wie das auch am Schlusse der Melit. 1, A und 1, B der Fall ist [2]), namentlich am Schlusse der letzteren.

Der Schrifttypus ist auch hier wesentlich derselbe wie in den übrigen maltesischen Inschriften, die fünfte ausgenommen, deren Buchstaben nach Blau's richtiger Bemerkung denen der Karthagischen Opfertafel gleichen. Die besondere Ausprägung jenes Typus, welche der Melit. 3 eigen ist (s. oben S. 182), scheint, soviel wir aus den beiden Abbildungen von der Hand desselben Zeichners abnehmen können, unsrer Inschrift fremd zu sein. Dagegen theilt die letztere, wenn das ש in Z. 2 (Buchst. 5) nicht gänzlich verzeichnet ist, mit jener die archaistische zackenförmige Gestalt dieses Buch-

1) Nach der zweiten von uns als weniger wahrscheinlich bezeichneten Ergänzung der 5 Zeile in der Melit. könnte man natürlich zu Anfang der 5. Zeile in unserer Inschrift auch ein ל setzen. Freilich ist nach der Zeichnung die Lücke zu Anfang von Z. 5 schon für ein ש etwas zu gross und sie wäre es noch mehr für ein ל. Indess dürfen wir bei dem Zeichner auch in Betreff der Dimensionen der Lücken schwerlich eine durchgängige Akribie voraussetzen. Auch wäre es möglich, dass schon in der vorletzten Zeile der Anfangsbuchstabe etwas eingerückt wäre, was z. B. auch bei der Melit. 2 der Fall ist.

2) Die Melit. 1, A und 1, B enthalten bekanntlich denselben Text mit verschiedener Zeilentheilung.

stabens, die sich auch auf einer schwer zu entziffernden sardinischen Inschrift (Gen. tab. 13, XLI) findet. Das ש in der Melit. 1 und 2 unterscheidet sich davon nicht nur durch die spätere gerundete und durchstrichene Form, sondern auch durch den noch später rechts hinzugefügten Appendix, der wiederum auf der Melit. 1 am längsten erscheint. Darnach wäre diese die bei weitem jüngste und Melit. 3 und 4 würden einem bedeutend höheren Alterthum (der Zeit vor dem 5. Jahrh. v. Chr.) angehören. Doch hat Vogüé selbst, dem wir die im Ganzen und Grossen sichere Feststellung dieser wichtigen Kennzeichen verdanken (vgl. besonders Mél. d'arch. p. 90), darauf aufmerksam gemacht, dass sie in einzelnen Fällen täuschen können.

Der Vollständigkeit wegen füge ich auch hier den Grundtext mit Wörtertheilung und die Uebersetzung bei:

נצב מלכאסר אש יסנח לבעל חמן אדן כשמער לדברי:

= Cippus Malchosiri, quem posuit Baali solari domino, quum confirmasset verba ejus.

Ich brauche nach den gegebenen Erörterungen kaum besonders hervorzuheben, dass ich meine Erklärung in Betreff der ersten 4 Zeilen für sicherer halte, als in Betreff des Schlusses. Möge bald ein Sprachkundiger wenigstens in so weit Zugang zu dem Original erlangen, um nachsehen zu können, ob meine auf die Analogie der Melit. 3 gegründeten Vermuthungen sich bestätigen oder nicht. Da wo der französische Abzeichner, der in der Melit. 3 keinen Buchstaben überging, ganz leere Stellen in unsrer Inschrift gelassen hat, müssen wir die Schrift wohl als stark verwischt voraussetzen. Doch findet ein Sachverständiger vielleicht noch immer wenigstens einzelne Spuren, die für das Urtheil einige Anhaltspunkte gewähren. In dem schlimmsten Falle, wenn nämlich ein Theil der Wörter gänzlich verschwunden wäre, wären wenigstens die für die Ergänzungen so wichtigen Dimensionen der Lücken möglichst genau zu bestimmen. Erleichtert wird dem Untersucher seine Aufgabe auch dadurch werden, dass er vorher die gleichfalls in Malta aufbewahrte und leicht zugängliche Melit. 3 sich genau betrachten kann.

Ueber den Dialect von Mahra, genannt Méhri, in Südarabien.

Von

Heinrich Freiherr von Maltzan.

Seit Fresnel's und Krapf's ziemlich kurzgefassten Notizen ist über diesen interessanten Dialect, so viel ich weiss, nie wieder etwas in Europa veröffentlicht worden und dennoch verdient er in hohem Grade die Aufmerksamkeit der Sprachforscher zu fesseln, besonders da er geeignet scheint, uns zum Studium der nun alljährlich in vermehrter Anzahl auftauchenden himyarischen Inschriften wesentlich von Hülfe zu sein. Dieser Dialect steht, wie durch die Arbeiten der Genannten bekannt wurde, nicht vereinzelt da, sondern hat einen Schwesterdialect in dem Qarâwi oder Hakili (das Fresnel Ehkili schreibt). Nach Fresnel's Ansicht sind beide Dialecte Ueberbleibsel der alten himyarischen Sprache. Dieser Ausdruck ist auf vielfachen, mitunter absprechenden Widerspruch gestossen und er dürfte vielleicht auch von dem Enthusiasten Fresnel etwas allzu apodictisch gefasst worden sein. Aber er ist nicht so unrichtig, wie man glaubt. Ich habe mich durch praktisches Studium überzeugt, dass diese Dialecte dem Himyarischen in der That viel näher stehen, als es die Gegner der Fresnel'schen Ansicht behaupten. Bis jetzt freilich ist es mir noch nicht gelungen von dem Qarâwi oder Hakili ein klares Bild zu erhalten. Aber von dem Schwesterdialect gelang mir dieses mit einiger Vollständigkeit und die dadurch gewonnene Erfahrung berechtigt mich wohl, den Fresnel'schen Ausspruch dem Wesen nach zu bestätigen und nur in Einzelheiten soweit zu modificiren, dass der Mahra-Dialect eine moderne Mundart jener alten südarabischen Sprache bildet, deren eine Phase uns nun im Himyarischen sich zu enthüllen beginnt, während eine andere Phase derselben uns im Aethiopischen erhalten wurde.

Das Himyarische selbst in Mahra zu suchen, wäre zu viel gewagt, besonders da es wahrscheinlich ist, dass es dort niemals gesprochen wurde. Himyarische Inschriften finden sich in grösserer Anzahl nur in Yemen. Die wenigen anderswo entdeckten, wie die von Naqb el Hagr, 'Obne, Ḥiṣn Gorâb und die 29te des Britischen Museums weisen alle schon einen vom Himyarischen von Yemen

abweichenden, wiewohl im Wesentlichen damit verwandten Sprachtypus auf. Wahrscheinlich wich also das noch so viel weiter östlich angesessene Mahra-Volk in seiner Mundart, selbst im Alterthum, noch mehr vom Himyarischen ab, als die Völker Hadramauts, von denen die erwähnten Denkmäler stammen.

Die noch fortlebenden Ueberreste des Himyarischen selbst können wir nirgends anders, als in Yemen, suchen, wo sich diese sprachlichen Rudera ziemlich in allen Dialecten seiner verschiedenen Provinzen zerstreut vorfinden. Ein Dialect steht ihm näher, der andere ferner, jeder aber hat etwas von ihm bewahrt, dieser in seinem Wortschatz, jener in der Flexion der Zeitwörter, der Pronomina u. s. w. So giebt es in der Nähe von Zebîd ein Städtchen Namens Raima, wo die Leute noch ganz himyarische Verbalsuffixe gebrauchen. Für „kunt“ (ich war) sagen sie kunk, für „qultelek“ (ich sagte dir) sagen sie „qulkulek“ u. s. w.

Auch wurde mir ein in der Nähe von Ḏamar gelegener Ort, Namens Ḥamr genannt, wo, so sagen die Araber, man noch reines Himyarisch rede. Jedenfalls klingt der Name himyarisch. Was den Wortschatz betrifft, so fand ich einige rein äthiopische Wörter, die aber wahrscheinlich zugleich auch himyarisch waren, bei der südarabischen Paria-Kaste, den Achdam und Šimr (Schimr), deren schon Arnaud gedenkt, erhalten. Ich bin nun zwar keineswegs der Ansicht Arnauds, dass Achdam und Šimr die einzigen heutigen Repräsentanten des himyarischen Stammes und alle andern Bewohner Yemens eingewanderte Centralaraber seien, aber dennoch scheint es mir sehr erklärlich, warum grade sie manches von der alten Sprache bewahrt haben. Sie standen nämlich den Einflüssen des centralarabischen Elements ferner, da dieses vor allen Dingen unter der herrschenden Classe Propaganda machte und die verachteten Parias, auf welche sich hier niemals der befreiende Einfluss des Mohammedanismus erstreckte, für unwürdig zu halten schien, ihm assimilirt zu werden. Doch wäre es unrichtig, bei Achdam und Šimr ausschliesslich das Himyarische zu suchen. „Das Himyarische ist weit (wâsʿa)“ so sagte neulich mein gelehrter Bekannter, der Qâdi von ʿAden. „Das Himyarische ist nicht hier und dort: es ist überall in Yemen zerstreut, und wer es sammeln will, der muss alle seine Gauen durchwandern, hier ein Wort, dort eine grammatikalische Form sammeln und dann wird er einen Qâmûs zu Stande bringen, über den die Welt staunen wird.“ Ich fürchte, dieser fromme Wunsch des Qâdi wird nie in Erfüllung gehen.

Da es uns einstweilen, bei dem unsichern Zustand von Yemen, versagt ist, das noch Lebende vom alten Himyarischen an der Quelle zu studieren, so suchen wir uns wenigstens ihm auf einem Umweg zu nähern, indem wir durch Analogie von einem ihm verwandten Dialect, dem heutigen Mêhri, auf seinen Bau und Wortschatz schliessen. Was den Wortschatz des Mêhri selbst betrifft, so dürfte uns derselbe freilich von geringerer Hülfe sein, als der

seines Schwesterdialects, des Qaráwi oder Hakili, mit dem ich hoffentlich bald Gelegenheit finden werde, eingehender Bekanntschaft zu machen. In dieser Beziehung hat das Arabische d. h. die in Hadramaut gesprochene Mundart des Arabischen, die sich der Qoránsprache in vielen Dingen noch mehr nähert, als die von Higâz, den Méhri-Dialect überfluthet. Beinahe die Hälfte der Wörter ist der Wurzel nach arabisch, namentlich die Ausdrücke für Abstracta, Alles, was sich auf Religion bezieht, die Benennungen für die meisten Waaren, Luxusartikel, Thiere und Pflanzen, die nicht einheimisch, politische Einrichtungen u. s. w. Ursprünglich südarabisch und vielfach dem Tigre-Dialect, dem modernen Ge'ez, der bekanntlich mit Aethiopisch mehr Aehnlichkeit zeigt, als irgend eine andere Mundart, verwandt sind dagegen fast alle socialen, patriarchalischen und Familien-Begriffswörter, die Ausdrücke für die einfachen und natürlichen Bedürfnisse und Verrichtungen, alle einheimischen Thiere und Pflanzen, die Benennungen der Landesproducte, Naturerscheinungen, Himmelskörper, Erde, Flüsse, Berge, kurz fast alle Wörter eines häufigen, täglichen oder stündlichen Gebrauchs.

Es ist hier nicht meine Absicht, ein Vocabular des Méhri zu geben. Manches darüber ist schon durch Fresnel und Krapf bekannt geworden und diess dürfte genügen, um sich ein allgemeines Bild vom Typus dieses Dialects in lexikalischer Beziehung zu machen, bis es mir vergönnt sein wird, dasselbe durch eine eigne Arbeit, die jedoch den Raum dieser Zeilen überschreiten würde, zu vervollständigen. Einer nach meiner Ansicht falschen und irreführenden Ansicht Fresnels in Bezug auf den Wortschatz des Méhri möchte ich indess hier entgegentreten. Er scheint nämlich sich dahin auszusprechen, als fände zwischen diesem Dialect und dem nordsemitischen Sprachgebiet eine nähere Verwandtschaft statt, als diejenige, welche zwischen diesem Element und den übrigen Zweigen des alten Südarabisch besteht. Wenn er zum Beweise Worte wie ambara (Söhne) anführt, so hätte er die Aehnlichkeit eben so gut in anderen Dialecten, als im Hebräischen finden können, z. B. in dem von Gedda selbst, wo auch die Kinder „berûro" heissen. Das einzige hebräische Wort im Méhri, was auch Fresnel anführt, ist „fa'm" das hier „Schenkel" (nicht Bein) heisst, aber auf ein Wort lässt sich kein System stützen. Im übrigen aber habe ich kein einziges nordsemitisches Wort im Méhri finden können, das sich nicht auch im Aethiopischen, im Tigre oder im Dialect von Yemen fände. Jedoch scheinen sich Fresnel's Bemerkungen hauptsächlich auf das Qasâwi oder Hakili zu beziehen, und hier haben wir es mit einem zwar verwandten, aber doch in vielen Dingen selbstständigen Schwesterdialect zu thun.

Entfernt sich das Méhri in Bezug auf den Wortschatz auch weniger vom Arabischen, so geschieht diess doch vollständig in Bezug auf den grammatischen Bau und die Flexion. Hier sind wir in vollem südarabisch-äthiopischen Element. Hierhin hat sich der

Geist der Sprache zurückgezogen, hier hat er kräftig jedem Einfluss des Centralarabischen widerstanden und auf diesem Gebiet sogar einen entschiedenen Sieg über dasselbe errungen, indem er alle die fremden Eindringlinge, d. h. die aus dem Dialect von Hadramaut in das Mêhri übergegangenen Wörter nach seiner Eigenart umformte, ihnen die von ihm gebotenen Biegungen aufnöthigte und etwas anders Geartetes aus ihnen machte, in welchem nur der Kenner das ursprünglich arabische Wort wiederfindet. Wer anders, als ein Kenner vermag z. B. in einer Form wie „śachberrek" (ich frug) das arabische اِسْتَخْبَرْتُ wieder zu erkennen? Oder in „ḥakemône" das arabische partic. activ. حَاكِم? Und dennoch sind diese Wörter ihrer Wurzel und ihrer Bedeutung nach ganz dieselben, nur die einen centralarabisch, die andern südarabisch flectirt.

Was den Bau und die Flexion des Mêhri betrifft, so wird uns zwar auf den ersten Blick klar, dass dieselben mit der einzigen Abtheilung der grossen südarabisch-äthiopischen Sprachfamilie, von der wir eine ausführliche Grammatik besitzen, nämlich mit dem Aethiopischen, grosse Aehnlichkeit zeigen, gleichwohl aber in Einzelheiten, die jedoch keineswegs unwichtig, davon abweichen. Solche Einzelheiten sind: die Bildung des Femininalsuffixes auf ś (sch), die des Aorists vieler abgeleiteten Verben auf enn oder yenn (im Auslaut) und die des Partic. activ. auf ône. Andere Eigenthümlichkeiten werden im Verlauf des Folgenden hervortreten, in welchem ich mich bemühen will, einen kurzen Ueberblick über die Bildung der Verba, Hauptwörter, Pronomina und ihrer Suffixe zu geben, der keineswegs auf Vollständigkeit Anspruch machen soll, da meine eignen Forschungen noch nicht so weit gediehen sind, um einen solchen Anspruch zu erheben, der aber doch vielleicht dankbar aufgenommen werden dürfte, da das Gebiet, das er behandelt, für uns bis jetzt noch fast völlig terra incognita geblieben ist.

Was zuerst die Lautlehre betrifft, so habe ich im Mêhri nicht jene 36 Buchstaben entdecken können, die Fresnel im Hakili fand, ebensowenig jene nur auf der einen Seite des Mundes gesprochenen, noch jene ausgespuckten Buchstaben (lettres crachées), von denen er spricht und deren Vorhandensein im Hakili ich einstweilen nicht läugnen will, obgleich keiner der Mahri, den ich danach fragte, und die alle doch mit den Qarâwi in Berührung gekommen waren, etwas von diesen Abnormitäten wusste. Die einzigen Zusätze zu dem arabischen Alphabet scheinen mir das j (französisch wie in jour ausgesprochen), dem amharischen jai, zuweilen auch dem djent entsprechend, welches sich gewöhnlich da findet, wo wir im Arabischen ṣad erwarten würden, und einen andern merkwürdigen Laut, den ich ẑ schreiben will und der eine Mischung aus dem th, wie

in Othmân (Otmân) und dem ش, wie in šems, zu sein scheint. Wir könnten also vielleicht تش (thsch) schreiben, aber beide Laute sind so innig zu einem einzigen verschmolzen, dass sie nur einen eigenartigen, selbstständigen, nicht einen zusammengesetzten Consonanten darzustellen scheinen.

Was die Vocale betrifft, so zeigt vor Allem das Méhri eine grosse Vorliebe für Diphthonge. ai und aw (au) kommen fast in jedem zweiten oder dritten Worte vor, fast immer an Stelle des arabischen â, oder des kurzen a, wenn diesem ein Doppelconsonant folgt, wo dann letzterer einfach wird und das schwache a sich zum Diphthong au verstärkt. Ausserdem liebt das Méhri sehr die langen Vocale ê und ô, die hier eine ganz ähnliche Rolle spielen wie im Aethiopischen. ê und ô sind nur selten Zusammenziehungen der Diphthonge ai und au, wie in arabischen Vulgärdialecten, sondern stehen meist da, wo man im Arabischen einen kurzen Vocal erwarten würde. Das lange î, gleichfalls sehr häufig, kommt hauptsächlich vor dem t am Schlusse der Feminina und Abstracta vor. Dieses t wird, wie im Aethiopischen, stets gesprochen und niemals wie das arabische ة finale behandelt. Die kurzen Vocale werden gern vermieden, entweder verschluckt oder in lange verwandelt. Das lange â in der Mitte der Wörter ist selten und geht meist in andere lange Vocale oder Diphthonge über. Am Anfang der Wörter hat es stets ein h vor sich und dieser Umstand verleiht der Aussprache ein ganz eigenthümliches Gepräge. Man glaubt den hebräischen Artikel „ha“ zu vernehmen, man glaubt bei Verben ein Hiphil zu hören; das ha ist überall; in jedem grössern Satz sind drei oder vier Wörter, die damit anfangen. Ich wunderte mich Anfangs sehr über das häufige Vorkommen dieser Anfangssylbe und wurde fast zu dem Trugschluss geführt, das Méhri habe wirklich den hebräischen Artikel, bis ich entdeckte, dass alle damit beginnenden Wörter entweder Elativ-Formen oder Plurale, der arabischen Form افعال entsprechend, oder Verba in der 4ten Conjugation waren. Namentlich für die beiden ersteren Bildungen zeigt das Méhri eine grosse Vorliebe und, da das Alif zu ha wird, so ist die Häufigkeit des Vorkommens dieses anscheinenden hebräischen Artikels erklärt. Dieses ha, einmal ins Wort aufgenommen, bleibt auch dann, wenn eine Präposition oder ein Affix davor tritt. So sagt man bihallîû (bei Nacht) von halîl (die Nacht) mit vorgesetzter Präposition.

Die Pronomina sind im Mehri:

1) Pronomina Personalia.

	Singular	Plural
I.	ho	n'hâ
II.	hēt für beide Geschlechter	têm, ātêm fem. tên
III.	masc. he, fem. sê	hêm, habû, fem. sên

2) Pronominal-Suffixe (bei Nomen u. Verbum gleich).

	Singular	Plural
I.	i	an
II.	ek fem. ek (eš?)[1]	kum fem. kenn
III.	he fem. es	hum fem. senn

3) Pronomina demonstrativa.

tôme dieser, ţime diese (fem.) } Singular { tĕk jener, tĭk jene (fem.)
liône[2] diese (plur. masc. u. fem.) liĕk (plur. masc. u. fem.)

4) Pronomen interrogativum.

mon wer? für alle Geschlechter und Zahlen.

Das Pron. relativum habe ich noch nicht entdecken können. Alle Mêhri, welche ich nach einem Aequivalent für das arabische „elledi" (vulgo „elli") frug, behaupteten, es gebe kein solches in ihrer Sprache. Einer, der etwas Englisch konnte, sagte mir, man mache es in ihrem Dialect wie zuweilen im Englischen, wo ebenfalls das Pron. relativ. in gewissen Fällen ausgelassen werden kann. Z. B. „the book I bought", „das Buch ich kaufte", statt das ich kaufte; „the woman I married", „die Frau ich heirathete" statt die ich heirathete u. s. w. Sie führten mir mehrere Sätze an, in denen das Pron. rel. latent war.

Zeitwort.

Erste Conjugation des triliteralen Zeitworts.

Perfectum.

	Singular		Plural	
III.	masc. nḫô (er vergass)	bdô (er log)	neḫaim	bôdem
„	fem. n'ḫôt	b'dôt	neḫû	b'dû
II.	masc. n'ḫaik	bôdek	n'ḫaikem	bedekem
„	fem. n'ḫaiš(sch)	bôdeš(sch)	n'ḫaikann	bedekann
I.	n'ḫaik	bôdek	n'ḫain	bêden

Aorist.

	Singular		Plural	
III.	m. yenḫe (er vergisst)	ibede (er lügt)	inḫaém	ibêdièm
„	f. tenḫe	thêde	tenḫaèn[3]	thêdièn
II.	m. tenḫe	thôde	tenḫaim	thôdaim
„	f. tenḫi	thôdi	tenḫain	thôdain
I.	anḫe	abide	nenḫe	nebîde

---

1) Das eš scheint eine veraltete Form zu sein und nur noch sehr ausnahmsweise vorzukommen.

2) Im Nordtigre-Dialect heisst der Plural von „dieser" ellôm (fem. ellônn) und von „jener" lôm (fem. lenn).

3) Das Feminin. der III. Plur. nicht wie im Arabischen mit ya, sondern wie im Hebräischen mit ta beginnend.

Participium.

Activ.		Passiv.	
n^eḫône	b^edône	neḫôt	bedôt
(vergessend)	(lügend)	(vergessen)	(gelogen)
fem. neḫîde	fem. bedîde.		

Imperativ.

Singular.		Plural.	
ubê	bdê	nhaim	bêdaim.

Man sieht, das Perfectum flectirt fast alle Formen äthiopisch, nur die 2te Sing. Fem. wie das Amhârische auf š (sch), die III. Pluralis in beiden Geschlechtern dagegen eigenartig. Fresnel giebt in seinem Paradigma des Hakili-Verbums sut (schlagen) diese beiden Formen ganz gleichlautend „sutu“ an, eine Behauptung, deren Richtigkeit ich anzuzweifeln Grund habe. Nach allem, was ich bis jetzt vom Hakili erfahren, gleicht dieses in der Flexion der Verba dem Méhri durchaus und ist nur an eigenartigen Vocabeln reicher, sowie in der Lautlehre davon abweichend (es kennt z. B. das ha am Anfang der Wörter fast gar nicht). Auch im Aorist scheint mir Fresnel zu irren, wenn er im Plural die III. und II. Person Masc. als gleichlautend mit dem Singular angiebt.

Abgeleitete Conjugationen.

Bis jetzt habe ich nur die IIte, die IIIte, die Vte, die VIIIte und die Xte constatirt. Die IVte scheint vorzukommen und durch das in ha übergehende a (des Anfangs) zu einem Hiphil zu werden, aber es fehlen mir noch genügend verbürgte Beispiele. Die Xte will ich zuerst aufführen, da sie sich in ihrem Paradigma am meisten der ersten nähert, während die andern sich in einem wichtigen Punkt wesentlich davon unterscheiden. Bei ihr geht das a am Anfang verloren und s und t ziehen sich zu einem einzigen Laut zusammen, der ein ganz einfaches šin (sch) ist und, wenigstens im Méhri, keineswegs jenes unaussprechbare Compositum heterogener Laute, das Fresnel uns in seinem اشخبر „Ischbor“ giebt. Ich will dasselbe, aus dem arabischen استخبر entstandene Verbum wählen, um daran zu zeigen, wie einfach im Méhri diese Conjugation ist. Durch die Lautweglassung und Zusammenziehung wird in der That diese Form dem Saph'el des Syrischen wenigstens äusserlich ähnlich.

Xte Conjugation.

šachber für das arab. استخبر „fragen“.

ša'gub für das arab. استعجب „staunen“.

Perfectum.

		Singular.		Plural.	
III.	m.	śachber	śa'ǵub	śachberem	śa'ǵebem
„	f.	śachberet	śa'ǵebet	śachbôr	śa'ǵûb
II.	m.	śachberk	śa'ǵebek	śachberkem	śa'ǵebkem
„	f.	śachbereś	śa'ǵebeś	śachberkann	śa'ǵebkann
I.		śachberk	śa'ǵebek	śachberen	śa'ǵeben

Aorist.

		Singular.		Plural.	
III.	m.	iś'chabôr	iśa'ǵub	iś'chaberem	iśa'ǵibem
„	f.	teś'chabôr	teśa'ǵub	tiś'chabôrenn	tiśa'ǵubenn
II.	m.	teś'chabôr	teśa'ǵub	tiś'chabirem	tiśa'ǵibem
„	f.	teś'chabôri	teśa'ǵubi	tiś'chabôrenn	tiśa'ǵubenn
I.		aś'chabôr	aśa'ǵub	neś'chabôr	neśa'ǵub

Participium Passivum.

ma'aśǵeb.

Aehnlich werden andere Verba gleicher Form conjugirt, deren Ableitung aus dem Arabischen minder deutlich, z. B.

śansôk, er (der Hengst) wieherte.
śansakek, du (mein Pferd) wiehertest.
iśansôk, er (der Hengst) wiehert.
teśansôk, sie (die Stute) wiehert.

Der himyarische Aorist in der IIten, IIIten, Vten und VIIIten Conjugation des Mèhri.

Unsre Kenntniss der himyarischen Biegung der Zeitwörter ist, trotz der verdienstvollen Forschungen Osianders und der geistvollen Entdeckungen Ewalds, bis jetzt noch sehr unvollständig geblieben, wie es denn bei der Natur der Quellen (sämmtlich Inschriftentafeln, und zwar meist Votivepigraphen, in denen die Verba nur in der dritten Person vorkommen) nicht anders möglich war. Aber trotz dieser Beschränktheit des Materials sind dennoch einige wichtige Entdeckungen gemacht worden. Unter diesen nimmt die Entdeckung Ewalds in Bezug auf den Auslaut des Aorists eine hervorragende Stelle ein. Diesem zu Folge endete der Aorist durchweg auf n (Nûn), im Plural sogar auf zwei n. Diese Form nun hat sich im Mèhri erhalten und dies ist vielleicht die interessanteste Entdeckung, welche es mir gegeben war, zu machen. Bei der ersten Conjugation kommt sie jetzt nicht mehr vor. Ebenso hat die Xte, das Śaph'el, das sich in seiner Bildung so eng an die Ite anschliesst, dieselbe verloren. In den anderen abgeleiteten Conjugationen dagegen finden wir sie unzweifelhaft wieder, zwar nicht bei allen Personen (z. B. fehlt sie bei der IIten Sing., der IIten und IIIten Plural masc.), aber doch grade bei denjenigen, in denen sie am charakteristischsten die Wortform umgestaltet, indem diese Personenformen, die in andern semitischen Sprachen grade die kürzesten zu sein pflegen, hier durch die auf Nûn auslautende ange-

hängte Endsylbe, die meist mit einem y beginnt, zu den längsten werden. Doch folgende Paradigmen werden dies am besten zeigen. Der Vollständigkeit wegen füge ich auch das Perfectum bei, weil dieses, obgleich es in der Consonantenbildung regelmässig ist, doch in Bezug auf die Vocalveränderung manches Interessante darbietet.

IIte Conjugation.

Seffor (er reiste) für das arabische سافر, das der IIIten Conjugation angehört, während „seffor" offenbar in der IIten steht.

Qessûm (er badete) von der arabischen Wurzel قسم, wovon قَسُمَ (pulcher fuit) und قَسَام (formositas). Im Aethiopischen hat [1]) ቀሰመ: die Bedeutung sapidum reddere, condire. Die IIte Conjugation würde hier Causativbedeutung haben und „formosum reddere" bedeuten, was durchaus dem arabischen Begriff von „baden" entspricht, das immer mit Salbung vermittelst Oel und Essenzen verbunden ist und einen allgemeinen Verschönerungsprocess in sich begreift.

Perfectum.

		Singular.		Plural.	
III.	masc.	seffor	qessûm	sefförem	qessûmem
„	f.	sefferet [2])	qessamet	seffûr	qessûm
II.	masc.	sefferek	qessamek	sefforkem	qessamkem
„	f.	sefferes (sch)	qessames (sch)	sefferkenn	qessamkenn
I.		sefferek	qessamek	sefferen	qessamen

Aorist.

III.	masc.	isefferen	iqessaimen	isefferem	iqessamem
„	f.	tesefferen	teqessaimen	tesefförenn	teqessûmenn
II.	masc.	teseffor	teqessûm	tesefferem	teqessamem
„	f.	tesefferen	teqessaimen [3])	tesefförenn	teqessûmenn
I.		asefferen	aqessaimen	nesefferen	neqessaimen

IIte Conjugation bei schwachem Wurzelstamm.

salli (er betete) das arabische صلّى.

Perfectum.

		Singular.	Plural.
III.	m.	salli	salliyem
„	f.	sallit	sallii
II.	m.	sallik	sallikam
„	f.	sallis (sch)	sallikenn
I.		sallik	sallin

1) Dillmann, Lexicon Aethiopum S. 432.

2) Der Accent liegt hier und bei den folgenden Formen auf der antepenultima: séfferet, séfferek u. s. w.

3) Die Feminina der II. und III. Person Singularis gleichlautend.

Aorist.

		Singular.	Plural.
III.	masc.	isalliyen	isalliyem
„	f.	teṣalliyen	teṣalliyena
II.	masc.	teṣalli	teṣalliyem
„	f.	teṣalliyen	teṣalliyenn
I.		aṣalliyen	neṣalliyen.

Hiezu scheint auch folgendes Verbum zu gehören:

lehа (es, das Schaaf blökt),

ilhayen (es blökt).

Die Verdopplung des Mittelradicals scheint hier weggefallen und aus ilehhayen ilhayen entstanden zu sein.

IIIte Conjugation.

ǵâ'ôb antworten, das arab. جاب III.

hôdi vertheilen, vom arab. تَهْدى dona, munera dedit.

Perfectum.

		Singular.		Plural.	
III.	masc.	hôdi	ǵûôb	hôdiyem	ǵûabem
„	f.	hâdit	ǵûabet	hôdii	ǵûûb
II.	masc.	hâdik	ǵûabek	hâdikem	ǵûabekem
„	f.	hâdiś (sch)	ǵûabeś (sch)	hâdikenn	ǵûabekenn
I.		hâdik	ǵûabek	hâdin	ǵûaben

Aorist.

III.	masc.	ihâdin	iǵwiben	ihâdîm	iǵwibem
„	f.	tehâdin	teǵwiben	tehôdinn	teǵwôbenn
II.	masc.	tehâdi	teǵwôb	tehâdîm	teǵwibem
„	f.	tehâdin	teǵwiben	tehôdinn	teǵwôbenn
I.		ahâdin	aǵwiben	nehâdin	neǵwiben

Vte Conjugation.

Tô'llem (lernen), dem arabischen تعلّم entsprechend.

Perfectum.

		Singular.	Plural.
III.	masc.	tô'llem	to'llemim
„	fem.	to'llemet	to'llûm
II.	masc.	to'llemek	to'llemekem
„	fem.	to'llemeś (sch)	to'llemekenn
I.		to'llemek	to'llemen

Aorist.

III.	masc.	yate'llimen	yate'llimem
„	fem.	tate'llimen	tate'llimenn
II.	masc.	tate'llôm	tate'llimem
„	fem.	tate'llimen	tate'llimenn
I.		ate'llimen	nate'llimen

Der Imperativ ist so gebildet als ob das Verbum der VIIIten Conjugation angehörte und lautet 'atellôm oder 'atelôm.

VIII. Conjugation.

iftiker das arabische افتكر „sich erinnern“;

ûtaḍâ „Abwaschung halten“, das arabische توضأ, das hier in der VIII., nicht, wie im Arabischen, in der V. Conjugation vorkommt.

Perfect.

	Singular.		Plural.	
III. m.	iftiker	ûtaḍâ	iftikerem	ûtaḍim
„ f.	eftekert	ûtaḍit	eftikôr	ûtaḍi
II. m.	eftekerk	ûtaḍik	eftekerkem	ûtaḍikem
„ f.	eftekerś (sch)	ûtaḍiś (sch)	eftekerkenn	ûtaḍikenn
I.	eftekerk	ûtaḍik	eftekern	ûtaḍin

Aorist.

	Singular.		Plural.	
III. m.	yiftekiren	yûtaḍin	yiftekirem	yûtaḍim
„ f.	tiftekirên	tûtaḍên	tiftekôrenn	tûtaḍôn
II. m.	tiftekôr	tûtaḍô	tiftekirem	tûtaḍim
„ f.	tiftekirên	tûtaḍôn	tiftekôrenn	tutaḍôn
I.	aftekiren	aûtaḍin	niftekiren	nûtaḍin

Der himyarische Aorist scheint auch zuweilen bei der ersten Conjugation vorzukommen, wo er jedoch eine eigenthümlich verlängerte Form annimmt, indem dem Schluss-Nûn die Sylbe ṭe (the) vorgesetzt wird. So bildet das Verbûm fiten (unterscheiden), das allem Anschein nach in der I. Conjugation steht und in der IIten Person Perf. fotenk hat, den Aorist ifteniṭen, I. pers. afteniṭen.

Zur ferneren Orientirung lasse ich noch einige Beispiele von Verben mit denjenigen Formen folgen, welche mir von ihnen bekannt geworden sind.

ożż er stand aufrecht. ażżek I u. II. pers. masc. sing. Perf.
ażiż Imperativ. ażżône particip. activ.

qadôr er besiegte. qederk I u. II pers. masc. sing. Perf.
iqôder III. pers. masc. sing. Aorist. aqôder I p. m. s. Aorist.

tûi er ass. tok I u. II. pers. masc. sing. Perfect.
atûi I pers. sing. Aorist. tê Imperativ.

kessu er fiel. kusk II. kisk I. pers. masc. sing. Perf.
kassim III pers. plur. masc. Perf.

a'ûzemme ich gebe. tûzemme du giebst.
i'ûzemme er giebt. zemme gieb

ṭâb er hustete. iṭôb er hustet.

kennôs er kehrte. kennesek ich kehrte.
ikônnes III. Aorist. teknessene gekehrt in femin.

itûk er nimmt. hiṭk nimm!
ifôtḥ er öffnete. ftâḥ öffne!
iftethait geöffnet.
ĝôro er rasirte. igôre er rasirt.
illô es regnete. tillis es regnet.

Eine in Bezug auf die Lautlehre sehr merkwürdige Biegung ist die des Zeitworts taibed (er nahm weg), das zwar im Perfectum ganz regelmässig tabdek u. s. w. und im Participium Act. tebdône bildet, aber im Aorist den mittleren Radical ganz fallen lässt und itôd, tetôd, atôd, itaidam (III plur. masc.), tetôdon (III plur. fem.) bildet, wovon dann auch der Imperativ tôd (nimm weg) abgeleitet ist.

Zuweilen macht sich die Vorliebe für den Hauchlaut so weit geltend, dass er selbst in der ersten Person Singularis des Aorist statt des üblichen einfachen a (am Wortanfang) auftritt. So sagt man haqair ich lese, dagegen iqair er liest, teqair du liesest, teqerra du (Frau) liesest, iqêrim sie lesen, teqêrin sie (die Frauen) lesen. Die IIIte Pers. Sing. Perf. heisst qôri.

Verba mit mehrlautigen Wurzeln.

Von diesen ist mir bis jetzt nur ein einziges bekannt geworden, nämlich hâgell, im Imperativ hegell und im Aorist ihegelûl, tehegelûl, ahegelûl, ihegelûlem u. s. w. bildend. Es heisst „Speisen künstlich zubereiten."

Verba mit Pronominalsuffixen.

Ungleich dem Arabischen, und in dieser Hinsicht auch wieder dem Aethiopischen (von dem uns ferner stehenden nordsemitischen Sprachgebiet ganz abgesehen) sich nähernd, verändert das Mêhri die Form des Verbums, wenn ein Pronominalsuffix demselben angehängt wird, und zwar geschieht dies nicht nur in der Vocalisation, sondern es werden, je nach dem Bedürfniss des Wohllautes auch noch Consonanten eingeschoben, am häufigsten beim part. act. fem. ein t.

A'uzemm heisst „ich gebe". Will man aber sagen „ich gebe dir", so wird das Particip uzmône gewählt, aber dessen Form wesentlich umgestaltet, und wir haben „ho uzmânek" mit verändertem Vocal. Dieselbe Form beim Suffix des Plural der IIten Person: ho uzmânekum heisst „ich gebe euch", ho uzmâneken „ich gebe euch (Frauen)". Dagegen bedient man sich der Aoristform a'uzemm vor andern Suffixen: a'uzemhum heisst „ich gebe ihnen", a'uzemsenn, „ich gebe ihnen (den Frauen)". Ist es jedoch eine Frau, welche sagt „ich gebe", so ist die Form eine ganz andere und hier kommt wohl das zur Geltung, was Fresnel in seiner kurzen Besprechung des Qaráwi oder Hakili andeutet, dass nämlich diese Dialecte eine eigne Form für das Femininum auch der ersten Person besitzen. Bei dem ohne Suffix vorkommenden Verbum habe ich dieselbe im Mêhri noch nicht entdecken können und es wäre denkbar, dass sie

sich hier nur bei dem mit Suffix versehenen Zeitwort erhalten hätte, während das Qarâwi sie (nach Fresnel) durchgehends bewahrt zu haben scheint. In so weit ich diesen Dialect beobachtete, ist es jedoch nicht einmal der Aorist I. Person, der vor dem Suffix im Femininum auftritt, sondern man braucht statt dessen das Part. act.; dieses lautet im Femininum uzmide und tritt mit dem Suffix durch Vermittlung eines Tau in Verbindung, woraus die Doppelschlusssylbe detek entsteht. Wenn eine Frau im Mehri zum Manne sagt „ich gebe dir", so braucht sie das Wort „ho uzmidetok" [1], während der Mann zu ihr ho uzmânek sagt.

Die IIIten und IIten Personen erleiden vor Suffixen nur selten lautliche Veränderungen. Unverändert bleibt stets der Imperativ. Man sagt zemmi „gieb mir", zemmen „gieb uns", zemmhe „gieb ihm", zemmes „gieb ihr" u. s. w.

Artikel.

Ehe ich zur Besprechung der Nomina und ihrer Bildungen übergehe, will ich noch die Bemerkung vorausschicken, dass ein Artikel im Mehri ebensowenig vorkommt, wie im Aethiopischen und Himyarischen. Dass das „hu" kein Artikel sein kann, glaube ich oben schon gezeigt zu haben. Einige Engländer, welche sich Mehri-Vocabeln dictiren liessen, haben nun freilich behauptet, es existire ein Artikel und zwar „l" (das arab. el); aber, wenn ich der Sache auf den Grund ging, so fand ich, dass alle diejenigen Leute, welche vor Mehri-Wörter ein „l" setzten, kein reines Mehri mehr sprachen, sondern sich durch langen Aufenthalt in Yemen so sehr arabisirt hatten, dass sie arabische Formen selbst bei ihrer eignen Sprache anwandten. Einen unverfälschten Mehri habe ich nie einen Artikel gebrauchen hören.

Bildung der Nomina.

Der Umfang dieser Zeilen gestattet mir nicht, mich hier mit diesem Capitel eingehender zu beschäftigen. Im Allgemeinen steht das Mehri in dieser Beziehung dem Aethiopischen am nächsten. Darin unterscheidet es sich aber wesentlich von ihm, dass es jene einfachste Nominalbildung mit einem kurzen Vocal nach dem ersten Wurzellaut, wo dann der zweite vocallos, verschmäht und selbst in die kürzesten Wörter lange Vocale eindringen lässt. Dreibuchstabige Wörter mit 2 kurzen Vocalen kommen vor, sind aber auch selten. Ein langer Vocal in der ersten Sylbe ist bei Appellativen am häufigsten, in der 2ten Sylbe kommt er meist bei Adjectiven oder Participien vor. Unter den Vorsätzen der Nomina ist das a (in diesem Dialect in ha verwandelt) am häufigsten, unter den Nachsätzen das

---

1) Es ist sehr schwer einen Mehri dazu zu bringen die I. Person Aorist zu gebrauchen; er umgeht sie fast immer durch das part. act. mit dem persönlichen Pronomen.

t mit vorhergehendem î oder ê; ersteres bei dem Femininum der Adjectiva und Participien, letzteres bei Abstracten vorherrschend. Das ma als Vorsatz findet sich fast nur bei Verbaladjectiven der abgeleiteten Conjugationen. Die Bildung des Relativum auf î, im Arabischen so häufig, scheint sich im Mêhri auf Abstammungsbezeichnung zu beschränken. Die Endung ôt ist dem Part. Passiv der Iten Conjugation und den Abstracten eigen, die Endung ône dem Particip. activ und einzelnen Appellativen.

Zahl und Geschlecht der Nomina und Adjectiva.

I. Bildung des Plurals.

Ein ausschliesslich äusserer Plural scheint im Mêhri beinahe ganz zu fehlen, oder wenigstens nur noch in schwachen Spuren erhalten zu sein, d. h. ein Wort tritt nicht durch Anhängung einer Endsylbe allein in den Plural, sondern es geht auch fast immer eine Veränderung seiner Vocale vor sich. Beispiele von Worten, die im Plural ihre Vocale nicht ändern, sind mir nur wenige vorgekommen. Solche sind rigêm (der Tisch) pl. rigêmenten, engêd (die Kugeltasche) pl. engêtîn, qannett (die kleine) pl. qannettan.

Aber, wenn auch keine absolut äussere Pluralbildung, so tritt dagegen eine relative sehr häufig auf, welche wir die „gemischte“ nennen wollen, weil sie zugleich (und vielleicht ursprünglich allein) äusserlich, zugleich aber, durch die Vocalveränderung, innerlich ist. Die vorherrschende Bildung dieses Plurals ist auf n im Auslaut, entweder ein einfaches n, oder în, ên, häufiger ten, enten, bei dem Femininum ausserdem noch ûten, auten, iten. Der arabische äussere Plural der Feminina, der auf ât auslautet, findet sich, aber selten, merkwürdiger Weise fast häufiger bei Masculinen, wie Standesbezeichnungen u. s. w. (bei denen er auch im Arab. und Aethiop. vorkommt). Ihm zur Seite steht ein seltenerer äusserer Plural der Masculina, auf ôt auslautend, auch kommen Beispiele vor, bei denen blos ein t angehängt und der Vocal verlängert wird.

Beispiele von Pluralen mit gemischter Bildung.

chô (der Mund)	Plural	chûten
ain (das Auge)	„	ayenten
rhai (der Bruder)	„	rhûyen
chademet (die Magd)	„	chademûten
hairit (die Eselin)	„	hairûten
qetanit (die feine, zarte, adj.)	„	qetanten
kelbit (die Hündin)	„	kilebten
rhagit (die Jungfrau)	„	rhagenûten
labit (das Kinn)	„	libaiten
mamedêt (das Kissen)	„	mimdûten
mo'ollem (der Meister)	„	ma'llemûten
haugerit (die Sklavin)	„	hêgerten

kelit (die Niere) Plural kelaiten
naidâf (die Strohmatte) „ naidefûten
lebenit (die weisse, adj.) „ lebeniten
śira (der Nabel) „ śeranten
sebkit (die Spinne) „ sibekten
ṭerain (das Bein) „ ṭeranten

Bei Weitem häufiger ist der innere und unregelmässige Plural. Namentlich bei Masculinen findet er sich fast ausschliesslich. Ausser dem absolut inneren Plural, der keine äusseren Vor- oder Nachsätze kennt, giebt es im Méhri, wie in allen anderen südsemitischen Sprachen, auch einen solchen, der Sylben vor- oder andere als die gewöhnlichen Pluralendungen nachsetzt, zugleich auch die innern Vocale verändert, also gleichfalls ein „gemischter" Plural genannt werden könnte, dessen Charakter aber den unregelmässigen Formen angehört, während die Endung auf n, enten u. s. w. die ehemalige Regelmässigkeit des Plurals darzustellen scheint.

Der beliebteste Vorsatz ist bei diesen Pluralen a, das in ha übergeht, der beliebteste Nachsatz ye. Wir wollen diese Gattungen des Plurals hier, dem gewöhnlichen Lauf der Grammatiken entgegen, vor den absolut inneren Mehrheitsformen anführen, weil sie noch eine gewisse Regelmässigkeit zeigen und sich in so fern an die auf n endenden Formen anschliessen.

Plural mit Vorsatz.

Mit vorhergesetztem ha (a) und geringer Vocalveränderung, dem arab. أفعلة oder أفعل entsprechend. Beispiele:

bôb (Thür) Plural habuebet
kebś (Schaaf) „ hakebeś
kellôn (Bräutigam) „ hakellent
kôb (Schakal) „ hakuebet
debbêt (Fliege) „ hadebôb.

Plural mit schwacher Endung.

Dieser Plural verändert die Form des Singulars unbedeutend, an die er nur die Endung iyé, ye, iya, ya, manchmal auch iyo gesprochen, anhängt. Beispiele:

ba'l (Herr) Plural bô'liye
ba'lit (Herrin) „ ba'litiye
hôḍi (Cisterne) „ hoḍôye
ǵebebet (Stirne) „ ǵebôhyo
rhait (Schwester) „ rhutye.

Manchmal wird an dieses iye noch ein t angehängt, z. B.
behôr (Seemann) Plural bahariyet.

Plural mit der Endung des Femininum Singularis.

Da die collectiven Plurale weiblich sind und als im Singular stehend angesehen werden, so konnte es nicht fehlen, dass auch manche derselben die Form der weiblichen Einzahl annahmen und t oder it (die weibliche Endung der Einzahl) anhängten. Z. B.

haugûr (Sklave) Plural hagerit

kabin (Skorpion) „ kabannt.

In diesen Fällen ist das wirkliche Femininum Singularis meist nur durch einen verstärkten Vocal vom Plural des Masculinum unterschieden, z. B.

hagerit (die Sklaven) haugerit (die Sklavin).

Innerer Plural.

Ohne verstärkte Vocale ist der innere Plural selten und die wenigen Formen, die ihn zeigen, sind meist unverändert aus dem Arabischen entlehnt, z. B.

lôzit (die Mandel) Plural lôz

nachlit (die Palme) „ nachl.

Lange Vocale in der ersten Sylbe dreilautiger Stämme kommen beim inneren Plural gleichfalls nicht oft vor. Beispiele sind:

temerit (Dattel) Plural tômr

chôdem (Diener) „ chôdem.

Bei weitem am häufigsten findet die Vocalverstärkung in der 2ten Sylbe, den arab. Formen فُعَال , فُعِيل und فُعُول entsprechend statt. Beispiele:

namil (Ameise) Plural namôl

hageb (Augenbraue) „ hagôb

ṭôch (Greis) „ ṭiâch

meball (Hund) „ mebôl

alîǵ (junges Kameel) „ alôǵ

ferôd (junge Kameelstute) „ ferôḍ

ba'ir (Kameel) „ ba'yûr

matok (süss) „ metôk

chaleg (Kleid) „ chalôg

bareq (Knie) „ bìrûq.

Am häufigsten ist diese Form bei Femininen, besonders bei solchen, die von einer Wurzel mediae geminatae (עע) stammen. Beispiele:

baqerit (Kuh) Plural baqûr

kenemit (Laus) „ kenûm

kowert (gepresste Datteln) „ kewôr

derrât (Hemd) „ dirêr

sennait (Zahn) „ senin

qaffêt (Korb) „ qafif

'aqebit (Vogel) „ 'aqâb

herêt (Haupt) „ heri

rêsit (Kopf) „ re'ôs

ṭiwit (Schaaf, Geis) „ ṭiwi.

Hieran schliesst sich eine Form an, welche den Vocal in beiden Sylben dehnt. Beispiele:

hair (Esel)	Plural	hêyir
rhoṭob (Stier)	„	rhaiṭâb
rhaiġ (Mann)	„	rhaiyûġ
qoṣair (kurz)	„	qaiṣôr
haidin (neu)	„	haidôn

Bei ein- oder mehrbuchstabigen Nomina ist diejenige Form eine der häufigsten, welche die Vocalverlängerung in der Mitte eintreten lässt.

chotrâk (Stock)	Plural	chotôrek
meḥasir (Kopfbund)	„	meḥanṣer
meltamêt (Ohrfeige)	„	melôtem
mesmôr (Nagel)	„	mesômer
senorret (Katze)	„	senûrer

Ebenso oft kommt die Verstärkung in der dritten Sylbe vor:

hauerqât (Papier)	Plural	haueriq
nachrir (Nase)	„	nacherûr
figerrît (Pfeife)	„	figerûr
dal'a (Rippe)	„	dalo'â
hanûb (Greisin)	„	haniyûb
mehast (Turban)	„	mehaśût
rehâbêt (Ortschaft)	„	rehôib

Manchmal bleibt das vierconsonantliche Wort auch im Plural zweisylbig, z. B.

derdir (Floh) Plural derdôr.

Wenn der zweite Consonant gezmirt ist, wird der Plural zuweilen durch Einschiebung eines Halbvocals zwischen dem 3ten und 4ten Consonanten wieder dreisylbig, z. B.

barrôṭ (Bauer)	Plural	barriyêṭ
fer'hin (Stute)	„	fer'hiyên.

Ganz unregelmässig sind folgende, durch Versetzung oder Einschiebung von Consonanten gebildete Plurale:

hebr (Sohn)	Plural	herbûn
haibît (Kameelstute)	„	hebâr
haberît (Tochter)	„	habentir
ktôn (Wanze)	„	ktôten

In den meisten dieser und verwandter Fälle wird man übrigens finden, dass der eingeschobene Consonant ursprünglich in der Wurzel lag und nur im Singular ausgefallen war.

II. Bildung des Femininum vom Masculinum.

Dieselbe ist im höchsten Grade einfach und beschränkt sich auf Anhängung der Sylbe et, it, êt, meistens aber it. Bei den nun zu besprechenden Adjectiven wird hievon noch die Rede sein.

III. Geschlechts- und Zahl-Bildung der Adjectiva und Appellativa im Besondern.

Bei allen diesen Namenstämmen, welche vier Formen (Masculinum und Femininum und deren Plurale) besitzen, wird uns der Vergleich mit dem Aethiopischen wieder einmal so recht deutlich an die Hand gegeben. Wie dort, so nehmen Adjective und Participien, sowie die nach solchen Formen gebildeten Appellativa mit wenigen Ausnahmen im Femininum alle die consonantliche Endung t (it, êt) u. s. w. an. Beim Plural des Femininum finden wir auch wieder, wie im Aethiopischen, dass derselbe bald vom Singular seines Geschlechts, bald aber auch vom Plural des andern gebildet wird. Ich denke, folgende Zusammenstellung einiger Beispiele wird mich jeder weiteren Erläuterung dieses Satzes überheben.

Beschreibungswörter der ersten Gattung sind:

masc. giṭ (gut)	feminin. giṭêt
plur. gièṭ	plur. fem. giṭûten.
sing. masc. qûl (stark)	sing. fem. qauwiyet
plur. masc. qaiwoi	plur. fem. qauwiyûten.
sing. masc. hauwin (schwach)	sing. fem. hauwinet
plur. masc. hôwôn	plur. fem. hauwenûten.
sing. masc. qetaun (fein)	sing. fem. qetanit
plur. masc. qâtan	plur. fem. qetanten.
sing. masc. lebôn (weiss)	sing. fem. lebenit
plur. masc. lêben	plur. fem. lebenûten.
sing. masc. hôwer (schwarz)	sing. fem. hawerût
plur. masc. hâwer	plur. fem. hawerûten.
sing. masc. zailah (fett)	sing. fem. zelhait
plur. masc. zawôleh	plur. fem. zelhanten.

Beschreibewörter der zweiten Gattung:

sing. masc. ṣôim (fastend)	sing. fem. ṣôimet
plur. masc. ṣaimet [1])	plur. fem. ṣaiyemôten
sing. masc. fôter (Fastenbrecher)	sing. fem. fôterôt
plur. masc. fâterât	plur. fem. fâterûten.
sing. masc. tôǵer	sing. fem. tôǵeret
plur. masc. teǵér	plur. fem. teǵerôt.
sing. masc. chiôb (hässlich)	sing. fem. chiôbet
plur. masc. chayebet	plur. fem. chayebeten.
sing. masc. hebr (Sohn)	sing. fem. heberit (Tochter)
plur. masc. herbûn	plur. fem. hebentir [2]).

---

1) Wie man sieht, sind es die Participien, welche hauptsächlich den Plural masc. auf die sonst so wenig bei diesem Geschlecht erscheinende Endsylbe t endigen lassen.

2) Die Aehnlichkeit zwischen den beiden Pluralen dürfte doch hier grösser sein, als zwischen plur. fem. und sing. fem.

Ein Adjectiv ganz eigenthümlicher Bildung und offenbar eine zum Beschreibewort gewordene Aoristform ist folgendes:

sing. masc. irhamûm (böse) sing. fem. trhamûm
plur. masc. irhamûmen plur. fem. trhamûmen.

Zahlwort.

Die Zahlen im Mèhri sind schon durch Krapf veröffentlicht worden. Ich beschränke mich also in Bezug auf sie darauf, die einzige (von ihm übersehene) interessante Thatsache, welche hier bemerkt zu werden verdient, anzuführen, dass nämlich die Zahl „tausend", wie im Aethiopischen, nicht durch ein Einheitswort, sondern durch „ośr mia" (zehnhundert) ausgedrückt wird. Das Mèhri ist also in diesem Punkt der südarabisch-äthiopischen Sprache treuer geblieben, als ihre übrigen Sprösslinge, das Nordtigre, welches das arabische „Alif" für 1000 angenommen hat; das Südtigre (auch Tigrinnia genannt), welches das Wort šéh (ሢሕ፡ oder ሺሕ፡) gebraucht und das Amhârische, welches ein eigenartiges Wort dafür, Namens ኸሀ፡ „chah", das aber „hâ" ausgesprochen wird, creirt hat.

Ich will diese kurze Uebersicht über diejenigen grammatikalischen Eigenthümlichkeiten des Mèhri, welche es mir bis jetzt gegönnt war zu beobachten, hier beschliessen, indem ich mir wohl bewusst bin, nur sehr Unvollkommenes geleistet zu haben. Aber die Hoffnung hält mich aufrecht, dass es mir vielleicht bald gelingen werde, einen noch gründlicheren Einblick nicht nur in diesen, sondern auch in den verwandten Schwesterdialect, das Qarâwi oder Hakili, zu thun und den geheimnissvollen Schleier zu lüften, mit dem diese anscheinende sprachliche Monstruosität von dem geistreichen, aber phantastischen Fresnel umhüllt ward.

Aden, den 5. März 1871.

Bemerkung.

Ich denke, es wird keiner Entschuldigung bedürfen, dass ich mich bei Transscription des Mèhri nicht arabischer Schriftzeichen bediente. Es kam darauf an, die Aussprache genau wiederzugeben und diess wäre im Arabischen nur consonantlich, nie aber vocalisch möglich gewesen. Wie soll man in der That im Arabischen ü und ö, è und ai durch die Schrift unterscheiden? und dennoch beruht mit auf Unterscheidung dieser Mischlaute das Verständniss des Mèhri.

Beiträge zur Erklärung des Avesta.

Von

R. Roth[1].

III. Das Metrum.

1.

Wer es unternimmt Texte wie die Gâthâs zu erklären, welche von Schwierigkeiten starren, der darf keinen Weg unversucht lassen, um etwa eine Ritze zu finden, durch welche er eindringen kann. Wie kommt es nun, dass die Erklärer eine Strasse, die offen vor ihnen lag, unbetreten gelassen haben? Niemand hat ernstlich darnach gefragt, ob der in den Handschriften vorliegende Text zum Metrum stimme d. h. ob er correct überliefert sei. Westphal hat in der Zeitschrift f. v. Spr. 9, 437 die metrischen Formen der Gâthâs zusammengestellt und eine einleuchtende kritische Probe für einen Theil von Jaçna 9 gegeben; A. Kuhn hat im 3. und 4. Band der Beiträge z. v. Spr. an dem Veda gezeigt, wie wichtige Ergebnisse eine solche Prüfung der Texte durch das Metrum liefern kann; die classische Philologie handhabt das Mittel schon längst an ihren Büchern und zieht immer neuen Gewinn daraus — nur der Boden des Avesta ist noch jungfräulich und wartet der ersten Hand, welche die Beete ebnen und die Furchen ziehen soll.

Das Metrum allein ist es ja, welches uns Worte der fernsten Vergangenheit gerettet hat. Jede ungebundene Rede zerstiebt oder wird zur Unkenntlichkeit entstellt. Aber das in Bande und Klammern, in Zahl und Mass eingefasste Wort zerbröckelt nicht leicht. Nur durch Lieder redet das graue Alterthum unmittelbar zu uns. So sind auch in den Liedern des Avesta die frühesten Erzeugnisse des Mazda-Glaubens uns erhalten, die reinsten Quellen desselben, welche richtig verstanden uns eine Menge neuer Kenntnisse zuführen werden.

Die Gâthâs sind im Vergleich mit dem grössten Theil der prosaischen Stücke des Avesta wohl erhalten. Dort wimmelt es von Entstellungen, welche auch die künstlichste — oder laxeste — Grammatik nicht unter eine Regel bringen wird; hier ist die Sprache

1) Vgl. oben S. 1—21.

fast überall correct. Der Zwang des Masses hat die Ordnung erhalten, dort ist so vieles aus den Fugen gegangen; und keine grammatische Wissenschaft scheint bestanden zu haben, welche, wie in Indien, dem Fortschritt des Zerfalls am geschriebenen Wort gewehrt hätte.

Setzen wir für die Gâthâs auch eine längere Periode blos mündlicher Tradition voraus, so war gerade bei der Recitation, von welcher Art immer diese sein mochte, Gleichzahl der Sylben, Ebenmass der Zeilen und Strophen ein Bedürfniss, jedes zuviel oder zuwenig machte sich fühlbar. Sie waren also gegen Entstellung durch den Sänger eher geschützt als in der Folge gegen Auslassungen oder Zuthaten des Schreibers, der nicht unter dem Gesetz des Rhythmus steht. Und wirklich entspringen, wie sich weiterhin zeigen wird, die meisten Verderbnisse des Textes ganz augenfällig der Schrift, fallen also in die Zeit nach der Tradition von Mund zu Mund.

Das Mittel sie zu finden und zu tilgen ist dasselbe, welches die Rede im Munde des Sängers geschützt hat, das Metrum. Wie unvollkommen uns die Versmasse des Avesta, auch nur gegen die des Veda gehalten, erscheinen, indem sie — soviel wir bis jetzt zu sehen vermögen — kein anderes Princip haben, als die Zählung der Sylben ohne Vertheilung von Länge und Kürze, so haben sie doch drei strenge Gesetze: Strophe, Zeile und in der Zeile eine unverrückbare Cäsur.

Dem an feinere Formen der Poesie gewöhnten Ohr muss diese einfache Metrik kindisch erscheinen, ihre strenge Consequenz aber macht sie zu einem desto zuverlässigeren Werkzeug der Textkritik. Dass sie von den bisherigen Erklärern als solches nicht gebraucht wurde, mag theils in dem blinden Glauben an die Integrität der Texte, theils in der eben so irrigen Ansicht, dass das Wesen des Metrums nicht genügend erkennbar sei, seinen Grund haben. Westergaard hat da und dort in den Noten zu seiner Ausgabe z. B. 46, 15. 49, 3. 51, 10 auf Defecte des Metrums hingewiesen, in der Wahl der Lesarten aber durch Rücksicht auf metrische Correctheit sich selten leiten lassen. Auffallender ist, dass so lange Zeit nach dem Erscheinen seiner Ausgabe dieser dankbare Stoff noch niemand angezogen hat. Spiegel in seinem ausführlichen Commentar hat nirgends versucht, die eine oder andere der zahlreichen Schwierigkeiten, an welchen er scheitert, von dieser Seite aus anzugreifen.

2.

Aber nicht auf die Gâthâs ist die metrische Form beschränkt. Grosse andere Stücke des Jaçna, gerade die bedeutendsten z. B. die Capitel 9, 10, 11, 56 bestehen kleine Zuthaten abgerechnet aus Versen. Ja der Hauptbestandtheil der Jasht, soweit sie nicht Litanei und Formel sind, ist in dem geläufigen achtsylbigen Metrum abgefasst. In der Sylbenzählung machen sich

einzelne Abweichungen von den Gâthâs bemerklich, wie man sie bei jüngeren Erzeugnissen erwarten kann, aber die Gesetze stimmen wesentlich überein. So sehr es zu verwundern ist, dass diese Thatsache, so viel ich weiss, ganz unerkannt blieb, so leicht wird sich jedermann von derselben überzeugen können.

Es leuchtet aber ein, welche weitgreifende Bedeutung die Einsicht in dieses Verhältniss für Kritik und Verständniss aller dieser Texte haben muss, wie insbesondere wenn sich zugleich ein strophischer Bau ergäbe, wir das sicherste Mittel in der Hand haben wiederherzustellen, was durch spätere Ueberarbeitung gestört und zerrissen ist. Hier öffnet sich also eine grosse und lohnende Aufgabe für den Bearbeiter des Avesta, und es ist zu hoffen, dass ein bedeutender Theil seines Inhalts aus dem bisherigen chaotischen Zustand bald in reinlichere und festere Form übergeführt sein wird.

Ich unternehme es jedoch nicht diesen Gegenstand weiter zu verfolgen, sondern beschränke mich hier auf Beibringung eines Beispiels aus dem wohlerhaltenen Anfang des Jashts der Fravashi, von welchem es nicht einmal nöthig ist den Wortlaut anzuführen, da schon aus der Uebersetzung die Gliederung des Textes zu ersehen ist.

Ahura Mazdâ sprach zu Çpitama Zarathustra:

1.

Nun will ich dir beschreiben [1]) die Raschheit und Kraft,
Die Hoheit und Güte und Freundlichkeit
— Du untadeliger Çpitama —
Der Geister (fravashi) der Gerechten.

2.

5 Der starken siegreichen,
Wie sie mir zu Hilfe kommen,
Wie sie mir Beistand leisten
Die starken Geister der Gerechten.

3.

Mit ihrer Wirkung und Macht
10 Ordnete ich, o Zarathustra
Diesen Himmel oben,
Der strahlend und schön jene
Erde in sich und ringsum fasst.

4.

Der gleichwie ein Bauwerk [2])
15 Dasteht von Gott aufgerichtet,

---

1) Warum Spiegel in framrava keine erste Person sehen will, ist mir nicht klar. Die Form ist in den Gâthâs Regel, kommt auch im Veda vor, weshalb soll sie nicht in dieser Poesie auch zulässig sein?

2) Spiegel übersetzt: er ist einem Vogel vergleichbar, der dasteht durch Himmlische gebildet, fest, ferne Gränzen habend. Windischmann: Zoroastrische Studien S. 313: gleichwie jener Vogel, der steht geistregiert. Justi:

Festgegründet [1]), fernhinreichend,
Blankes Erz an Ansehen
Leuchtend über die Drei-Theile (der Erde) hin

5.

Welchen Mazdâ trägt wie ein Gewand
20 Ein sternbesticktes gottgewobenes
— (Mazdâ) umgeben von Mithra und Rashnu
Und von der heiligen Âramaiti —
An welchem man nirgends [2])
Eine Naht [3]) wahrnimmt.

Man sieht, dass die beiden ersten Strophen, wie die entsprechende indische Anushtubh, aus vier Pâda bestehen, ebenso ursprünglich die fünfte, da die vv. 21 und 22 eine störende Interpolation sind, eingezwängt in die Beschreibung des Gewandes. Es liegt daher nahe auch in Strophe 3 und 4 dieselbe Zahl zu erwarten: in der ersteren liesse sich v. 12 raokhshnô frâdereçrô jô imûm leicht ausscheiden; man vergleiche dieselbe Wortverbindung Jt. 8, 2. 13, 81. J. 57, 27. Vd. 22, 1; unsere Stelle kann eine Nachbildung sein. In der vierten Strophe könnte nur v. 16, der zwar nichts ungeeignetes enthält, aber auch nicht nothwendig ist, ausfallen. Wenn ich sonach geneigt bin in diesen Texten Strophen zu vermuthen — allerdings nicht überall blos viergliedrige — so halte ich doch diese Frage bis zu einer umfassenderen Untersuchung für eine offene und begnüge mich auf die metrische Form der Jasht überhaupt aufmerksam gemacht zu haben. Es ist zu wünschen, dass die Grund-

---

Kleid. Dass der Himmel mit einem Vogel verglichen werde, findet Spiegel selbst „nicht sehr passend" und wie soll vollends ein Vogel festgegründet sein und ferne Gränzen haben? Kleid ist neben diesen Epitheten eben so ungereimt. Ich sehe in vis den Nominativ eines Thema viç oder viç, οἶκος. — Das folgende aêm ist auszustossen, wie das Metrum zeigt; und die Lesart çtâtô ist richtig.

1) hañderekhtô kann nach der Sylbenzählung wie nach der Grammatik allein richtig sein. Ob auch eine Handschrift so lese kann ich nicht sagen, da mir für die Jasht neben Westergaard's Ausgabe nur eine Abschrift zur Hand ist, welche ich 1848 nach Olshausen's freundlich mitgetheilter Copie (aus dem Jahre 1827) von MS. fonds d'Anquetil no. 4, bei Westergaard F 13 machen konnte. Diese liest hanadrakhtô. Die Herausgeber des Avesta haben das kritische Material nur in Auswahl vorgelegt und theilen häufig Dinge von blos orthographischer Bedeutung ausführlich mit, während sie wirkliche Varianten übergehen. Allerdings ist die Auswahl schwierig, da sie ein zureichendes Verständniss des Textes voraussetzt. Auch genügt es hier nicht dasjenige anzuheben, was die im allgemeinen als die besseren zu bezeichnenden Handschriften haben; auch die besten sind reich an Fehlern und die nachlässigsten da und dort brauchbar.

2) Durch falsche Anpassung an das vorangehende jahmâi ist die Lesart kahmâi v. l. cahmâi entstanden aus kahmi.

3) Spiegel: welches (des Himmels) Gränzen nach keiner Seite hin gesehen werden. Windischmann: dem an keinem der Theile die beiden Enden gesehen werden. — Die beiden Enden oder Säume (Dual) sind vielmehr die Naht; nirgends ist dieses Gewand zusammengesetzt, der Himmel ist ἄῤῥαφος.

lage der Metrik nämlich die Gesetze, nach welchen die Sylben zu zählen sind, durch sorgfältige Sammlung klar gemacht werde und zwar mit Unterscheidung des in den Gâthâs giltigen und der Uebung in den übrigen der Zeit nach späteren Stücken.

Für meinen Theil wünsche ich hier sogleich einen Schritt weiter zu gehen und an etlichen Beispielen zu zeigen, wie wir diese an sich nicht schwierige Kunst anwenden können, um die Texte zu verbessern und dadurch verständlich zu machen.

3.

Jaçna 50, 7. 10.

at vô jaogâ zevistajêñg urvatô
ҫjâitis perethûs vahmahjâ jûshmâkahjâ
mazdâ ashâ ugrêñg vohû manañhâ
jâis azâthâ mahmâi ҫjâtâ avañhô.

So Westergaard; und Spiegel hat sich dieselben unglücklichen Lesarten herausgesucht. Sowie der Text hier steht fehlt in der ersten Zeile, welche 4 + 7 Sylben zählen soll, eine Sylbe, weil die anlautende Gruppe urva- wie urvâ- einsylbig ist vgl. urvâta (skr. vrata) urvâza urvaêça u. aa.: zweisylbig ist sie nur in urvan Seele und urvarâ Pflanze. Nun hat aber der von Burnouf herausgegebene Vendidad sade — vermuthlich auch noch die eine oder andere Handschrift — aurvatô, eine Lesart, welcher weder Westergaard noch Spiegel die Ehre der Aufführung gönnen. Sie entspricht dem Metrum und ist nach dem Zusammenhang die einzig richtige. Zum Ueberfluss liest auch die Huzvaresch-Uebersetzung ebenso, und Spiegel hat zur Unzeit die Hand seines Führers verschmäht. Er übersetzt:

Ich vereinige mich mit euch den freundlichsten Genossen,
um zu gelangen zu den Brücken eures Lobes,
zu (euch) den starken: Mazda, Asha, sammt Vohumanô,
damit ihr Führer (?) seiet zu meinem Schutze.

M. Haug übersetzt:

So will ich als Verehrer euch insgesammt anrufen, die ihr Gutes spendet,
sowie alle die, welche die starken Brücken eurer Glückseligkeit erreichen,
Weiser! Wahrer! mit gutem Geiste,
jene Brücken die euch gehören; kommt mir zu Hilfe!

Ich komme freilich zu einer ganz anderen Lösung und kann namentlich von den wundersamen Brücken nicht Gebrauch machen, sehe vielmehr in perethûs den richtigen Accusativ des Plurals von perethu breit, stämmig, der zu den aurvatô Rossen der ersten Zeile gehört und vortrefflich passt, übersetze daher:

So will ich euch schirren die muthigen Renner
Die stämmigen durch den Antrieb eures Lobes,
o Mazda! o Asha! die starken, mit welchen gnädig ihr herfahret. Kommet zu meiner Hilfe!

Diese Vorstellung trifft mit dem Veda überraschend zusammen. Das Lob des Anrufenden schirrt die Rosse und Wagen der Götter, damit sie zum Opfer, zu seinem Beistand eilen z. B. junġanti harî ishirasja gâthajo 'ran rathe Ṛv. 8, 87, 9; brahmaṇâ te brahmajuġâ junaġmi harî 3, 35, 4. — Ich halte die Form zevistja, aber hier und 28, 9 viersylbig eher zevistija als zevistaja gesprochen, für richtig und leite sie von einem Nomen zevis ab durch das Suffix tja. Jenes Thema führe ich auf Wz. zu skr. ġu zurück und vergleiche z. B. tevishî aus Wz. tu (skr. tavas und tavisha)[1]. Weit einfacher wäre es, wenn wir eine Superlativendung istja neben ista annehmen und das Wort mit skr. ġavishṭha identificieren dürften; ich habe aber keinen sonstigen Beleg dafür.

Das erste Wort der zweiten Zeile ist freilich ein „dunkles Wort", wenn man mit Spiegel und Westergaard liest. Die Handschriften theilen sich in zwei Gruppen. A und B — nach Spiegels Bezeichnung — haben ġajâitis oder ġjâitis, dagegen C b ġajâis d ġjâis, so auch wie es scheint die Bombayer Ausgabe. Unter diesen ist besonders C eine Handschrift, die Beachtung verdient, sie hat z. B. in Strophe 2 unseres Lieds allein das richtige paçiaçû d. h. paçjatsu, während der übrige Haufe übereinstimmend der ersten Sylbe den Vocal i giebt. Vielleicht findet sich, wenn man genau zusieht, da oder dort statt ġajâis ein ġavâis. Dieses oder ġvâis, jedoch zweisylbig gesprochen, wie ġvâ 45, 7 ġvantô 31, 3 ġvâmahî 31, 2 ġavâ ġavantô ġavâmahî (= skr. ġivâs ġivantas u. s. w.) zu sprechen sind, ist die richtige Lesart. Ich bin geneigt ġ v â i s für die ursprüngliche Schreibung des Textes anzusehen, weil die Form mit Vocal wohl nicht ġavâis sondern zavâis geschrieben worden wäre. Dass das Wort selbst nichts anderes ist als skr. ġava und mit diesem gleichbedeutend, ist ersichtlich. Endlich das vermeintlich so schwierige azâthâ ist eine regelmässige Bildung aus Wz. az = skr. agatha.

Diese Auffassung der Strophe ist wohl unanfechtbar. So hat das Metrum auf die Lesart aurvatô geführt, und das e i n e Wort liefert den Schlüssel zum Ganzen!

Ein ähnlicher Fall liegt in Strophe 10 vor, sofern von dem Verständniss des *vareshâ* das übrige abhängt. Ich führe dieselbe an, obgleich das Metrum bei der Erklärung eine untergeordnete Rolle hat, weil zugleich ein charakteristischer Fall von Textverderbniss sich herausstellt.

at jâ vareshâ   *jâcâ pairî âis skjaothanâ*
jâcâ vohû   *cashmām arejat manańhâ*

---

1) Eine andere Wendung wäre zevis zu Wz. zu rufen zu knüpfen und unter zevistja das zu verstehen, was im Veda suhava ist; der sich gern rufen lässt, gern erhört oder zu helfen bereit ist. Das Wort von Wz. zush abzuleiten, wie Spiegel und Justi wollen, scheint mir unmöglich, würde auch nicht zu der Bedeutung f r e u n d l i c h führen.

raocâo qêñg *açnãm ukhshâ aêurus*
khshmâkâi ashâ *vahmâi mazdâ ahurâ*

Nach Spiegel, welcher jedoch beifügt: sehr schwierig und vieles blos conjectural:

Ich thue das, was Andere vorher gethan haben,
was werthvoll erscheint in den Augen des Vohu-manô
beim Lichte, bei der Sonne, dem Tage der Morgenröthe...,
zu eurem Lobe, Asha, Mazda-Ahura!

Man wird Mühe haben in diesem Satz einen Sinn zu finden. M. Haug übersetzt:

Alle hellglänzenden Körper mit ihren Erscheinungen,
alles was durch den guten Sinn ein leuchtendes Auge hat,
die Sterne und die Sonne, die Verkündigerin der Tage, wandeln
zu eurem Lobe, lebendiger Weiser!

In einem Satz, der die beiden Worte vareshâ und skjaothanâ enthält, wird jedermann zunächst von „Werken und Thaten" zu lesen meinen, eben so gewiss aber muss man bei näherer Ansicht sich überzeugen, dass damit kein Sinn zu erreichen ist. Vielmehr ist varesha n. hier wie Vd. 22, 19, wo Spiegel den Sinn des Wortes richtig getroffen hat, während Justi „Wald" übersetzt, die Höhe sva. skr. varshman und gehört zu derselben Sippe wie skr. varshîjas, varshishtha und wie ich glaube auch vṛshan s. das WB. u. d. W. — Was beginnen wir aber mit skjaothanâ? Es sollte eine dem varesha verwandte Bedeutung haben. Aus metrischen Gründen lässt sich keine Ausstellung dagegen machen. Obwohl gewöhnlich skjaothana geschrieben ist, so wird das Wort doch in der Regel zweisylbig gesprochen, so dass allerdings die Schreibung skjaothna wie Westergaard 28, 2 und 31, 16 hat, richtig ist; auch in unserer Stelle [1]). Aber das Wörtchen âis, welches in den Gâthâs eine zweifelhafte Existenz führt, erregt den Verdacht, dass hier nicht alles in Ordnung sei. Nun ist âiskjaothna, wie man versucht sein könnte zu verbinden, zwar kein Wort, aber es erinnert an âiskata und dieses bedeutet Felsgipfel u. s. w., ist also gerade das was wir hier brauchen können.

Da jedoch âiskata von den Interpreten beanstandet wird, so muss ich demselben erst zu seinem Rechte verhelfen. In Jt. 10, 14 liest man âiskatem pourutemca [2]) d. h. Fels und Berg. Von dem Homa, der Pflanze, wird J. 10, 11 nach Spiegels Lesung gesagt

meregha vîzhvañca vîbaren
avi skata upairi çaêna.

---

1) Nach der Beobachtung des Herrn Dr. Aurel Mayr ist das Wort stets zweisylbig in der 2. 3. und 4. Gâthâ (nach der Fünfzählung der Gâthâ) ausser 48, 5. Dagegen dreisylbig gebraucht in der Ahunavaiti 31, 15. 20. 32, 12. 34, 15. In der fünften Gâthâ, füge ich bei, scheint beides vorzukommen. Ich lasse hier dahingestellt, ob im letzteren Fall skjaothana oder skjaothna zu sprechen ist; eher das letztere, wegen des th.

2) Richtig wäre pauruvatem wie J. 10, 12. Jt. 19, 3 skr. parvata.

Ob dort auch näher an âiskata anklingende Lesarten vorkommen, sagen uns die Herausgeber nicht. Da die vier nachfolgenden Zeilen sämmtlich mit a v i beginnen, so war nichts leichter möglich, als dass man auch das wenig bekannte âiskata am Anfang dieser Zeile in avi skata umschrieb, da die Züge âi und avi ohnediess sehr ähnlich sind. Ich nehme unbedenklich an, dass âiskata die ursprüngliche Lesart war, um so mehr als hier upairi dem avi der folgenden Sätze parallel steht, ein avi also überflüssig und zudem metrisch unbrauchbar ist. Diese Ansicht wird bestätigt durch Jt. 19, 3 wo Westergaard schreibt: bajannça iskatâca upairi çaêna (v. l. ıça katâca). Hier ist wenigstens das i noch erhalten, während sich das â in dem vorangehenden a verloren hat, als dessen Wiederholung es von einem unwissenden Schreiber angesehen wurde. Ich übersetze daher J. 10, 11:

Vögel tragen dich nach allen Seiten
Ueber die Felsen die Adler [1]).

Ich glaube damit die Existenz dieses Wortes bewiesen zu haben und setze in unserer Stelle âiskata statt âis skjaothanâ. Kein Wunder, dass ein so geläufiges Wort wie skjaothna sich unterschieben konnte und ein sprechender Beleg für die Art der Verderbniss unserer Texte! Sie tragen die Spuren des unzureichenden Wissens ihrer Bewahrer. Die vedischen Texte stehen an Correctheit hoch über ihnen.

Ich übersetze demnach:

Die Höhen und ringsum die Felsen,
und was dem Auge wohlgefällig erscheint:
Gestirne, Sonne, das Morgenroth der Tage —
Das alles gereicht zu eurem Preis, Mazda Ahura!

Ich nehme an, dass arez skr. arh werth sein auch gut scheinen bedeute. vohû manañhâ ist fast zum Adverbium geworden, öfters eva, gnädig, gütig, günstig und erinnert an den Uebergang des lateinischen mente in das romanische Adverbium. — c. Das Metrum ist in Ordnung: huvêñg (Nominativ) açnaãm vgl. 44, 3. Bei ukshâ muss ich mit Spiegel die sog. Tradition gegen Justi in Schutz nehmen, welche hier richtig übersetzt und auch 46, 3 so hätte übersetzen sollen. Was hier und dort die „Mehrer der Tage“ sollen, ist mir unklar. Den Anbruch des Tages, Morgen bezeichnet, wie ich vermuthe, das Wort auch Vd. 4, 45. Ich kann freilich

1) Aus upairi-çaêna ein Compositum zu machen, wie die bisherigen Erklärer thun: über die Adler hinausreichende Berge, führt zu zweifachem Widersinn. Es soll Berge geben höher als der Adler fliegt, und auf diesen Bergen sollen doch Vögel den Homa verbreiten! Was würde etwa ein Engadiner sagen, der auf seinen Felsen den Adler jagt, wenn man ihm von derlei Bergen redete? Und dazu noch soll dort der Homa wachsen! Den Berg Pârsin lasse man doch lieber ganz aus dem Spiel. — Çaêna ist als nähere Bestimmung zu meregha anzusehen; gemeint sind überhaupt grosse Vögel, Raubvögel. — Uebrigens vergleiche man die Rolle des çjena im Veda, z. B. amathnâd anjam (nämlich den Soma) pari çjenô adreh Ṛv. 1, 93, 6.

nicht unternehmen hier auf diesen corrupten Abschnitt näher einzugehen. — Es geht nicht an aêurus als eine dritte Person des Plurals zu fassen, da die Sprache diese Endung nicht kennt. Ob Varianten dazu bestehen, ist aus den Ausgaben nicht zu erfahren, aber die Bombayer liest wenigstens eurus; ich glaube, dass *aurus* richtig ist, ein Adjectiv gleichbedeutend mit aurusha. Niemand wird es schwierig finden diese Form neben auruna und aurusha anzunehmen vgl. skr. tarus und tarusha u. aa.; und wo vom Morgen geredet wird, sucht man diesen geläufigen Begriff. Ich würde aber auch für möglich halten, geradezu aurushô zu lesen, und in diesem Fall açnãm zweisylbig zählen.

4.

Jaçna 48, 5. 6. 7. 10.

Unter den Gâthâs am schlechtesten erhalten scheint mir das Lied 53, die fünfte Gâthâ; nächst ihr leidet an zahlreichen Gebrechen z. B. der grösste Theil von Lied 48. Ich versuche daher an einigen Strophen desselben mit Hilfe des Metrums die Schäden zu erheben und soweit es gelingt zu heilen. Das Versmass ist die aus vier eilfsylbigen Zeilen bestehende Strophe, jede Zeile mit Cäsur nach der vierten Sylbe, wie J. 50.

Str. 5. *hukhshathrâ khshêñtãm mâ nê dushkhshathrâ khshêñtâ*
vaṅhujâo cistôis skjaothanâis ârmaitê
jaozhdâo mashjâi aipi zãthem vahistâ
gavôi verezjâtãm tãm nê qarethâi fshujô.

Man sieht, dass Z. 1 und 4 darin fehlerhaft sind, dass sie vor der Cäsur je fünf statt vier Sylben haben. In Z. 4 ist leicht zu helfen durch Streichung des tãm, das eine Doppelschreibung ist; in Z. 1 jedoch muss eine Umstellung vorgenommen werden. Ich vermuthe, dass die Strophe einst so gelautet hat:

hukshathrâ nê mâ dushkhshathrâ khshajeñtãm
vaṅhejâo cistôis shjaothnâis, ârmaitê
jaozhdâo mashjâi aipi-zãthem, vahistâ
gavôi verezjâ, tãm nê hvarethâi fshujô.

Dabei ist an der Schreibung nur so viel geändert, als für das Metrum nothwendig ist. Die Unvollkommenheit des Schriftsystems verhüllt uns die wahre Gestalt der Wörter; durch das Metrum wird der Schleier etwas gelüftet und wir sehen in der Regel mit dem Sanskrit stimmende Formen. Die widerlichen Vocalhäufungen und andere Härten lösen sich und wir ahnen, dass die gesprochene Sprache um vieles handlicher und sauberer gewesen ist, als ihr gespreiztes Abbild in der Schrift. Dieser wirklichen Aussprache aber die Schreibung anzupassen oder gar in Ausgaben der Texte einzuführen ist so wenig räthlich, als ähnliche Restitutionen bei Homer; ich lasse daher die ao âo êus aou êê ere und andere unangetastet, obschon sie nur Zeichen für andere Laute sind.

Spiegel übersetzt diese Strophe:

Gute Könige mögen herrschen, schlechte Könige mögen nicht über uns herrschen
mit Thaten der guten Weisheit, o Ârmaiti.
Reinheit ist dem Menschen nach der Geburt das Beste.
Für das Vieh werde gewirkt, dieses (gewähre) uns zur Speise der Fleissige.

a. Khshêñtãm und khshêñtâ nimmt Spiegel ohne weiteres für identisch. Wie sollte dergleichen erlaubt und möglich sein! Zum Glück überhebt uns, wie wir sahen, das Metrum alles weiteren Kopfbrechens. Ich halte aber auch die Form khshêñtãm für ein Unding; man vergleiche nur bei Justi die sonstige Flexion der Wz. khshi und mache sich deutlich, wie die Endung des Imperativs lauten muss.

c. Die Zeilen b und c erklärt Spiegel für leicht. Ich gestehe, dass ich hier mit einer Reinheit, die dem Menschen nach der Geburt (post oder præter?) das Beste sein soll, nichts zu machen weiss. d. Das nach Herstellung des Metrums sich ergebende verezja ist nächstverwandt mit skr. vraǵa Hürde, Viehstall, Weideplatz vgl. khshathrâ varezinâo [1]) Ländereien und Weiden 45, 9. Auch varezâna verezêna (skr. vṛǵana) gehört zu derselben Wz. varez skr. varǵ. Es ergibt sich also folgender Sinn:

Gute Fürsten sollen uns regieren — nicht schlechte Fürsten —
mit Werken des Wohlwollens. Du, o Âramaiti,
verschaffe dem Menschen Nachkommenschaft,
der Kuh die besten Weiden, und lass sie uns zur Nahrung gedeihen!

Str. 6 *hã zî nê hushôithemã hâ nê utajûitîm*
dât tevishîm vaṅhêus manaṅhô berekhdhê
at aǵjâi ashâ mazdâo urvarâo vakhshat
ahurô aṅhêus zâthôi pôurvjêhjâ.

Spiegel übersetzt:

Dieses (nämlich das Vieh!) hat uns Glanz, dieses hat uns Kraft
(Und) Stärke gegeben, nach dem Verlangen des Vohu-manô,
Also hat auch es für Mazda mit Reinheit Bäume wachsen lassen
Bei der Geburt der ersten Welt.

Ehe man uns glauben macht ein vernünftiger Mann, für welchen wir bisher den Zarathustra hielten, habe diejenigen, die er zur Erkenntniss der Wahrheit führen wollte, gelehrt, dass das Vieh zum Besten Gottes habe die Bäume wachsen lassen, während wir umgekehrt meinen, Gott habe für das Vieh, wenn auch nicht gerade

---

1) Ich will hier nicht entscheiden, wie das Wort wirklich lautet, sondern nur das behaupten, dass es mit der Mehrzahl der Handschriften als berechtigt anzuerkennen ist, nicht aber, wie Westergaard und Spiegel thun, in zwei Stücke zerrissen werden darf.

Bäume, doch Gras und Kraut wachsen lassen, müssen wir den Text noch genau prüfen. Die Verstösse gegen Sylbenzahl und Cäsur zeigen, dass einige kleine Störungen vorhanden sind, welche sich jedoch leicht heben lassen. Ich schlage vor, denselben in folgender Weise richtig zu stellen:

hâ zî nê hu— shôithmâ hâ utajûitîm
dât tevishîm vaṅhêus manaṅhô berekhdhêê,
ahjâi ashâ mazdâo urvarâo vakhshat,
aṅhêus zâthôi ahurô pôurvjêhjâ.

a. Spiegel wählt die Lesart ushôithemâ, welche, wenn sie sonst sich plausibel machen liesse, doch schon durch die Cäsur verboten würde, während hu, wie sonst z. B. Präpositionen, die Trennung zulässt. Ich halte hu-shôithman n. für das Thema und vermuthe die Bedeutung: guter Ertrag, Wohlstand, wie jâirjâ hu-shitis der Erwerb oder Gewinn des Jahres, annona ist. Der Form nach zu vergleichen wüsste ich allerdings nur vâre-thman Jt. 11, 2 entsprechend skr. var-man; so hier shôi-thman zu skr. kshe-man. Es ist bemerkenswerth, dass auch skr. sukshiti zuweilen eine analoge Bedeutung zeigt z. B. jaǵno râjo jaǵna içe vasûnâm, jaǵnaḥ sasjânâm uta sukshitinâm, frumenti et proventus TBr. 2, 5, 5, 1. — Das zweite nê erweist sich als eine Einschiebung, aus der ersten Hälfte der Zeile herüber gekommen. b. Statt berekhdhê, wie Spiegel und Westergaard schreiben, scheint sich mir aus den Varianten vielmehr die Lesart berekhdhêê, Dativ eines Nomens auf i zu ergeben, jedoch zweisylbig zu sprechen, eigentlich berekhdhjê, wie z. B. anumatêê (= skr. anumatjai) viersylbig Jt. 5, 18. — c. Zu dem adverbialen Gebrauch von ashâ sva. wirklich, richtig wohl u. dgl. vergleiche man z. B. 34, 9. 12. 49, 12. — d. Die Cäsur wird ungezwungen durch Umsetzung des ahurô hergestellt. Die Worte in primi mundi ortu werden wohl soviel besagen können als in oder a mundi primordio. Demnach wäre zu übersetzen:

Denn sie (die Kuh) gibt uns guten Ertrag, gibt dauernde
Kraft, dem Frommen zum Segen;
für sie hat ja Ahura Mazda die Kräuter wachsen lassen
seit Anbeginn der Welt.

Str. 7. *nî aêshemô nî djâtâm paiti remem paiti çjôdûm*
jôi â vaṅhêus manaṅhô dîdraghzhô-dujê
ashâ vjâm jêhjâ hithaos nâ çpeñtô
at hôi dâmâm thvahmî â dâm ahurâ.

Für diese allerdings schwierige Strophe vermuthet Spiegel, nach dem gegebenen Wortlaut, folgenden Sinn:

Vertreibet den Zorn, vertreibet den Hass
(Ihr), die ihr zur Erziehung des Vohu-manô geschaffen seid,
Für jenes Reine, Angenehme, das der heilige Mann wissen soll,
So wird diese Schöpfung deine Schöpfung, o Mazda.

Es ist aber gar nicht möglich, aus diesen Worten etwas zu machen, wenn man nicht einmal weiss, dass der Text verdorben ist. Die erste Zeile hat vierzehn oder fünfzehn Sylben statt eilf. Was ist nun zu viel? Ein Nominativ aêshemô hat hier keinen Platz und es ist gänzlich unerlaubt zu übersetzen: vertreibet den Zorn. Ich weise also die Wörter nî aêshemô hinaus; das erste ist eine Wiederholung aus dem folgenden nî, aêshemô aber ist vielleicht eine Reminiscenz aus 29, 1 wo es auch neben remô vorkommt. Eine weitere Wiederholung, wie sie bei Präpositionen und anderen kleinen Wörtchen so oft vorkommt, ist das zweite paiti. Es ergibt sich nach diesen und einigen weiteren Verbesserungen folgendes als die zu vermuthende Gestalt der Strophe:

nidjata-âm *paiti remem çjazhdôdûm*
jôi â vaṅhéus *manaṅhô didraghzhôdujê*
ashâ vîjâm *jêhjâ hithaos nâ çpeñtô*
at hôi dâmãm *thwahmî dâmê ahurâ.*

a. Ist die Ausstossung von nî aêshemô richtig, so ergibt sich aus dem Metrum, dass tâm die plurale Genitivendung ist; demnach ist nidjâtâm in ein Wort zu schreiben, wie der Pariser Vs. — vielleicht auch andere Handschriften — wirklich liest. Ob die Länge des Vocals der zweiten Sylbe richtig ist, lasse ich dahingestellt; ich halte die Kürze für wahrscheinlicher und vergleiche thishjatãm, das aus Wz. thish, wie jenes aus Wz. nid nach der 4. Classe gebildet ist, während das Sanskrit bei beiden Wurzeln eine andere Präsensbildung hat. Die Wz. nid kenne ich sonst im Avesta nicht; ein so altes und gangbares Wort aber auch für das Zend zu vermuthen scheint mir zulässig. — Die beiden Herausgeber haben die schwach bezeugte und unverständliche Lesart çjôdûm gewählt; zahlreichere Zeugnisse weisen auf çjozhdûm oder çjaozhdûm. Das wäre eine zweite Person des Imperativs, die wir nur an Wz. çjazd anschliessen könnten, also für çjazd-dûm. Warum gehen wir aber nicht einen Schritt weiter und setzen für diese verstümmelte Form ein regelmässiges çjazhdôdûm? Dadurch wird das Metrum erst voll. Jene Wz. *çjazd*, die man bei Justi auch unter çizhdâ und çjazgâ finden wird, hat die Bedeutung: sich scheu zurückziehen vor z. B. aêibjô mas ashâ çjazdat vor ihnen hüte sich der Mensch 34, 9. Der causale Stamm heisst: scheuchen, verscheuchen Afr. 1, 13, welche Stelle schon Spiegel verbessert hat. Vergleicht man dieselbe mit Vd. 15, 5 und Jt. 17, 54, so wird man finden, dass an beiden Orten das vermeintliche pazdaj angeblich: mit Füssen treten nichts anderes ist als ein verschriebenes çjazdaj. Dieses Zeitwort ist also nicht selten gebraucht.

b. Die Schwierigkeit, welche man in den Schlussworten der zweiten Zeile fand, ist wie ich hoffe, schon durch die oben gegebene Schreibung gehoben. Diese Form ist geradezu die bisher verloren geglaubte zweite Person des medialen Plurals = skr. didhṛkshadhve. Eben so verstehe ich die Worte thâis jûs skhjaothnâis ashem

khshmaibjâ dadujê 46, 15 ihr erwerbet euch durch einer Thun Gerechtigkeit (Unsträflichkeit); dadujê = dad-dvê = skr. dadh-i-dhve. Wahrscheinlich sollte didraghzhôdvê, dadvê geschrieben sein.

c. Die dritte Zeile vermag ich im Augenblick nicht zu lösen. Die Hzv. Uebersetzung, statt zu erklären, ist unverständlich. Was ich darüber zu sagen weiss, soll nur als Vermuthung gelten. Das zweisylbig zu sprechende vjâm ist sonst nicht nachweisbar; was Justi s. v. vja zusammenstellt, zerfliesst uns, wenn wir näher zusehen, unter den Händen [1]. Vielleicht dass es zu Wz. vje, vî zu ziehen ist, also: Deckung, Bergung, Zuflucht [2]. Eben so unbekannt ist hithaos (hithâus) ein Genitiv von hi-thu, für welches ich dieselbe Ableitung und Bedeutung vorschlage wie für haêtu (Wz. hi = skr. si) Verbindung, Gemeinschaft Vd. 19, 30. Dieses haêtu ist aber nichts anderes als das bekannte Wort *qaêtu*, das mit hva nichts gemein und mit Unrecht im Anlaut das Zeichen hat, welches man durch q, freilich sehr unpassend, auszudrücken pflegt. Auch im Metrum zählt es überall nur zweisylbig, nicht dreisylbig, wie ein hvaêtu zu sprechen wäre.

d. Dieser Satz kann über die sogenannte Tradition eine Lehre geben. Die Hzv. Uebersetzung sagt: So ist diese Schöpfung deine Schöpfung Ormazd. Wie Spiegel, der das einfach annimmt, mit der Grammatik sich abfindet weiss ich nicht: hôi soll heissen dieser, damâm und thwahmî sollen Nominative sein — oder sollte etwa nach der Theorie von der Vertauschung der Casus der Locativ für Nominativ stehen? Und endlich soll â dâm wiederum Schöpfung heissen! — Aus dieser Umschreibung müssen wir aber — und das ist von Interesse — schliessen, dass jener Uebersetzer statt des â dâm unserer Texte noch das richtige *dâmâ* gelesen hat. Damit ist der sonst unlösbare Satz in die beste Ordnung gebracht. Aber auch diese einfache Wortverbindung hat der Uebersetzer nicht verstanden; er hat keine Ahnung davon, dass dâmâm [3]) thwahmî den Ort ausdrücken, Locative sind! — Wer noch nicht bemerkt hat, dass hôi = hê in Verbindungen wie âat hê at hôi (vgl. 44, 16. 45, 8. 47, 3.) nôit hê mâ hê jat he, nach dem Relativ und Fragepronomen nichts anderes ist als eine Partikel von der Art, welche die Sanskritgrammatik Expletive nennt, der möge sich hier überzeugen und die Mühe sparen, aus dem Wörtchen bald einen Genitiv, bald einen Nominativ, Instrumental oder Dativ heraus zu erklären.

---

1) In Jt. 13, 11 ist zu lesen vi âîva urvâkhshaêm — statt des sinnlosen urvat caêm — in ihnen liess ich wachsen. Das erste hat schon Spiegel im Commentar verbessert.

2) â vo hârdi bhajamâno vjajejam, wenn mir bangt, will ich in euch mich bergen Ṛv. 2, 29, 6.

3) Vgl. cashmâm 50, 10 und die vedischen Locative der Themen auf an wie ahan, carman. Die Nasalirung des â ist ungenau mit m statt mit n bezeichnet.

Hienach schlage ich vor zu übersetzen:
Gegen Verzagtheit vor euren Hassern wahret euch,
indem ihr treu festhaltet an des Vohumano
Schutz, zu dessen Gemeinschaft der heilige Mann
gehört:
ist er doch ein Bürger in deinem Reich, Âhura!

Str. 10 *kadâ mazdâ mânarôis narô viçentê*
kadâ ağen mûthrem ahjâ madahjâ
jâ añgrajâ karapanô urûpajêintî
jâcâ khratû duskhshathrâ daqjunãm.

Nach Spiegel heisst das:
Wann, o Mazda, kommen die Männer des Verstandes,
Wann werden sie wegtreiben den Unrath der Weisheit,
Welche in Bosheit die Ungehorsamen schützt
Und mit Verstand die schlechten Herrscher der Gegenden.

Dadurch wird sich niemand befriedigt finden. Zunächst fällt in das Auge, dass in erster und dritter Zeile je eine Sylbe überzählig ist. Dort lässt sich durch Beseitigung des wiederholten narô, hier durch Streichung des uru- oder urû- helfen, das einen klaren Zusammenhang stört, ein verständliches Wort unverständlich macht. Daraus scheint sich folgende Form der Strophe zu ergeben:

Kadâ mazdâ mâm narô is viçentê?
kadâ ağen mûthrem ahjâ madahjâ?
jâ añgrajâ karpanô pâjajêintî,
jâcâ khratû duskhshathrâ daqjunâ-âm.

Werden, o Mazda, die Männer mir willfährig sein?
Werden sie der Hefe des Rauschtranks sich entledigen,
Mit welchem böslich die Unholde sie tränken,
Und der List, mit welcher schlechte Volksführer (sie bethören)?

a. Bei den vergeblichen Versuchen das Wortungeheuer mânarôis zu erklären, will ich nicht verweilen; die durch das Metrum an die Hand gegebene Verbesserung ist wohl einleuchtend. Die Bedeutung von viçentê wird man durch die bei Justi unter 1 viç aufgeführten Stellen gerechtfertigt finden; im Sanskrit entspricht Wz. vish, welche dort nur in redupliciertеn Formen vorkommt, auch in den Bedeutungen mit dem zendischen Verbum nicht vollkommen zusammenfällt.

b. Dass mada, sonst madha = skr. mada ist, sollte sich von selbst verstehen, vollends wenn man von *haomahê madhâoñhô* (somasja madâsah) liest in J. 10, 8, von den Räuschen oder Rauschtränken des Homa. Aber Spiegel und Justi, obschon M. Haug das Wort richtig identificiert hatte, lassen nicht ab von „Heilkunde, Weisheit, Wissenschaft“ zu reden, wenn sie gleich „nicht genau zu sagen wissen, was unter der Wissenschaft des Homa verstanden ist“! Wie sollen wir jemals zu einem Verständniss dieser Texte gelangen,

wenn so zwingende Erklärungen sich nicht Eingang verschaffen können?

c. Die Karpan — das Wort ist immer zweisylbig gesprochen — werden bald als dämonische, bald als feindselige menschliche Wesen zu nehmen sein, wie wir aus dem Veda dieselbe Verbindung der Begriffe vielfach kennen. Mit dieser Zeile steht die letzte im Zeugma, aus tränken oder trunken machen ist das zu khratû passende Zeitwort zu ergänzen.

Wie in dieser Strophe, so begegnen wir noch öfters in den Gâthâs, insbesondere im Lied 46, den Klagen des Propheten über Widerstand und Anfechtung, welche seine Lehre und Person finden. Es ist nicht ein Zarathustra der Legende, der in idealen Regionen schwebend mit Geistern zu thun hat, sondern es ist der auf dem Boden der Wirklichkeit stehende Verkündiger einer neuen Lehre und Lebensordnung, dem seine Aufgabe nicht leicht wird. Eine Menge von Beziehungen auf bestehende Verhältnisse, ähnlich wie sie den Koran durchziehen, treten uns entgegen. Dieser Charakter der Lieder ist für mich der unwiderlegliche Beweis ihres hohen Alters, ihrer Authentie. Wie unrecht man thut eine dogmatische Uebereinstimmung derselben mit dem übrigen Avesta zurechtzumachen, statt den Unterschied zu suchen, das wird sich klar herausstellen, sobald wir einmal eine Uebersetzung haben werden. Wie will man aus unverstandenen Texten allgemeine Sätze herleiten? Schon jetzt aber kann jedermann sehen wie wenig Götternamen diese Lieder kennen, wie sparsam ihre Mythologie ist, wie sie z. B. so oft auch der Böse auftritt, von einem Angramainju nichts wissen. Dass sie, indem die folgende Entwicklung sich an sie anreiht, ihr nicht widersprechen, versteht sich, aber eben so fest steht, dass sie manches kennen, was jene nicht mehr hat, und weit mehreres noch nicht haben, was jene kennt.

5.

Schon in den besprochenen Strophen haben sich mehrere durch Wiederholung von Wörtern oder Sylben entstandene Textfehler ergeben, theils wirkliche Doppelschreibungen, theils Repetitionen anderer Art. Sie sind die unschuldigsten und am leichtesten zu hebenden Verderbnisse. Ich stelle hier ein Dutzend Fälle als Blumenlese zusammen, um zu zeigen, wie zahlreich diese Gattung von Fehlern ist. Wo aber diese eine Gattung so gut vertreten ist, da werden wohl auch andere nicht ganz leer ausgegangen sein, und wir werden uns daran gewöhnen müssen, anders als bisher, die Texte mit kritischem Auge zu betrachten.

1. *aňtare vîçpěňg drego̊tô hakhmëňg* [*aňtare*] *mrujê* 49, 3. Westergaard bemerkt schon, dass hier das Metrum gestört scheine. Der Fall ist, wie die folgenden Beispiele zeigen, häufig, dass die im Context dagewesene Präposition vor dem Verbum, welchem sie zugehört, fälschlich wiederholt wird.

2. *akâis qarethâis*[1] *paiti urvânô* [*paiti*] *janti* 49, 11.
3. *vaňhéus ptarem manaňhô hjat thwâ hêm cashmainî* [*hêm*] *grabem* 31, 8.
4. *jat hêm*[2] (v.l. *hêm*) *vohû mazdâ* [*hêm*] *frastâ manaňhâ* 47, 3.
5. *uç môi* [*uz*] *âreshvâ* 33, 12.
6. *nî kâvajaçcît khratus* [*nî*] *dadat* 32, 14.
7. *kathâ drujem nis ahmat â* [*nis*] *nâshâmâ* 44, 13.
8. *ja vî ashis rânôibjô çavôi* [*vî*] *dâjât* 43, 12.
   Dass *jâ vî* mit fast allen Handschriften zu lesen ist, zeigt sowohl die Wiederholung des *vî* als auch die Vergleichung von 34, 12.
9. *gaidî môi â môi* [*a*-]*rapâ*[3] 49, 1.
10. *manahicâ vacahî* [*câ*] 33, 3.
11. Merkwürdig ist der Fall 34, 8, wo in den drei Zeilen der Strophe die Sylbe *aç* vorkommt, aber nur in der dritten berechtigt ist; in der ersten ist sie durch das Metrum verboten, in der zweiten ist die Lesart aoģjâo — dreisylbig — vorzuziehen; der stärkere den schwächeren. Nur in der dritten ist *aç* an seiner Stelle, aber von manô zu trennen, wie die Hzv.-Uebersetzung wirklich liest, auch Justi schon vorgeschlagen hat.
12. [*eres môi*] *erezhûca-ûm vaňhéus vafûs manaňhô* 48, 9.
    Hier ist ein Analogon der Repetition. Das aus den Gesprächen Zarathustras geläufige *eres môi* kam bei Gelegenheit von *erezhûcûm* dem Schreiber in die Feder. Der lapsus calami wurde, wie es scheint, nicht getilgt und gieng so in die Abschriften über.

Zum Schluss möge auch für das Gegenstück, für den Ausfall gleichlautender Sylben ein Beleg angeführt werden. Niemand wird bezweifeln, dass nur *ameretatât* nicht aber *ameretât* eine grammatisch correcte Bildung ist, denn nur *amereta*, nicht *amere*, ist ein Nomen, an welches das sekundäre Suffix *tât* angefügt werden kann. Wenn dessenungeachtet im gewöhnlichen Gebrauch die Form *ameretât* sich festgesetzt hat, so sehen wir darin eine zur Erleichterung der Aussprache eingetretene Synkope[4]. In allen Stellen der Ahunavaiti nun, in welchen das Wort vorkommt, fordert das Metrum die vollständige Form, die verkürzte ist als Schreibfehler zu be-

1) Vermuthlich harethâis, nicht hvarethâis: auf schlimmen Bahnen.

2) Ich halte hîm für die richtige Lesart.

3) arapâ ist sva. â-rapâ mit der im Anlaut des Verbums gewöhnlichen Kürzung.

4) Die an *Ameretât* gebundene Gefährtin *Haurvatât* hat — vielleicht eben in Folge dieses Zusammengehens — eine ähnliche Verkürzung erlitten, obschon nicht die gleichen Gründe des Wohllauts wirkten.

trachten [1]). Die Stellen sind 31, 6. 21. 32, 5. 33, 8. 34, 1. 11 [2]). Dagegen ist die verkürzte Form, und diese allein, in der zweiten und dritten Gâthâ gebraucht, nämlich 44, 5. 10. 17. 18. 45, 7. 46, 1. 48, 1. Mag auch da und dort z. B. 44, 18. 45, 7, wo die Cäsur eine Schranke setzte, der vollen Form der Platz verschlossen gewesen sein, so ist das doch nicht überall der Fall, und auch diese Beobachtung einer anscheinend geringfügigen Sache macht uns darauf aufmerksam, dass durch sorgfältige Sammlung der grammatischen und lexikalischen Erscheinungen manche Aufschlüsse über das Verhältniss dieser Lieder unter sich wie zu den übrigen Resten dieser Literatur zu gewinnen sein werden.

Tübingen im März 1871.

---

1) Ebenso hat die ursprüngliche Form ihr Recht in J. 57, 24. 71, 12. Jt. 2, 3. 8. 4, 2.

2) Die Form auf *tôç* oder, anders geschrieben, *tâoç*, ist nicht „eine auffallende Dualform", sondern ein regelmässiger Nominativ des Singulars; statt *ts* ist, wie auch sonst öfters, *ç* geschrieben.

Erklärung vedischer Wörter.

Von

Th. Aufrecht.

(Fortsetzung von Bd. XXIV, S. 205.)

3. ni dadhre.

In Rv. I, 37, 7. heisst es:

> ni vo yā́māya mā́nusho dadhrá ugrā́ya manyáve |
> jíhīta párvato giríḥ ||

Roth fasst hier ni dadhre als „sich ducken". Benfey übersetzt „vor eurem Gange beuget sich". Müller gibt im Anschluss an diese beiden Gelehrten: „at your approach the son of man holds himself down", and schliesst daran die Belehrung: „ni dadhré is the perf. Âtmanepada, and expresses the holding down of the head or the cowering attitude of man". Weder in der älteren, noch der späteren Sprache lässt diese Bedeutung von ni dhṛi sich irgendwo nachweisen. Sie beruht auf blosser Vermuthung. Wäre sie in der Sprache gangbar gewesen, so darf man Sâyana und seinen Vorgängern so viel Witz zutrauen, dass sie diese kindliche Auffassung leicht gefunden hätten. Man lese na für ni und alles ist in Ordnung. „Vor eurem Anlauf hält kein Menschensohn Stand!" Für diese Bedeutung von na dhriyate gebe ich folgende Belege. T. S. II. 6, 3, 3. te' paçyan puroḍâçam kûrmam bhûtam sarpantam. tam abruvann, Indrâya dhriyasva, Bṛihaspataye dhriyasva, viçvebhyo devebhyo dhriyasveti. sa nâdhriyata, u. s. w. „Sie sahen den Opferkuchen in Gestalt einer Schildkröte fortschleichen. Sie sprachen zu ihr. Stehe still für Indra, stehe still für Bṛihaspati, stehe still für alle Götter. Sie blieb nicht stehen." Tâṇḍya Br. XII. 10, 6. chandobhir vai devâ Âdityaṃ svargaṃ lokam aharan, sa nâdhriyata, etc. „Mittelst Maassen hoben die Götter die Sonne in den himmlischen Plan, aber sie hielt dort nicht Stand." Ueblicher in diesem Sinne ist na tishṭhate, oder nâva tishṭhate.

4. tuvirâvân.

Für dieses nur im Rv. X. 64, 4. 16. vorkommende Wort, wo es zuerst Attribut von Bṛihaspati, sodann des Dichters Gaya ist,

nimmt Roth einen Nominativ tuviravant an. Dieses soll entweder eine Zusammenziehung von tuviravavant, oder ravant eine ungewöhnliche Form des Particips von ru sein. Solche Nothbehelfe erinnern an das Pâṇinische bahulam chandasi, d. h. im Veda ist alles Willkür. Meiner Ansicht nach ist tuvirâvân, der laut schreiende [1]), der Nominativ von tuviravas, gebildet wie Purûravas, bṛihadravas, und der Nominativ tuviravân findet seine Analogien in svavân, svatavân, die ich in dieser Zeitschrift XIII, 499 behandelt habe.

5. ahanyâ.

„Ahanyâ (3. a+hanya) unzerstörbar, unbezwinglich.“ So das Petersburger Lexicon. Das verstösst gegen alle grammatische Regel. Alle Participia fut. pass. haben in der Zusammensetzung mit *a* den Acut auf der Schlusssilbe, so lange der Wurzelvokal nicht Guṇa hat. Man vergleiche: akshayyá, ajuryá, anavadhṛishyá, anavamṛiçyá, anâdhṛishyá, anânukṛityá, anâpyá, anindyá, apramṛishyá, avadyá, avârjá, avidasyá, avidriyá, avyathyá, anapavṛijyá, akṛishṭapacyá, anatyudyá, anâdyá, ayodhyá (Av. trotz des Guṇa eine Ausnahme), asaṃkhyeyá, asambhavyá, ayudhyá, avadhyá, aviçrityá, anapajayyá, anaparudhyá, asahyá, astaryá, etc. Hingegen in ágohya, ájoshya, ánedya behält die Negation den Accent. Ich kenne nur drei scheinbare Ausnahmen von diesem Gesetze. Nämlich: várma vítatam anativyâdhyâm Av. IX. 2, 16. niyâ'nam anavadharshyâm Av. VIII. 2, 10. Beide Wörter sind secundäre Derivata von anativyâdha, das Nichtdurchbohren, anavadharsha, das Nichtzunahetreten, mittelst des Suffixes ya, und nicht unmittelbar von der Wurzel abzuleiten, wie Roth gegen alle Analogie thut. Es bleibt áyabhya in Av. XX. 129, 8. Bei dem schlechten Zustande, in welchem der ganze Hymnus sich in den Handschriften befindet, ist auf diese Betonung nichts zu geben. Die gesammelten Beispiele lassen keinen Zweifel darüber, dass ahanyâ mit han nichts gemein hat, selbst wenn man die Thatsache übersehn will, dass das part. fut. pass. von han vadhya ist [2]). Ahanyâ ist eine Bildung von ahan, Tag, und bedeutet dem Tage, dem Tageslichte, dem Lichte angehörend, diurnus. In Rv. I. 168, 5. sind die Marut:

purupraishâ ahanyò naitaçaḥ |

„vielumherschweifend, wie das Sonnenross, das den Tag bringt.“ Sâyaṇa: ahanyo ahni bhavaḥ.

---

1) Vgl. çucikrandam Bṛihaspatim VII. 97, 5.

2) Wie frühzeitig diese Vertretung in das Sprachbewusstsein eindrang, erhellt aus Av. XVIII. 2. 31.

yas tvâ jaghâna badhyaḥ so astu |

Çatap. Br. I. 2. 3. 2. sa yatra Triçirshâṇaṃ tvâshṭraṃ jaghâna, tasya haite 'pi badhyasya vidâmcakruḥ | Aghnyâ findet sich in den Veden oft genug, aber es ist ein Appellativ geworden.

V. 48, 3. á' grá'vabhir ahanyébhir aktúbhir várishṭham vájram á' jigharti mâyíni |

„Mit dem Schall der Opfersteine und der Ankunft der Tagesstrahlen schleudert er den mächtigen Donnerkeil auf den ränkevollen.“ Sâyaṇa: ahanyebhir ahani sampâditaiḥ. Vergleiche aktumâhnám vayunâni sâdhat II. 19, 3. ahobhir adbhir aktubhiḥ X. 14, 9. In I. 190, 3 lautet es von Bṛihaspati

asyá krátvâhanyò yó ásti

„der nach eigenem Willen dem Tage, d. h. den Lichtgottheiten, angehört.“ Sâyaṇa: ahni sâdhuḥ. Das sind alle Stellen, wo das Wort vorkommt, und Sâyaṇa hat, wie nur selten geschieht, einmal durchweg das richtige getroffen.

6. Die angebliche Wurzel ah, áhati, fügen, reihen, rüsten.

Diese Wurzel ist von Roth durch vier Stellen belegt worden. Diese wollen wir etwas genauer in Betracht ziehen. Nicht nur für die Kenntniss des Veda, sondern auch für den Bedarf der Sprachvergleicher, die gewöhnlich solche Angaben nicht selbst prüfen können, ist eine genaue Untersuchung einer neuen Wurzel von Wichtigkeit. Rv. II. 19, 7.

evá' ta Indrocátham ahema |

Dieses ahema muss Roth als den Optativ fühlen: „so mögen wir für dich ein Lied rüsten“. Die conditionale Form ist jedenfalls seltsam, da das Lied faktisch zu Ende ist, und die beiden letzten Verse nur eine peroratio sind. Unmittelbar darauf im parallelen Schlussvers heisst es:

evá' te Gṛitsamadá'ḥ çûra mánmâvasyávo ná vayúnâni takshan |

„so haben, o Held, die Gṛitsamada dir ein Gebet bereitet, wie Hülfsbedürftige Wahrzeichen aufstellen.“ In ähnlichen Stellen steht regelmässig eine vergangene Zeit. So im Schlussvers von IV. 2.

etá' ta Agna ucáthâni vedhó 'vocâma.

Schlussvers von I. 182.

tád vâṃ narâv Nâsatyâv ánu shyâd yád vâm Má'nâsâ ucátham ávocan |

I. 61, 16.

evá' te brâhmâṇi Gótamâso akran |

I. 77, 5.

evâgnir Gótamebhir astoshṭa |

Vgl. I. 63, 9. 78, 5. 114, 11. 116, 25. 117, 25. 124, 13. 141, 13. II. 39, 8. IV. 3, 16. 6, 11. 19, 10. 39, 6. V. 1, 2. 25, 9. etc. etc. Der Optativ muss hienach jedenfalls beseitigt werden.

Die zweite Stelle bei Roth ist VII. 73, 3.

áhema yajñám pathá'm urâṇá'ḥ |

Nach Roth wohl: „mögen wir das Opfer zurüsten“. Gegen den Optativ **ahema** lässt von vorn herein das sich einwenden, dass bei dem häufigen Vorkommen von yajñam, und dem synonymen

adhvaram, adhvarân (beide etwa 240 mal im Rv.) nur eine einzige andere Stelle vorkommt, wo yajñam mit einem Optativ construirt ist, nämlich V. 52, 4.

Marútsu vo dadhimahi stómaṃ yajñáṃ ca dhrishṇuyā́ |
víçve yé mā́nushā yugā́ pā́nti mártyaṃ rishā́ḥ ||

„Den Marut können wir ein Loblied und Opfer getrost darbringen, da sie durch alle (ich lese viçvâ) Menschenalter den Sterblichen vor Schaden hüten". Man mag dieses einen Zufall nennen, aber es bleibt ein wunderlicher Zufall, der durch den Umstand aufgehoben wird, dass die meisten Hymnen beim Opfer vorgetragen wurden.

Im Atharvaveda findet sich VI. 56. folgender Spruch gegen Schlangenbiss.

mā́ no devâ áhir vadhît sátokânt sahápûrushân |
sáṃyataṃ ná ví shparat vyā́ttaṃ ná sáṃ yaman námo
devajanébhyaḥ || 1 ||
námo 'stv asitā́ya námas tíraçcirâjaye |
svajā́ya babhráve námo námo devajanébhyaḥ || 2 ||
sáṃ te hanmi datā́ dataḥ sám u te hánvâ hánû |
sáṃ te jihváyâ jihvā́ṃ sám v âsnā́ha âsyàm || 3 ||

„O Götter, uns verletze nicht die Natter, weder Kind noch Knecht;
Was geschlossen, nicht öffne sie; was geöffnet, nicht schliesse sie. Verehrung den Göttersassen.
Verehrung der schwarzleibigen, Verehrung der querstreifigen,
Der grünen [1]), kupferfarbenen, Verehrung den Göttersassen.
Die Zähne schlage dir mein Zahn, die Kiefer dir mein Kiefer zu,
Die Zunge meine Zunge dir, den Mund mein Mund, o Natter, zu".

In dem dritten Verse verbindet Roth sam ahe, und vermuthet, dass dieses ich verschliesse bedeute. Ich meinerseits kann in ahe nichts weiter als den Vokativ von ahi finden. Es bleibt sam anâha, worauf ich später zurückkomme.

In Rv. X, 88, 5 heisst es von Agni:

tâṃ tvâhema matíbhir gírbhir ukthaíḥ |

Dieses ahema auf das angebliche ah zurückzuführen verbieten folgende Parallelstellen. II. 32, 3.

pádyâbhir âçúṃ vácasâ ca vâjínaṃ tvā́ṃ hinomi puruhûta viçvâhâ |

„Dich den schnellen Renner, o vielgerufener, feuere ich mit Spornen und Worten an".

VIII, 44, 19. (49, 4. IX. 25, 2. 44, 2. 68, 7. 106, 11. 107, 24.):

tvā́m Agne manishíṇas tvā́ṃ hinvanti cíttibhiḥ |

„Dich, Agni, regen verständige mit ihren Gedankengebilden an".

---

1) svajâ findet sich nur in Av. III. 27, 4. V. 14, 10. VI. 56, 2. X. 4, 10. 15. 17. XII. 3, 58. überall mit Bezug auf Schlangengezücht. Das pada trennt nicht sva-ja. Meine Uebersetzung ist gerathen. Das Grün ist die Farbe der Natur, insofern kann es das natürliche heissen.

X. 156, 1. Agnim̃ hinvantu no dhiyaḥ saptim âçúm ivâjishu |
„Agni mögen unsere Gebete, wie ein schnelles Ross im Wettrennen, anspornen".

Man nehme ferner VIII. 47, 6.

dévâ ádabhram âça vo yám Âdityâ áhetana |

„Götter, nicht geringes Gut hat der von euch davongetragen, den ihr, Âdityas, gefördert habt", und stelle dieses zusammen mit VIII. 47, 6 yám̃ tvám̃ hinóshi mártyam: oder mit VII. 104, 13 ná vá' u sómo vṛjinám̃ hinoti: und man wird leicht zu der Ueberzeugung gelangen, dass a h e m a, a h e t a nichts weiter sind als Aoriste von der Wurzel h i, anspornen, antreiben, anregen, fördern (erfreuen). Von diesem Aorist findet sich die erste Person a h y a m in Av. IV. 1, 2. 1. pl. a h e m a, 2. a h e t a n a, 3. a h y a n oft im Rv., 3. pl. âtm. a h e s h a t a.

Kommen wir auf die beiden fraglichen Stellen zurück, so vergleiche man mit

evá' ta Indrocátham ahema

„so haben wir für dich, Indra, ein Preislied bereitet", Rv. I. 61, 4.

asmá' íd u stómam sám̃ hinomi rátham̃ ná táshṭeva tatsiná'ya |
„ich rüste ihm, der daran sein Gefallen hat, ein Loblied aus, wie ein Werkmeister einen Wagen". Mit ahema yajñam halte man VII. 56, 12 çúcim̃ hinomy adhvarám, oder Vs. 19, 32 yajñam̃ hinvanti zusammen. Insoweit ist es wohl gelungen, die Wurzel a h zu beseitigen.

Ganz anders verhält es sich mit VIII. 48, 5.

imé mâ pitá' yaçása urushyávo rátham̃ ná gá'vaḥ sám̃ anâha párvasu |
Das Perfekt a n â h a vergleicht sich mit â n a ñ ç a. Wie dieses auf eine Wurzel a ñ ç, wovon a ñ ç a, Antheil, zurückgeht, so muss a n â h a von a ñ h abgeleitet sein, und wir haben hiermit die in mehreren Derivaten (añhas, añhati, añhu, añhura, agha, ahi) zu Tage liegende Wurzel añh (añgh), d. h. das griechische ἄγχω, das lateinische a n g o. Der Vers lautet: „Ihr trefflichen schützenden Somaströme habt mit eurem Tranke mich in allen meinen Gelenken zusammengeschnürt (d. h. befestigt, gestärkt) wie Riemen einen Wagen. Mögen sie meinen Fuss vor Ausgleiten schützen und vor Gliederlähmung mich bewahren [1]". Einen Zusammenhang dieser Wurzel mit n a h (d. i. n a d h) anzunehmen, sind wir nicht berechtigt.

7. v i g r i ṇ i s h e.

Der Schlussvers von Rv. VI. 35 lautet:

tám â' nûnám̃ vṛjánam anyáthâ cic chû'ro yác chakra ví dúro griṇishé |
mâ' nír aram̃ çukradúghasya dhenóḥ

vi wird niemals mit gri verbunden, und die erste Person griṇishe

1) Sâyaṇa erklärt den Vers ziemlich richtig, nur hat er statt des sinnlosen vadhvo vardhryo geschrieben.

ist unstatthaft. Weder vṛijánam noch dúraḥ haben ein regierendes Verb bei sich. Wiesehr man sich drehe und winde, und Sâyana thut dieses geschmeidiger als ein Aal, der Vers gibt keinen Sinn. Ich lese:

tám á' nūnám vri jánam anyáthā cit sū́ro yác chakra vi dúro vriṇishé κ. τ. λ.

„Diesen Mann (d. i. Indra) habe ich jetzt und anderweitig angefleht. Wenn du, mächtiger, die Pforten des Lichtes öffnest, dann möge ich die Kuh des milchgebenden (d. i. die Gabe Indra's) nicht einbüssen".

Zu â vri vergleiche IV. 55, 5.

á' Párvatasya Marútām ávāṅsi devásya trātúr avri Bhagásya |

„ich erflehe die Gnade von Parvata, der Marut, des abwehrenden Gottes (d. i. Indra Sutrâman) und von Bhaga". â vṛiṇîte findet sich ungemein oft in der Bedeutung herbeiwünschen, erflehen. Das vor jánam alleinstehende augmentlose vri hat die Redactoren des Rv. zu der abgeschmackten Aenderung vṛijanam bewogen. Diese Herstellung halte ich für gesichert. Hingegen ist gegen vi duro vriṇishe (vgl. V. 45, 1. VI. 17, 6. 62, 11. VII. 79, 4. I. 68, 10. 113, 4. X. 45, 3.) hauptsächlich das einzuwenden, dass vṛi in der Bedeutung bedecken der fünften (vṛiṇoti, vṛiṇute), in dem Sinne von wählen der neunten Conjugation (vṛiṇîte) folgt, demnach vi vṛiṇoshi am rechten Orte gewesen wäre. Entscheidend ist dieser Umstand nicht, da unsere Kenntniss von der Conjugation von vṛi, bedecken, in den präsentialen Zeiten mangelhaft ist. Bis jetzt ist nur vi vṛiṇve Rv. IV. 21, 8 bekannt. Auf die Aenderung von çûro in sûro bestehe ich nicht. Sie ist sachgemäss, aber nicht dringend.

Auswahl
von unedirten Strophen verschiedener Dichter.

Mitgetheilt von **Th. Aufrecht.**

(Fortsetzung von Bd. XVI, S. 749.)

Zweite Lese.

13. Kshemendra.

यदर्ज्यते परिक्लेशैरर्जितं यन्न भुज्यते ।
विभज्यते यदंते ऽन्यैः कस्यचिन्मास्तु तद्धनं ॥ १ ॥
यत्करोत्यरतिं क्लेशं तृष्णां मोहं प्रजागरं ।
न तद्धनं कदर्याणां हृदयव्याधिरेव सः ॥ २ ॥

Reichthum ohne Genuss.

Aufgespeichert mit Schweissströmen, liegend brach dann und unbenutzt,
Was vergeuden zuletzt Fremde, das nenne niemand Eigenthum.
Was Sorgen bringt und Unruhe, Gier, Verblendung und Wachsamkeit,
Nicht Glücksgut ist's für Geizhälse, sondern ein wahres Herzeleid.

14. Sarasvatîkaṇṭhâbharaṇa II, 249.

संतः शृणुध्वं हृदये निधत्तमुत्क्षिप्य बाहुं परिराटीमि ।
न सुभ्रुवां तुल्यमिहास्ति रम्यं न सुभ्रुवां तुल्यमिहा-
स्ति रम्यं ॥

Werth der Schönen.

Ihr Edlen hört, legend es euch zu Herzen;
die Hand empor, ruf' ich es laut und lauter:
den Frauen gleich gibt es kein Gut auf Erden,
den Frauen gleich gibt es kein Gut auf Erden.

15. Ebendaselbst II, 89.

त्यागेन युक्ता दिवमुत्पतंति त्यागेन हीना नरकं व्रजंति।
न त्यागिनो दुष्करमस्ति किंचित्त्यागो हि सर्वव्यसनानि हंति॥

Spruch eines Greisen.

Entsagung führt Menschen hinauf zum Himmel,
Entsagungsbaar fallen sie in den Abgrund,
Entsagende stossen auf Schwierigkeit nie,
Entsagung schlägt alle Beschwerden nieder.

16. Ebendaselbst.

त्यागो हि सर्वव्यसनानि हंतीत्यलीकमेतद्भुवि संप्रतीतं।
जातानि सर्वव्यसनानि तस्यास्त्यागेन मे मुग्धविलोचनायाः॥

Entgegnung eines Jünglings.

„Entsagung schlägt alle Beschwerden nieder",
ganz ohne Fug preisen sie diesen Satz an;
Denn über mich kam der Beschwerden grösste,
als ich der Schönängigen musst' entsagen.

17. Bhojarâja und seine Dichter.

विरलविरलीभूतास्तारा: कलौ सुजना इव
व्यपसरति च ध्वांतं चित्तात्सतामिव दुर्जनः।
मन इव मुनेः सर्वत्रापि प्रसन्नमभून्नभो
विगलति निशा क्षिप्रं लक्ष्मीरनुद्यमिनामिव।

Tagesdämmerung.

Schon selten und seltner erscheinen die Sterne —
„Wie die Edlen im eisernen Alter der Welt;"
Die Finsterniss weichet davon in die Ferne —
„Wie der Guten Erinnrung ein Frevler entfällt;"
Der Himmel nach allen Seiten wird helle —
„Wie des heiligen Büssers Beschauung und Sinn;"
Das nächtliche Dunkel zerfliesset in Schnelle —
„Wie des sorglosen Faulenzers Glück und Gewinn."

18. Rudraṭa in Çriñgâratilaka I, 3.

काव्ये शुभे ऽपि रचिते खलु नो खलेभ्यः
कश्चिद्गुणो भवति यद्यपि संप्रतीह ।
कुर्यात्तथापि सुजनार्थमिदं ततः किं
यूकाभयेन परिधानविमोक्षणं स्यात् ॥

Die Kunstrichter.

Du weisst, mein Freund, und wärest du der wundersamste
Dichter,
Nicht Gnade fändest du noch Gunst beim kritischen Gelichter.
Du schreibe für die Kenner nur, und lass sein Spiel es
treiben:
Wer möchte spinnenfadennackt aus Furcht vor Läusen bleiben?

19. Ebendaselbst I, 6.

यामिनीवेंदुना मुक्ता नारीव रमणं विना ।
लक्ष्मीरिव ऋते त्यागान्न वाणी भाति नीरसा ॥

Ein Wesentliches der Poesie.

Der Nacht von keinem Mond erhellt,
dem Frauenzimmer ohne Gatten,
Der mittheilslosen Habe gleich,
ist Dichtung ohne Schmuck ein Schatten.

20. Aus dem Sarasvatikaṇṭhâbharaṇa I, 158.

यस्य त्रिवर्गशून्यानि दिनान्यायांति यांति च ।
स लोहकारभस्त्रेव श्वसन्नपि न जीवति ॥

Tugend, Genuss, Besitz.

Wer seine Tage lässt verstreichen
Und nach dem Dreigut strebet nicht,
Dem Schmiedebalge wird er gleichen:
Er haucht zwar, aber lebet nicht.

21. Ebendaselbst II, 351.

पानीयं पातुमिच्छामि त्वत्तः कमललोचने ।
यदि दास्यसि नेच्छामि न दास्यसि पिवाम्यहं ॥

Ein Räthsel.

O reiche, Lotusängige, mir kühlen Wassers einen Trank!
Bist du zu Dienst, nicht nehm' ich ihn; doch bist du's nicht,
so habe Dank.

22. Kshemendra.

हेतुप्रमाणयुक्तं वाक्यं न श्रूयते दरिद्रस्य ।
अप्यतिपरुषमसत्यं पूज्यं वाक्यं समृद्धस्य ॥

Der Unterschied.

Spricht reine Logik armer Mann,
Geht's in der Luft verloren;
Schwatzt Wust ein reicher Grobian,
Weit öffnen sie die Ohren.

23. Indrakavi.

स्वस्त्यस्तु विद्रुमवनाय नमो मणिभ्यः
कल्याणिनी भवतु मौक्तिकशुक्तिमाला ।
प्राप्तं मया सकलमेव फलं पयोधे-
र्यद्दारुणैर्जलचरैर्न विदारितो ऽस्मि ॥

Der Taucher.

Wohlfahrt den Hallen von Korallen, den Edelsteinen,
Gib Segen, Himmel, dem Gewimmel von Perlenmuscheln!
Vielfachsten Lohn hab' ich dem Meer zu verdanken, dass mich
Grausam sein riesiges Gewürme nicht hat zerrissen.

24. Bhadantajñānavarman.

किं जातो ऽसि चतुष्पथे घनतरं छन्नो ऽसि किं छायया
छन्नश्चेत्फलितो ऽसि किं फलभरैराढ्यो ऽसि किं संनतः ।
हे सद्वृक्ष सहस्व संप्रति सखे शाखाशिखाकर्षण-
क्षोभोन्मोटनभंजनानि जनतः स्वैरेव दुश्चेष्टितैः ।

Zu gütig.

Weshalb wuchst auf der Haide du, decktest mit dichtem Schatten dich zu?
Weshalb schattig gebarst du Frucht, beugtest dich nieder unter der Wucht?
Wenn nun Wanderer rütteln dich, zerren und zausen und schütteln dich,
Baum, nimm alles hin mit Geduld; büssest der Grossmuth eigene Schuld.

Zwei kritische Bemerkungen

von **Th. Aufrecht.**

1.

Die zwei ersten Linien eines Verses von Bhartṛihari, in dem der Werth der Kenntniss mit Begeisterung geschildert wird, lauten bei Böhtlingk (Indische Sprüche, erste Auflage, 3346) wie folgt

हर्तुर्याति न गोचरं किमपि संपुष्णाति यत्सर्वदा
अर्थिभ्यः प्रतिपाद्यमानमनिशं प्राप्नोति वृद्धिं परां ।

Hier finden sich mehrere Fehler. In dem Maasse çârdûlavikrîḍita muss, wie Böhtlingk wohl weiss, nach der zwölften Silbe ein Wortende eintreten, was bei der Lesart sampushṇâti nicht geschieht. Ferner ist der Hiatus zwischen sarvadâ und arthibhyaḥ hart, und bei einem Dichter besten Schlages unerträglich. Wie nun ein Fehler zu einem anderen führt, so geschieht es auch hier. In dem Petersburger Lexicon wird lediglich nach diesen Linien sam pushṇâti mit gedeiht übersetzt. Dieses ist die einzige Stelle, wo push, ein sehr voller Begriff (es gibt kein samposha oder sampushṭi) durch sam gesteigert wäre. Ausserdem wird es schwer fallen im classischen Sanskrit ein Verb nach der neunten Conjugation zu finden, das intransitiv wäre. Man lese mit den Handschriften und Commentatoren:

हर्तुर्याति न गोचरं किमपि शं पुष्णाति यत्सर्वदा-
प्यर्थिभ्यः

und übersetze etwas verschieden von Böhtlingk: „Fürsten, zeigt euch nicht hochfährtig gegen diejenigen, die in ihrem Herzen den Schatz der Wissenschaft bewahren, einen Schatz, der Räubern nicht in die Hände fallen kann, der unbeschreibliches Glück befördert, der obwohl beständig Bedürftigen mitgetheilt, u. s. w.".

2.

In der von Dr. Uhle in dieser Zeitschrift XXIII, 443 mitgetheilten Erzählung finden sich zwei Bereicherungen des Sanskritwort-

schatzes auf derselben Seite 444. Yudhira soll „streitend", und sadâruha „Lotus" bedeuten. Vermehrungen des sanskritischen Wortreichthumes sind in den rechten Schachten in grosser Anzahl zu finden, man suche danach nicht in den Morästen der Literatur. In erster Stelle ist vâcâ Yudhishṭhira zu lesen, „du der an Beredtsamkeit Yudhishṭhira gleichest". Der Vers 4 ist, wie er dasteht, abgeschmackt. Man lese:

सरस्वती स्थिता कंठे लक्ष्मीः पाणिसरोरुहे ।
कीर्त्तिः किं कुपिता राजन्येन देशांतरं गता ॥

„Auf deinen Lippen schwebt Suada,
Fortuna lebt in deiner Hand;
Ist nur Fama dir gram, König,
dass ins Ausland verreist sie ist?"

Der König hat drei Gemahlinnen. Zwei sind von ihm unzertrennlich, nur die dritte findet in seinem Reich sich beengt und sucht einen weiteren Spielraum auf.

Nâṣîf aljâziǵi.

Von

A. von Kremer.

Am 8. Februar d. J. ward endlich der alte Scheich Nâṣîf aljâziǵi zu den Vätern versammelt; ich sage endlich: denn der Tod war für den Armen eine Erlösung. Er war seit März 1869 auf der linken Seite vollständig gelähmt und lebte nur noch mit der andern Hälfte.

Nâṣîf war ein Sohn des Gebirges, wo er in dem von Beirut zwei Stunden entfernten Dorfe Kafrŝîmâ (كفر, شيما) im Jahre 1800 das Licht der Welt erblickte. Dieser Herkunft blieb er auch sein ganzes Leben lang treu in Erscheinung, Sprache und Lebensart. Wer ihn zum ersten Mal sah, konnte in dem rauhen, etwas schwerfälligen Manne, in der einfachen, gewöhnlich sogar vernachlässigten Landestracht, um so weniger den vollendeten Verskünstler, den grossen Sprachkenner vermuthen, da er seine Muttersprache ohne alle affectirte Eleganz zu sprechen pflegte.

Seine literarischen Leistungen gehören zu dem Besten, was in dieser Richtung von neuarabischen Literaten geleistet worden ist. Seine Makamen, eine Nachahmung jener des Ḥariri, nehmen den ersten Platz ein. Allerdings zeigt sich auch hierin, wie verfehlt die Wege sind, auf welche die arabische Poesie gerathen ist: alles beruht auf eitlem Prunk mit seltenen und oft unverständlichen Wörtern, Wortspielen, die sich auf längst vergessene Ereignisse des arabischen Alterthumes beziehen, und unnachahmbaren Verskünsteleien. Dieser schwierigen Aufgabe hat er sich mit grossem Geschick entledigt und zugleich, nach echtarabischer Gelehrtenart, seinem Buche, von dessen Unverständlichkeit er selbst überzeugt war, einen reichhaltigen Commentar beigefügt, der eine wahre Fundgrube philologischen Wissens ist.

Ein grosses Verdienst erwarb sich Nâṣîf durch seine kleinen grammatikalischen und syntaktischen Schriften um die Heranbildung seiner Landsleute. Vor 20 Jahren war es eine noch sehr seltene Erscheinung, wenn ein eingeborner Christ seine Muttersprache fehlerfrei sprach und schrieb. Es befasste sich seitdem eine Anzahl gebildeter Männer damit, durch einen mehr wissenschaftlichen Sprachunterricht die Eingebornen allmälig zum Bewusstsein des

Werthes und der Bildungsfähigkeit ihrer Sprache zu bringen. Unter denjenigen, die in dieser Richtung thätig waren, verdient Nâṣîf an erster Stelle genannt zu werden. Allerdings that er in dieser Richtung des Guten etwas zu viel, indem er den rein sprachlichen Studien, gegenüber den realistischen, eine allzu grosse Bedeutung beilegte; für den Neuaraber sind aber gerade diese letzteren vor allem erforderlich, um ihn aus dem Circulus vitiosus der altarabischen Scheinbildung in die Hallen moderner europäischer Gesittung einzuführen.

Grosser Dichter, wie ihn alle hiesigen Zeitungen nennen, war er nach europäischen Kunstbegriffen nicht. Trotzdem lässt sich vieles aus seinen Gedichten anführen, das fein gedacht und mit Anmuth zum Ausdruck gebracht ist.

So führt die unter dem Titel „die Gärten" (الجنان) hier erscheinende Revue eine Anzahl Versproben aus seinen Gedichten an, wovon ich einiges auswähle. Vorerst zwei Bruchstücke aus den „Blumengedichten" (الزهريات):

1.

Seht hier die Blumenbraut vom Thau mit Perlen reich bedeckt,
Sie lächelt und sie ruft: o Ma'bad! sei nun auferweckt![1]
Und als der Schleier sank, der ihr Antlitz bisher umfangen,
Da färbte gleich die Scham ihr rosenroth die Wangen.
Und nun thut auch das Veilchen seine dunklen Wimpern auf;
Ihm winkt die Nachtigall und lässt nun ihrem Sange Lauf.
Die Turteltaube auch mit ihrem Halsband paradiert,
Sobald sie sah, dass sich der Wiedhopf mit der Krone ziert.
Das Königthum der Rose ward den Blumen allen klar:
Und desshalb bringen eilends sie die Huldigung ihr dar.

غدت عروس الزهر نقّطها الندى
بالدرّ فابتسمت وقالت معبّدا
لما رفعت سترها عن رأسها
عبث الحياء بخدّها فتوردّا
فتح البنفسج مقلة مكحولة
غمز الهزار بها فقام وغرّدا
وتبرّجت ورق الحمام بطوقها
لما رأين التاج يعلو الهدهدا

[1] Ma'bad, ein berühmter Sänger. Vgl. Kitâb al'agânî I, p. 19. VIII, 134 der Ausgabe von Kairo.

بلغ الازاهر ان ورد جنانها
ملك الزهور فقابلته سجّدا

II.

Der Ost weht Grüsse über Berg und Thal,
Den Gruss erwiedert süss die Nachtigall;
Die Blumen neigen freundlich sich von fern,
Sie sprächen, wenn sie Worte fänden, gern.
Oh seht den See, der in der Sonne strahlt,
Wie er ihr Gold in Silber rückbezahlt.

مرّ النسيم على الرياض مسلّما
سحرًا فردّ هزارها مترنّما
أحنى اليه الزهر مفرق راسه
أدبًا ولو ملك الكلام تكلّما
يا حبّذا ماء الغدير وشمسه
تعطيه دينارًا فيقلب درهما

Weniger Anerkennung verdient nach europäischen Begriffen vieles, was die Orientalen als Meisterstücke preisen. So führt ein hiesiger Biograph folgenden Vers als „berühmt" an (البيت المشهور):

Wer da behauptet, dass er nie gefehlt,
Dem sei als erster Fehler dies gezählt.

من قال لا اغلط فى أمر جرى
فانّها اوّل غلطة ترى

Eine besondere Virtuosität besass Nâṣif in den unter dem Namen ta'riḫ bekannten Gelegenheitsgedichten. Er leistete hierin das Unglaublichste in Künstelei und Wortflickerei, fand aber hiedurch die grösste, oft auch mit materiellen Gunstbezeugungen verbundene Anerkennung bei seinen Landsleuten.

Ausser seinen Makamen verfasste er drei Gedichtsammlungen, wovon zwei in Druck erschienen, die dritte aber, die er ثالث قمرين nannte, nur handschriftlich vorhanden ist. Ueber Grammatik, Syntax, Prosodie und Rhetorik schrieb er mehrere Abhandlungen, theils in Prosa, theils in Versen (ارجوزة). Ich nenne von diesen Arbeiten folgende: طوق الحمامة eine Prosaschrift über Syntax, dann جوف الفرا und الباب فى اصول الاعراب, zwei Lehrgedichte über Syntax; dann كتاب الجوهر الفرد und كتاب فصل الخطاب über Grammatik und Syntax, in Prosa. Ueber Rhetorik: das كتاب عقد الجمان und

اطواز العلم, letzteres ein Lehrgedicht; über Prosodie die Abhandlung: نقطة الدايرة. Lexikographisch ist die Schrift: جمع الشتات في الاسماء والصفات, welche nur handschriftlich vorhanden ist.

In Europa ward durch eine lateinische Uebersetzung das Sendschreiben bekannt, das er über de Sacy's Ausgabe der Makamen des Harîrî verfasste. Endlich lieferte er auf Bitte der amerikanischen Missionäre eine metrisch arabische Uebersetzung der Psalmen.

Sein Lebenslauf war im ganzen ein wenig bewegter. Als junger Mann trat er als Secretär in die Dienste des Emir Beschir, des Fürsten des Libanons. Nachdem er zwölf Jahre in dieser Stelle verblieben war, siedelte er nach Beirut über, wo er in bescheidener Unabhängigkeit allgemein beliebt und geachtet seinen literarischen Bestrebungen lebte.

Wenige Wochen bevor er starb hatte er den Schmerz einen innig geliebten Sohn zu verlieren, auf dessen Tod er sein letztes unvollendetes Gedicht verfasste. Ich lasse hier die ersten Verse dieses rührend schönen Trauergedichtes folgen:

Ḥabib schied hin, o Herz, vergeh!
Verkündet, Thränen, nur mein Weh!
Ich hegt' ihn bis zum Tod; da kam er
Und raubt' ihn nächtlich, wie der Wolf das Reh.

ذهب الحبيب فيا حشاشة ذوبي
اسفاً عليه ويا دموع أجيبي
ربّيته للبين حتى جاءه
في جنح ليلٍ خاطفاً كالذيب

Nâṣîf hinterlässt eine zahlreiche Familie in geordneten Verhältnissen. Einer seiner Söhne, Ibrâhîm, scheint die literarischen Neigungen seines Vaters zu theilen. Eine Tochter, Wardah mit Namen, dichtete ebenfalls und hat eine kleine Gedichtsammlung im Druck herausgegeben. Seit ihrer Verehelichung scheint sie aber zum Dichten keine Zeit mehr zu finden und ich glaube, ohne den poetischen Verdiensten dieser Dame zu nahe zu treten, es nicht allzusehr bedauern zu sollen.

Ich möchte nicht unerwähnt lassen, dass ich Nâṣîf einige Wochen vor seinem Tode besuchte; er sprach nur schwer verständlich, erinnerte sich aber noch seiner Correspondenz mit Prof. Fleischer.

Beirut am 16. März 1871.

A.

B.

Zwei arabische Inschriften auf Elfenbeinbüchsen.

Mitgetheilt von

J. Gildemeister.

Die auf der vorstehenden Seite abgebildeten beiden Inschriften sind in den *Jahrbüchern des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinland. XLIX. Bonn.* 1870. *S.* 115—127. näher erläutert worden. Da wenigstens die erste ein bedeutenderes paläographisches Interesse hat und sie an jenem Orte den Orientalisten weniger zugänglich sein werden, so hat der Vorstand des Vereins mit freundlicher Bereitwilligkeit die Holzstöcke zum Abdruck in dieser Zeitschrift überlassen wollen.

Die mit A bezeichnete läuft eingebohrt um den Deckel einer ziemlich einfach und roh gearbeiteten Büchse aus Elfenbein, welche in der Kirche St. Gereon in Cöln aufbewahrt wird, und lautet:

بسم الله بركة لعبد الله عبد الله امير المومنين

مما امر به الامير عبد الله بن الربيع ان يعمل بعدن

Im Namen Gottes. Gedeihen dem Knecht Gottes Abdallah dem Fürsten der Gläubigen. Etwas das befohlen hat der Emir Abdallah Ibn Alrabî' zu machen in Aden.

Abdallah ibn Alrabî' ibn Abdallah ibn Almadân Alhârithi war nach Beladori p. ٢٠ in Kufa gegenwärtig, als der erste Abbâside sich 132 dort huldigen liess, erhielt gleich nach der Thronbesteigung Mançûrs 136 die Statthalterschaft von Yaman, die er ein oder zwei Jahre inne hatte (Geschichte von Zabîd bei Johannsen Hist. Jem. p. 114), befand sich 144 als der Khalif bei dem Aufstand der Alidischen Brüder nach Kufa ging, in dessen Begleitung (Ibn Khaldûn III, ١٩١ Bul. vgl. Belad. ٣٤٧) und ward von 145—146 Statthalter von Medîna (Kitâb al-uyûn ٢٤١; Ibn Khaldûn a. a. O.; Weil, Gesch. d. Khal. II, 53). Der Fürst der Gläubigen muss danach entweder Alsaffâh oder Mançûr sein, welche beide Abdallah hiessen. Wegen der Ortsbezeichnung liegt es am nächsten anzunehmen, dass der Zeitpunct der Verfertigung der Büchse in die yamanische Statthalterschaft Abdallah's und also um 136 fällt.

Die Inschrift B läuft um den oberen Rand einer sehr geschmackvoll gearbeiteten, mit tief ausgegrabenem Blattwerk, ähnlich

wie es byzantinische Capitäle zeigen, verzierten Büchse, deren Original sich augenblicklich im Pariser Kunsthandel befindet und deren Abbildung der genannte Band der *Jahrbücher* bringt. Sie ist im Ramal abgefasst und zu lesen:

منظرى احسنُ منظرْ   نَهْدُ خَوْدٍ لم يكسَّرْ

خلعتى الحسنُ علىَّ   حلّةٌ تزهو بجوهرْ

فانا ظرفٌ لمسكٍ   ولكافورٍ وعنبرْ

Mein Anblick ist schönster Anblick, eine Mädchenbrust, die noch nicht schlaff geworden ist,
Mein Prachtkleid ist die Schönheit, ich habe ein Ziergewand an, das mit Edelsteinglanz prangt,
Und so bin ich Gefäss für Moschus und für Campher und Ambra.

Die Büchse soll aus Spanien gebracht sein. In der That ist der Schriftcharacter ganz der der ältern spanischen Inschriften, und da die tiefen Ausbohrungen, die das Blattwerk zeigt, im byzantinischen Kunststil nur bis zum Jahre 1000 n. Chr. vorkommen, so wird man mit der Zeitbestimmung nicht über diese Gränze herabgehn dürfen.

Notizen und Correspondenzen.

Epigraphische Miscellen.

Von

F. Hitzig.

1.

Auf Grund einer Photographie hat Prof. Schlottmann (Bd. XXIV, S. 403 ff.) die dritte maltesische Inschrift in verdienstlicher Weise hergestellt. Ohne dass er vom vermutheten Sinne aus irgend Leitung nahm, sind durch ihn sämmtliche Buchstaben fest bestimmt worden, so dass nunmehr mit Fug zuversichtlich die Erklärung unternommen werden mag. Es ist nur zu wünschen, dass man dieses Weges weiter fortschreite — zum Heile der Inschriftendeutung; eine Hauptquelle ihres Verderbens würde dadurch verstopft werden.

Im vorliegenden Falle selber weicht mein Verständniss von demjenigen Schlottmanns theilweise ab. Theilweise! Deutlich ist, dass Schillekbaal die Säule errichtet hat, da der Gebieter Baal-Hamman seine Sache unterstützte; schwierig erscheint nur der die Mitte einnehmende Relativsatz

אשימנחמלבלבל ימר

Ich möchte nun nach אֲשֶׁ fürs Erste ימן isoliren: einmal, weil wir ein Zeitwort und zwar eines der Handlung und ein Perfectum zu erwarten haben, wofür drei Consonanten eben das Rechte sind; zweitens, indem חמלב mich zwar nicht gerade an חַם לִבִּי Ps. 39, 4 denken lässt, חם aber leicht durch das folgende חמן herbeigeführt sein dürfte. Darauf kommt es nun an, ימן sowohl wie חם zu erklären und die Deutung zu erhärten.

Wir vermuthen von vorne: (Säule,) welche er aufgestellt oder errichtet hat. Die Beobachtung, dass für مشوم auch ميشوم gesagt werden kann, würde auf כאן (vgl. Jes. 9, 4) und damit zu nichts führen; also halte ich mich lieber an وثن, das Götzenbild (von Stein Jacut IV, 914) selber. Die Combination وثن und יֵצֶר, welche ich vordem wagte, habe ich längst fallen

gelassen, obschon allerdings (vgl. قُبرة , اكل , حَقَّ mit صبرة , اصل , حصّ) ث auch mit ץ vertauscht wird. وَتَنَ ordnet sich, zumal واتن statt واتن vorkommt, zu وَتَنَ , יתן, beständig sein, واتن was an seinem Orte verharrt oder haftet, wie z. B. eine Säule (Jer. 10, 5). Nun wechselt aber ת oft genug mit כ (vgl. תמר, חלל, נתך ,חתך mit כמר u. s. w.), so dass wir יָכַן für mit יָתַן identisch ansehn dürfen. Bedeutet demnach יָכַן beharren, am Orte haften, feststehn (vgl. אֵיתָן Fels), dann יָכֵּן haften machen, an einen Ort hinstellen, errichten.

חם betreffend, so bleibt nunmehr nicht viele Wahl übrig. Man wird חַם auszusprechen haben, als Apposition zum Subjecte im Finitum: warm oder glühend für (gleichsam) Gluth-Baal, den Gebieter u. s. w., nämlich erglühend in Liebe oder Dankbarkeit. Anfänglich gefiel mir dieser Sinn nicht recht; und eine gewisse Zweifelhaftigkeit hinwegzuräumen, reicht Ps. 39, 4 offenbar nicht hin. Allein Jes. 57, 5 lesen wir הַנֵּחָמִים בָּאֵלִים die da erglühn für die Götzen: eine vollgültige Parallele.

Meine Lesung der Inschrift ist also diese:

נְצִב שֶׁלְּבַעַל אֲשֶׁר יָכֵּן חַם
לְבַעַל חַמָּן אֲרוֹן מְשַׁכֵּר
לַדְּבָרַי:

2.

In der Eröffnungsrede zur Generalversammlung d. J. 1865 (s. Bd. XX, IX unserer Zeitschrift) habe ich kurz angemerkt, was von der Art und Weise, wie die Erklärung phönizischer Inschriften gemeinhin betrieben wird, ich meinerseits halte. Es sei hier gestattet, meinen Stand zur Sache, welcher sich gleich geblieben ist, durch ein Beispiel ins Licht zu setzen.

Die Legende eines Cylindersiegels, welches Capitän Felix Jones in Babylon erworben habe, liest und deutet H. Rawlinson im Journal of the R. As. Society, Neue Serie, 1. Bd. London 1865 (Bilingual Readings) p. 232, wie folgt:

Lâ Akadi bin Bereg-berud, sarsâ zi haqarib li Hadad,

auf Englisch:

„Of Akadi, the son of Bereg-berud, the eunuch, who was the devotee of Hadad".

Levy im 2. Hefte seiner phönizischen Studien S. 24—27 übersetzt:

„Des Ab'dban Sohn Gebrods, Hofbeamten, welcher dem Merod opfert" (oder „Priester des Merod)".

Die Inschrift selber ist nach meiner Lesung diese:

לא כרבן
ברג כדר
פרסא
די מקרב
למדר

Wie unter sich und von mir abweichend **Rawlinson** und **Levy** einzelne Zeichen bestimmt haben, ist deutlich. Mir besagen die Worte in freier Uebersetzung:

„Nicht wie ein Fürst, der
im Palaste prangt,
„ist auch der Hämmling,
der Zutritt erlangt".

Auf dem Abbilde des Siegels bei **Levy** stehen sich zwei Personen gegenüber. Die eine, bärtig, im Prachtgewande und gekrönt, scheint mit erhobener rechter Hand etwas zu verdeuten. Die andere, bartlose Figur hebt beide Hände vor sich ausgestreckt in die Höhe, wie um etwas auf- oder anzunehmen. Jene ist mit den zwei ersten Zeilen eingefasst, diese, der Hämmling, von der dritten und vierten. Wem nun gleichwohl der Gedanke selbst, welchen ich hier ausgedrückt finde, nicht mundet, der mag die 66. Sentenz bei Dombay, gramm. linguae persicae p. 95 sich zu Gemüthe führen. Betreffend ברג, alias בארג (z. B. Saadia zu Dan. 1, 5), soll für jetzt auf **Buxtorfs** Lex. Talmud. verwiesen sein.

3.

Vorläufige Erwiederung.

Im Eingange der „urkundlichen Berichtigungen" zu meiner Erklärung der Inschrift Mesha's (Bd. XXIV. 672 ff.) erkennt **Schlottmann** an, dass meine neuen Deutungen die Totalauffassung auf einen ganz neuen Boden stellen würden, „wenn sie richtig wären"; und er meint am Ende seines Aufsatzes, alles das, was ich für die Gesammtauffassung der Inschrift Neues bringe, sei (von ihm) als unhaltbar nachgewiesen. Als ich diesen Anfang und Schluss gelesen, blätterte ich zurück, um zu sehn, wo und wie **Schl.** sich über משמעת Z. 28 erklärt habe; denn von meiner Deutung dieses Wortes wird es zumeist gelten sollen, dass sie die Totalauffassung auf einen neuen Boden stelle. In der That wird durch die Entscheidung, ob משמעת, wie **Schl.** und alle Andern lesen, oder, wie ich ausspreche, משמעת das Richtige sei, die Anschauung der ganzen Inschrift bedingt; darauf kommt es an, ob Dibon botmässig war oder im Gegentheile widerspenstig. Nun findet **Schl.** aber zu meiner Verwunderung zweckmässig, bei משמעת, diesem noli me tangere, als einer „sprachlichen Gewaltsamkeit" (!) sich nicht auf-

zuhalten S. 675; mir aber räumt er damit das Recht ein, ihm nicht Punkt für Punkt zu folgen, sondern an einigen weitern Beispielen instar omnium darzuthun, dass seine Berichtigungen selbst wieder Berichtigung heischen. Gebrauch zu machen von diesem Rechte nöthigt mich der Umstand, dass die Revue Archéologique (Januar—Juni 1870) eben jetzt mir nicht zur Hand ist. Die Lesung מִשְׁבְּנָה selbst nebst Allem, was daran hängt, habe ich im Märzhefte der Heidelberger Jahrbücher beleuchtet.

Was ist urkundlich? Im vorliegenden Falle das, was auf dem Steine geschrieben stand, auf seinen Bruchstücken sich noch vorfindet, nicht aber an sich schon, was Hr. Ganneau meint, dass er es geschrieben sehe, und Hr. Schl. ihm nachglaubt. Gegen die Aussagen eines Mannes, der sehr wenig vom Hebräischen versteht, der in seinem Urtheile schwankt, der selber einmal bekennt, ein Buchstabe, welchen er hinzeichnete, habe nur in seiner Einbildung existirt, ist Misstrauen nicht nur erlaubt, sondern geboten, zumal bei der Schwierigkeit der Untersuchung, da der Stein zertrümmert ist, und die Abklatsche unvollständig und mangelhaft. Für die Einen hat sprachrichtig und Sprachgebrauch zu sein Manches aufgehört, was Andere sich gefallen lassen und daher, dass Mesha Solches geschrieben und gedacht habe, für möglich halten. Und ausserdem giebt es eine Urkunde, älter als alle Thatsachen, denen Jemand seine Vernunft unterzuordnen geneigt sein könnte.

Schlottmann meint, die Ergänzung הַצִּיבֹנִי Z. 1. werde dadurch schon absolut unmöglich, dass כמשׁ dazu Subjekt sein muss, während Ganneau כמשׁ durch גד zum Namen des Vaters ergänzt. Aber hinter der Lücke, in welche גד träfe, habe ich ja nochmals כמשׁ eingesetzt; was die Gestalt des Denkmals durchaus gestattet. Ist es da nicht unbillig, dass Schl. meine Lesung הַצִּיבֹנִי nach Ganneau's Texte beurtheilt anstatt nach meinem? Ueber die Untauglichkeit der Conjektur הַדִּיבֹנִי s. die Heidelb. Jahrbb. a. a. O.

Ich fand אֶרֶץ נְכֹחוֹת für אֶרֶץ הַמִּישׁוֹר denkbar. „Hierauf", sagt Schl. S. 676., „ist entschieden zu antworten: das wäre vielmehr undenkbar. נכחות bezeichnet das was gegenüber, was gerade aus ist" u. s. w. Ich danke für die Belehrung, kann sie aber nicht brauchen. Der Begriff des Geraden gilt dem Hebräer von der Fläche wie von der Linie: drei Stämme im Zeitwort, drei im Nomen von der Wurzel ישׁר besagen ein gerade und auch eben sein. Dass man ארץ נכחות zuerst in dem Sinne gerades d. i. ebenes Land ausprägte, und dann, als die Formel einmal vorhanden war, den Sinn des Geraden so wie Jes. 26, 10. übertrug, begreift sich, nicht aber, dass man von vorne den Ausdruck ארץ נכחות Land geradeaus geschöpft, ארץ mit נכחות zusammengebracht haben soll. Dass נכח dem arab. وجه entspricht, scheint zu bemerken nicht überflüssig.

Zu meiner Ergänzung בבא קצה, für welche der Zusammenhang spricht, bemerkt Schl.: „wo H. 3 Buchstaben ergänzt, finden

nach Ganneau höchstens (!) 2 Platz"; er selber beharrt auf בארצה. Nöldeke war der Meinung, dadurch werde der Raum nicht recht ausgefüllt; und mit einem „vielleicht" zeigte er Lust, zwei Buchstaben mehr, als ich thue, den letzten auf Z. 6 einzusetzen. Es ist aber auch der „undeutliche" Buchstabe, mit dem die 5. Zeile schliesst, gar nicht undeutlich, sondern ein offenbares ב, wofür ihn Ganneau früher selbst gehalten hat: woher nun die Befugniss, denselben in ein א, wie Nöldeke sich ausdruckt, zu „verwandeln"?

Das צ im Anfange von Z. 8. bezeichnet Ganneau jetzt als ein ץ und will אֶרֶץ lesen: was, sagt S. 442. Schl., die Sicherheit jenes ץ vorausgesetzt, in der That zweifellos ist. S. 679 setzt er diese Sicherheit ohne weiters voraus. Also wird uns noch eine besondere ארץ מהדבא aufgenöthigt wie jene ארץ עטרת Z. 10., von denen Niemand etwas weiss; aber es muss eben mit dem Wörtchen אֶרֶץ (1 Mos. 1, 1.) operirt werden. Eine ארץ mit ihrem eigenen Namen kommt vor (s. z. B. 1 Sam. 9, 4. 5), jedoch im ganzen A. T. keine ארץ einer Stadt: es wird dem sogar mit Fleiss ausgewichen 2 Chron. 26, 6. Sollen wir, was nicht hebräisch ist, desshalb für moabitisch halten? — Sein unhebräisches Modeba sucht Schl. dadurch zu retten, dass Ganneau zwischen מה und דבא einen Theilungspunkt bemerkt habe. Wofern die Bemerkung richtig ist, was soll sie beweisen? מה könnte auch מֵה sein; irrige Etymologien gibt es auch im A. T. mehr, denn richtige; und hebräische wie griechische Ueberlieferung schreibt Medeba stets als Ein Wort.

Dass ich בית Z. 5 für syrisches und arabisches בית halte, ist, Schl. S. 679. N. zu hören, doch eine bedenkliche Annahme. Das wirkliche Wort ist ihm bedenklich; denn er hatte bereits eine neue Wortform הָאנך geschaffen, welche nirgends existirt. Er findet S. 673. auch mein צָפַת Z. 21. seltsam. — Ich hegte Misstrauen gegen כַּפַּת; aber כֶּפֶת war und ist mir ein Greuel. Doch weiteres hierüber s. in den Heidelb. Jahrbüchern.

Soviel mag für jetzt hinreichen. In untergeordneten Fragen, zu welchen übrigens „Astar-Kamos" nicht zu rechnen ist, hoffe ich, wenn die Revue mir wieder zu Gebote stehn wird, meinem Mitforscher Recht geben zu können und so durch von ihm empfangene Belehrung mich zu entschädigen.

Miscellen.

Von

Th. Nöldeke.

I.

Einiges über aramäische Namen der Thierkreisbilder.

Schon Land hat in den Anecd. syr. I Prol. 32 eine Aufzählung der syrischen Zodiacalnamen, angeblich nach der Schule des Bardesanes ܡܫܘܕܥܘܬܐ ܕܡܠܘܫܐ ܐܝܟ ܕܒܝܬ ܒܪ ܕܝܨܢ, gegeben. Dies ist eine Notiz unter einer Abhandlung von Sergius von Rêš'ainâ, welche jetzt Sachau mit jener in den Inedita syriaca hat abdrucken lassen. Auch in der Abhandlung selbst kommen die einzelnen Namen alle mehrmals vor. Der neue Abdruck berichtigt einen Fehler, indem hier nämlich der „Widder" nicht ܐܡܪܐ ܣܝܣܢ, sondern ܐܡܪܐ ܢܝܣܢ heisst. Das zweite Wort ist jedenfalls der zum Zeichen des Widders gehörende Monat Nisân. Man kann nun annehmen, dass eigentlich ܐܡܪܐ ܕܢܝܣܢ oder ܐܡܪ ܢܝܣܢ zu schreiben wäre oder aber, dass der Schreiber anfänglich hinter jeden Namen den entsprechenden Monat setzen wollte (wie ähnlich in mandäischen Büchern der Monatsname mit dem des dazu gehörigen Bildes verbunden wird), aber das nur beim ersten ausführte. Jedenfalls gehört ܢܝܣܢ nicht eigentlich zu dem Namen, wie das Bild denn in der Abhandlung selbst immer bloss ܐܡܪܐ heisst. Sonst stimmen beide Zeugen überein. Wir geben im Folgenden diese Namen mit den Varianten bei Barhebraeus, Carmina ed. Lengerke III und stellen ihnen die mandäischen gegenüber, welche wir aus mehreren Stellen des Sidrâ rabbâ (I, 122 ff.; 379) und sehr vielen des Asfar malwâšê entnehmen. Als aus der Heimath des Gestirndienstes herrührend, können diese mandäischen Formen eine besondere Beachtung in Anspruch nehmen.

	syrisch	mandäisch
Aries	ܐܡܪܐ	עמברא
Taurus	ܬܘܪܐ	תאורא
Gemini	ܬܐܡ̈ܝ ܕܥܠܡܐ (Barhebr. ܬܐܡ̈ܐ)	צילמיא
Cancer	ܣܪܛܢܐ (ܣܪܛܐܢܐ[1])	סארטאנא (daneben צארטאנא)
Leo	ܐܪܝܐ	אריא
Virgo	ܫܒܠܬܐ	שומבילתא

---

[1] So einigemal bei Sergius, aber daneben die gewöhnliche Form.

	syrisch	mandäisch
Libra	ܡܘܙܢܝܐ (ܡܘܙܢܝܬܐ[1]; Barh. ܡܣܐܬܐ)	קאינא
Scorpius	ܥܩܪܒܐ	ארקבא
Arcitenens	ܨܠܡܐ ܪܒܐ (Barh. ܩܫܬܐ)	חיטיא
Caper	ܓܕܝܐ	גאדיא
Amphora	ܕܘܠܐ	דאולא
Pisces	ܢܘ̈ܢܐ	נונא

Zwei Varianten des Barhebraeus beschränken sich auf stärkere Annäherung an die griechischen Namen: „Zwillinge" für die „Bilder", „Schütze" für „das grosse Bild". ܡܣܐܬܐ ist in der Bedeutung von dem andern Namen nicht verschieden, wie wir gleich sehen werden. Die syrischen Namen sind bis eben auf den der „Wage" ganz verständlich. Die „Spica" statt „Virgo" ist auch sonst bekannt; die hebräische Reihe bei Epiphanius I haeres. 16, 2 hat allerdings בתולה *Βετουλά*.

Wie man sieht, stimmt die mandäische Liste fast ganz mit der syrischen überein. Die kleinen Abweichungen in der Form sind in der mandäischen Grammatik zu besprechen. Eine wirkliche Abweichung haben wir nur beim „Schützen"; bei der „Wage" fehlt das Adjectiv und ebenso bei den „Zwillingen". Die „Fische" sind merkwürdigerweise durch den Singularis ersetzt. חיטיא bedeutet offenbar „Pfeil" (vgl. hebräisch a. a. O. *κεσέτ* קשת „Bogen"). Da das Wort als Singularis masc. gebraucht wird (S. R. I, 124, 6 vgl. dagegen 123, 16, 23; 124, 3), so kann man nicht an die Aussprache חִיטְיָא denken, zu welcher das hebräische חִצִּים zunächst veranlassen würde, sondern man muss חִיטְיָא sprechen, welches zusammenzustellen mit حُظْوَة und dem äthiopischen ḥas Pl. aḥṣā (Dillmann Lex. 134) und welches gradezu identisch ist mit dem von Haug auf der Pehlewi-Inschrift von Ḥâğiâbâd entdeckten חטיא (Hoshangji Jamaspji, Old Pahlavi-Pazand Glossary S. 52)[2]. Die mandäische Benennung der „Wage" erleichtert uns die Erklärung des syrischen Namens. קאינא steht nämlich nach einer bei oj, mj, häufigen Umlautung für qanjâ, wie sainâ „hässlich" für sanjâ,

---

1) Siehe unten.

2) Auch das syrische ܚܨܘܨܐ χάραξ (Geop. 105, 22) hängt wohl nicht direct mit hebr. חץ zusammen, da die Wurzel ܚܨܨ „graben" (woraus ܚܨܘܨܬܐ „Furche" Ephr. III, 321 C; Trans. Mariae 38; Hos. 12, 11 Theod.; Iob 31, 38 Hex. und andre Wörter) dem arab. خَطّ also einem hebr. * חטט entspricht. Ob vielleicht حَظّ „Antheil" eigentlich „Pfeil" = سَهْم ist?

painâ „Abend" für pânjâ, saimâ „blind" für samjâ u. s. w. Qanjâ „das Rohr" ist der „Wagebalken", vollständig ܩܢܝܐ ܕܡܘܙܢܝܐ Ephr. II, 12 F; קנה של מאזנים (vgl. Buxtorf). Der syrische Name ist ohne Zweifel verstümmelt aus qanjâ šalmâ „die volle, in richtigem Verhältniss befindliche Wage", vgl. מכילן שלמין, מתקלין שלמין, אבנין שלמן [1]) (Levy, Wörterb. 488). Allerdings ist die Zusammenziehung in ܩܢܫܠܡܐ, woneben selbst das den allgemeinen Lautgesetzen widerstrebende und wohl entstellte ܩܢܝ ܫܠܡܐ angeführt wird (Sachau, Ined. syr. Vorwort IX), eine ganz ungewöhnliche, aber wir haben hier wahrscheinlich einen aus einer andern Mundart entlehnten, unverstandenen Ausdruck, dessen Entstellung weniger auffallen kann. Auch will es nicht gelingen, einen grammatischen Zusammenhang zwischen den beiden Hälften des Wortes ohne Annahme einer Verstümmlung aufzufinden. Dazu kommt endlich, dass am angeführten Ort auch ܩܢܝܐ gradezu als Name der „Wage" erwähnt wird. Da im Text des Sergius immer ܩܢܫܠܡܐ, einigemal vocalisiert ܩܶܢܫܰܠܡܳܐ, geschrieben wird, so ist es möglich, dass diese Form gleichfalls eine der wirklich gebrauchten Entstellungen der ursprünglichen und daher vom Herausgeber nicht nothwendig durch ܩܢܫܠܡܐ zu ersetzen war. In dem hebräischen Verzeichniss heisst die „Wage", wie zu erwarten, *Μοζανή* = מאזנים.

II.

Arpad.

Rödiger hat darauf hingewiesen, dass der im A. T. mehrfach erwähnte Ort אַרְפַּד (Jes. 10, 9), in kleiner Pausa אַרְפָּד, das in den Merâṣid als grosses Dorf in der Gegend von ʿAzâz bei Ḥaleb erwähnte أَرْفَدّ ist (Zusatz zu Gesenius Thes. S. 142). Aus Jâqût s. v. können wir sehen, dass dies Dorf noch im 13ten Jahrhundert bestand. Aber dasselbe existiert noch heute. Denn es ist doch gewiss identisch mit dem in Petermann's Reisen II, 15 als im District von ʿAzâz belegen genannten Tel Erfât. Das t statt d im Auslaut wird auf Rechnung des Deutschen oder eines Türken kommen, dessen Sprache der auslautenden Media so ungünstig ist wie unsre. Ich weiss nicht, ob sich dies Dorf schon auf einer Karte befindet. Es wäre jedenfalls der Mühe werth, seine Lage genau festzustellen, denn ohne Zweifel haben wir hier eine einst bedeutende Stadt; dafür spricht die Aufzählung Jes. 10, 9; 36, 19 = 2 Kön. 18, 34; 37, 13 = 2 Kön. 19, 13. Alle diese Stellen betreffen die Zeit des Jesaia. Noch Jeremia nennt es (49, 23), aber

---

1) So schon im Hebr. אבן שְׁלֵמָה u. s. w.

in einem der Orakel gegen fremde Völker, in denen er ältere Vorbilder stark benutzt, so dass seine Worte nicht als sicheres Zeichen für die damalige Blüthe Arpad's gelten können. Da der Ort später gar nicht mehr genannt wird, so muss er stark gesunken sein, vielleicht in Folge des Aufblühens von Ḥaleb (Beroea), welches im A. T. nicht vorkommt.

III.

Der arabische Name von Petra.

Quatremère hält es für wahrscheinlich, dass der Name Petra eine Entstellung aus بدر Bedr ist, wie ein von ihm zuerst nachgewiesener Ort des Peträischen Landes heisst (Journ. as. 1835, 30 f.). Allein dieses Bedr liegt (oder lag [1])) doch von der Stelle Petra's viel zu weit, als dass seine Annahme richtig sein könnte. Nach dem von Quatremère selbst mitgetheilten Berichte Nuwairi's kommt Sultan Bibars erst nach einer starken Tagereise (wenn nicht nach zweien; die Ausdrücke S. 33 oben sind nicht deutlich) von Bedr an den Fuss eines Gebirges, dass er noch zu passieren hat, um die مدائن بنى اسرائيل d. i. Petra zu erreichen. Dieses Gebirge ist die östliche Wand der 'Araba, auf deren Höhe das angebliche Grab Aharon's ist. Ausdrücke wie „Städte der Israeliten" finden sich bekanntlich im Orient als Namen von bedeutenden Ruinen mehrfach. Nach Jâqût's Muštarik 39, 15 liegt nun dies Bedr (welches in seinem grossen Wörterbuch nicht genannt ist) 43 Parasangen von 'Abbâsa, das wiederum (Jâq. III, 600, 5) 15 Parasangen von Qâhira entfernt ist; von Qâhira nach Bedr sind es also 58 Parasangen. Dagegen ist die grade Linie von jener Stadt nach Petra — der Weg ist ziemlich grade — über 50 Meilen lang. Es ergiebt sich also auch hieraus eine Entfernung von wenigstens 10 Meilen zwischen Bedr und Petra, und dazu kommt das Gebirge als starkes Hinderniss. Unter diesen Umständen ist nicht daran zu denken, dass zwischen beiden Namen eine Gemeinschaft bestände. Nun könnte man aber einwenden, es handle sich nicht so sehr um den Namen Bedr wie um den der Gegend البدريّة = Petraea. Aber Bedrija heisst so doch sicher nach Bedr als seinem wichtigsten Punkt, und es wäre gegen jede Analogie anzunehmen, das ganze Land mit Inbegriff von Petra hätte erst Bedrija geheissen und dann hätte sich davon der Name Bedr, Petra an zwei verschiedenen Punkten fixiert. Dazu ist Bedrija allem Anschein nach nur ein kleines Gebiet.

Aber wir haben auch gar nicht nöthig, lange nach dem wahren arabischen Namen von Petra zu suchen. Jâqût hat III, 117, 13

---

1) Auf der genauesten Karte, die ich benutzen konnte, der Generalkarte Aegyptens in dem grossen Lepsius'schen Werke, findet es sich nicht.

وسلع ايضا حصن بوادى موسى عم بقرب البيت المقدس und genauer im Muštarik 252, 2 وسلع حصن بوادى موسى عم من جبال الشراة من اعمال الشوبك بالشام. Wer erkennt hier nicht den Namen הַסֶּלַע 2 Kön. 14, 7 oder סֶלַע Jes. 16, 1? Wâdî Mûsâ heisst ja noch heute das Wâdi, in welchem Petra liegt. Šaubek ist (neben Ma'ân) die nächste Stadt bei Petra, nur wenige Meilen davon. الشراة ist bekanntlich das Gebirge Seir, zu dem dies ganze Gebiet gehört. Auch die Nähe von Jerusalem, die Jâqût allerdings aus der genaueren Beschreibung im Muštarik weggelassen hat, ist nicht falsch; wenigstens liegt keine bedeutende Stadt näher. Also gab es hier noch im Mittelalter eine Burg, die den alten Namen führte, für dessen Uebersetzung man früher mit Recht allgemein das griechische *Πέτρα* hielt. Unmöglich wäre es nicht, dass dieser Name noch jetzt an irgend einer Stelle jenes Wâdî haftete.

Anti-Praetoriana

von **O. Blau.**

Obgleich ich im Vorwort zu meiner ethnographischen Skizze von Arabien im sechsten Jahrhundert Ztschr. XXIII, S. 559 ausdrücklich gesagt hatte:

> „Insbesondere schloss der wesentlich geographische Zweck der Arbeit ein Eingehen auf die historische Kritik der einschlagenden Thatsachen aus, und begnügt sich in dieser Beziehung nur die allgemeinsten Umrisse zu geben" —

so hat sich doch in Ztschr. XXIV, 624—627 eine Stimme gefunden, die mich in Betreff eines vereinzelten historischen Punktes, den ich gleich auf der ersten Seite meines Aufsatzes mit ein paar Worten abmachte, vor das kritische Forum zieht, und mich zu einem öffentlichen Zwiegespräch über Dinge nöthigt, die sich viel besser privatim abmachen liessen.

Je mehr die Ueberschrift: „Ueber die äthiopisch-himjarischen Kriege von Dr. F. Praetorius" verspricht, desto unbefriedigter lässt der Inhalt der Abhandlung.

Sie wiederholt in Text und Noten lediglich die ohnehin allbekannte beklagenswerthe Confusion der Quellennachrichten ohne zur Lösung der historischen Frage auch nur das mindeste beizutragen. Ich schmeichle mir aber die strittigen Punkte noch viel klarer und freier von Widerspruch zu sein, als mein Herr Opponent. Indem ich mich über das, was in meiner Darstellung „unerklärlich" und „unklar" genannt wird, weiter auslasse und das Licht noch ein wenig höher hänge, das mir den Weg geklärt hat, kann ich nur

wünschen, dass Befugtere die Erörterung weiter und zu einem fruchtbareren Resultat führen mögen!

Nach byzantinischen, äthiopischen und arabischen Quellen habe ich die verschiedenen Kriegszüge der Abessinier gegen Jemen auseinanderzuhalten gesucht, während Hr. P. aus dem Durcheinander der Quellen nicht anders herauszukommen weiss, als durch die Annahme, dass sich alles auf einen und denselben Zug beziehe.

Hr. Dr. Praetorius tadelt an mir, dass ich den äthiopischen Königslisten ein zu grosses Vertrauen beilege; er selbst giebt aber zu, dass ihnen allein (also den äthiopischen Inschriften nicht?) eine gewisse historische Glaubwürdigkeit nicht abzusprechen ist.

Was Dillmann Zeitschr. VII, 352 über die Listen sagt, habe ich, ohne erst vom Hrn. P. darauf verwiesen werden zu müssen, wohl auch gelesen (ich citiere ja die Abhandlung wiederholt) und wohl erwogen. Dillmann sagt dort nur, wie er sich die Differenzen zwischen A, B und C erklärt oder vielmehr „nicht erklären könne“; er sagt, dass ihm „scheint“, A führe die sämmtlichen Herrscher und sogar Prätendenten und zwar unter ihren ursprünglichen Namen an, während B und C nur die wichtigsten und berühmtesten Herrscher nennen zu wollen „scheinen“.

Mir schien und scheint die Sache aber anders zu liegen.

Mir scheint die Liste A. absolut die correctere und brauchbarste zu sein:

1) weil die vier bis fünf äthiopischen Königsnamen, die wir aus nicht-äthiopischen Quellen kennen, *Ζωσκάλης*, *Αἰζάνας*, *Ἐλλατζβααο*, El-Çabbâh, Abraha, Andas sich nur in Liste A entsprechend wiederfinden, in B und C nicht.

2) weil ihre chronologischen Angaben durch Controlle griechischer Nachrichten richtig befunden sind; wie ich denn als bekannt voraussetzen durfte, was Reinaud (Mém. sur la Mésène p. 69) anlässlich der Gleichstellung von Zoscal mit Ela-Sagal (A. 20 um 247 v. Chr.) bemerkt hat.

Mir scheint ferner, dass die Listen unter einander hauptsächlich differiren seit „Kaleb (B, 7) das Reich zerriss und theilte“, so zwar dass die Liste A. die Könige des Hauptheiles in Axum, Liste B. hingegen eine separate Dynastie nach Kaleb in einem andern Theil des Landes darstellt.

Mir scheint endlich, dass die Namen in A. grossentheils arabische Beinamen und Titularen neben den Haupt- und äthiopischen Namen in B. und C. sind, weil darauf sowohl der arabische Artikel Ela = ال hinweist, als auch die Etymologie der meisten, und überdem die durch mehrere Jahrhunderte beibehaltenen Titel der Axumiten „König von Himjar, Raidan“ u. s. w. in griechischen und äthiopischen Inschriften auf solche Sitte am Hofe der Aethiopen schliessen lassen.

Doch ich will nicht weiter gehen, als zur Abwehr nöthig; glaube indess meine Ansicht nicht eher preisgeben zu dürfen, als bis sie durch eine fruchtbarere Hypothese ersetzt ist, und namentlich bis Hr. Pr. mit Hülfe des „vielen anderen, was man einwenden kann", was er aber für sich behalten hat, mich weiter bringt, als bis zu einem Rückweis auf den überwundenen Gesichtspunkt Dillmanns.

Ich habe also diesen äthiopischen Listen den Glauben geschenkt, den sie verdienen und habe mit ihrer Hülfe und den sonstigen Nachrichten auseinander gehalten und zu fixiren gesucht:

1) Den Einfall der Abyssinier unter Elesboas in den ersten Regierungsjahren Justins (der seit 518 regiert) unter Gleichstellung dieses von den Byzantinern genannten Namens mit dem Ela-Açbah A. 13 in den Jahren 518—521 oder 522. Dagegen hat Hr. Pr. auch nichts positives eingewendet, bestätigt vielmehr durch seine Citate meine Annahme.

2) Die völlige Unterwerfung Jemens und den Sturz der Himjarischen Dynastie unter El-Abraha i. J. 530. — Diese Zahl, wie sie von Ritter, den ich citire, nach Sacy beibehalten ist, und die ich ohne die gesammte himjarische Chronologie anzutasten, zu ändern mich nicht befugt halte, fällt innerhalb die Regierungszeit des Ela-Abrah A. 14, der nach Ela-Açbah 16 Jahre regierte, also etwa bis 537, woneben jedoch ein zweiter Königsname Adana, den die Byzantiner auch kennen, auf eine Doppelregierung gedeutet werden muss. Nun ist aber die stärkste aller Irrungen des Hr. Pr. die Behauptung, dass dieser Abraha weder den Byzantinern noch den Arabern bekannt sei, und es ist fast ergötzlich zu sehen, wie er umher tastet um zu ergründen, woher ich den Abraha einführe. Hr. Pr. citirt ja selbst den Abraha bei Procop, hat ihn nur nicht erkannt, obwohl er ihn „den bekannten صاحب الفيل" nennt. Ich citire ja (Anm. 1 und 6) Maçudi III, 157 und v. Kremer südar. Sage S. 133 zum gefälligen Nachschlagen für solche, die Zweifel erledigen wollen. Diese Stellen aber hat Hr. Pr. entweder nicht nachgesehen, oder er hat nicht eingesehen, dass der „bekannte" Abraha b. es-Çabah el-Habaschi bei den Arabern niemand anders ist, als der Ela-Abreh S. d. Ela-Açbah in den äthiopischen Listen. Kremer hat die Identität desselben mit Abraha el-Aschram el-Habaschi (Abulf. H. Ant. 136) gegen Ritter glücklich erbracht, Maçudi sagt insbesondere, dass er sich zum Gegenkönig des Nagaschi von Habesch (also daher der Doppelname in A. 14) aufwarf, und gerade wegen des dreifachen Einklangs zwischen den äthiopischen, arabischen und byzantinischen Nachrichten in diesem Punkte nannte ich das einen wahren Lichtpunkt für die Geschichte. Hr. Pr. wäre in Anm. 4 S. 626 beinahe auch darauf verfallen, meine Combination zu der seinigen zu machen und als seine Idee vorzutragen; nämlich herauszulesen, dass nach Ela-Açbah die Doppelregierung dahin zu verstehen ist, dass der Abraha, Unterkönig in Jemen, zeitweilig als Mitregent in Axum anerkannt war. Den Vorwurf, den er mir macht,

dass ich aber diesen Abraha unklar sei, gebe ich ungern, aber mit besserem Rechte ihm zurück.

3) Drittens habe ich den Elesbaas des Nonnosus, der unter Justinian regiert (mit der Jahreszahl c. 533, wie sie bei dem von mir citirten Fragm. H. Graec. von Müller steht) und bloss als König von Axum erwähnt wird, unvermittelt stehen lassen, da ich ihn mit den übrigen Angaben nicht vereinbar fand, weit entfernt aber, ihn historisch mit dem El-açbah unter Justin zusammenwerfen zu wollen. Hr. Pr. schiebt mir da etwas unter, was ich nicht gesagt habe, und findet dann hinterher, dass ich mit mir in Widerspruch sei! Hätte ich mir die Aufgabe gestellt, in die historische Kritik weiter einzugehen, so hätte ich leicht hinzusetzen können: „Dieser Elesbaas des Nonnosus hat mit den Einfällen in Jemen nichts zu thun, Nonnosus weiss auch davon nichts; und Procopius nannt denselben Ἑλλησθαιαῖος. Die Jahreszahl 533 steht nicht fest; die Gesandtschaft des Nonnosus auf ein paar Jahr später angenommen c. 537, wäre dieser König mit Ela-tzaham A. 15 gleichzeitig, vielleicht auch gleichnamig". So aber habe ich mich begnügt die Namensähnlichkeit zwischen Ἐλεσβόας und Ἐλεσβαᾶς in den Noten anzudeuten, — alles weitere historischen Detailerörterungen vorbehaltend.

4) Weil die Christenverfolgungen in Nedschran unter Dunowas gesetzt werden, dieser aber schon Ende des 5. Jahrhunderts an der Regierung war, weil ferner ein äthiopischer König Kaleb als Rächer der himjarischen Märtyrer aus der Vita Asagawi citirt wird, und ebenderselbe unter Erwähnung seiner Kriege gegen die Araber und des Namens Tazênâ von Dillmann (den ich citire!) für den Kaleb „der das Reich zerriss" in B. 7 gehalten wird, dieser aber als Sohn des Tazênâ b. Ela Amîdâ, der selbst in den Inschriften von Axum (Dillm. 360 Z. 2) von der Theilnahme seines Sohnes an einem grossen Kriege redet, doch mit der Inschrift nahezu gleichzeitig sein muss, diese aber von allen bisherigen Erklärern, so viel mir bekannt, gegen das Ende des V. Jahrhunderts angesetzt wird (s. Renan hist. LL. SS. 4. Ausg. S. 330), so habe ich — zumal auch Maçudi's Berechnung einen Krieg mit Aethiopien spätestens in den allerersten Jahren des VI. Jahrhunderts voraussetzt, der aber bereits eine abyssinische Occupation nach Jemen führte, also vorausgehende Kämpfe eher zulässt als ausschliesst — die Folgerung formulirt:

„Dass die äthiopischen Chroniken schon gegen Ende des 5. Jahrhunderts der Kriege der Habessinier unter dem König Kaleb gegen Arabien erwähnen".

Hr. Pr. findet das „unerklärlich"!? Ich aber vermisse vielmehr die Logik in der Folgerung des Hrn. Pr., dass, weil Kaleb als Rächer der Märtyrer von Nedschran eine grosse Rolle spielt, also die äthiopische Sage diesen Kaleb irrthümlich für Theophanes' Elesbaas hält.

Statt für das bedeutsame, weil für die Vorgeschichte der islamischen Bewegung in Arabien so weittragende Factum, dass jüdische Fanatiker das Christenthum in Neğran ausrotteten, bloss den weichlichen Ausdruck zu haben:

„man wird vielleicht (!) nicht in Abrede stellen können, „dass gerade in der Stadt Neğran bedeutende Uebergriffe (?) „der Andersgläubigen (!) gegen die Christen stattgefunden „haben mögen (!)

hätte Hr. Pr. sich ein wahres Verdienst erwerben können, wenn er mit historischem, unbefangenem Sinn, an der Hand der ihm so reich zugänglichen Quellen, die von mir hingeworfene Frage, ob diese Verfolgungen ins 5. oder 6. Jahrhundert fallen, erörtert und ins reine gebracht hätte.

Statt Vermuthungen und Wahrscheinlichkeiten, dass die Nachrichten darüber überhaupt erst auf einer unrichtigen Auslegung einer Koranstelle fussen, hätte Hr. Pr. vor allem die syrischen Akten über die himjaritischen Märtyrer (die mir hier nicht zugänglich sind, die aber wenn ich Nöldeke im Litt. C. Bl. 1871. no. 1 recht verstehe, ins sechste Jahrhundert zurückreichen!), die unabhängig von arabischen Koraninterpreten sind, prüfen und deren Ergebniss mittheilen sollen.

Ueberhaupt aber hätte Hr. Pr., wenn er sich einmal zum Kritiker meines Aufsatzes in der ihm naheliegenden Partie berufen fühlte, nicht mäkelnd und absprechend urtheilen sollen, so lange er nicht etwas besseres und vollkommeneres an die Stelle zu setzen vermochte.

Aufbauen ist viel schwerer als Einreissen!

Serajevo 31. März 1871.

Aus zwei Briefen des Hrn. Appellationsrathes Dr. Mordtmann an Prof. Fleischer.

Constantinopel d. 2. März 1871.

— Durch Prof. de Goeje in Leyden und Akademiker Kunik in St. Petersburg wurde ich veranlasst, in den hiesigen Bibliotheken einige Nachforschungen anstellen zu lassen, zu welchem Ende ich für einen jungen Maroniten, der seine Muttersprache sehr gründlich kennt und ausserdem türkisch und französisch versteht, eine Erlaubniss ermittelte. Wie er mir vor einigen Tagen mittheilte, befinden sich in der Bibliothek der Hagia Sophia mehrere Bände der Universalgeschichte Tabari's. Der junge Maronit — er heisst Selim Effendi — ist erbötig, diese Bände abzuschreiben. Vor allen Dingen wäre nun festzustellen, welche Theile in den europäischen Bibliotheken nicht vorhanden sind, und welche von den

daselbst vorhandenen einer Collation bedürfen. Auch die andern hiesigen Bibliotheken enthalten Bruchstücke des Tabari; Subhi Bey besitzt ein Fragment in persischer Uebersetzung. Ich erkläre mich im Voraus zu jeder bezüglichen Mitwirkung bereit.

Constantinopel d. 17. März 1871.

Nachträglich zu meinem Schreiben vom 2. d. M. kann ich Ihnen jetzt genau angeben, welche Theile des Tabari die Bibliothek der Hagia Sophia besitzt. Es sind im Ganzen 8 Bände, grösstentheils in einer alterthümlichen Schrift, wahrscheinlich aus Aegypten stammend. Der Inhalt derselben ist folgender:

Bd. 1 von der Schöpfung bis J. d. H. 5.
„ 2 von J. 7 bis J. 14.
„ 3 von J. 15 bis J. 34.
„ 4 von J. 37 bis J. 60 (im Auszuge).
„ 5 von J. 55 bis J. 64 (ausführlich).
„ 6 von J. 68 bis J. 102 (im Auszuge).
„ 7 von J. 62 bis J. 72 (sehr ausführlich).
„ 8 von J. 158 bis J. 302.

Es fehlen also die Jahre 6, 35, 36, 103—157.

Bibliographische Anzeigen.

W. Wright, *Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum acquired since the year 1838. Part I. Printed by order of the Trustees. Sold at the British Museum.* (London) 1870. — 399 SS. in Quart.

Bis vor wenigen Jahrzehnten gab es in Europa nur eine grosse Sammlung syrischer Handschriften, die Vaticanische. Diese hat in ihren ersten Zeiten der Wissenschaft die reichsten Gaben gespendet, vor Allem durch den Eifer des unsterblichen Jos. Sim. Assemani. Leider aber hörten die Mittheilungen römischer Gelehrten aus syrischen Handschriften früh auf, und die Schwierigkeiten, welche man bei der Benutzung der Vaticanischen Bibliothek findet, hielten Auswärtige von der Ausbeutung jener fast ganz ab, so dass von den reichen Schätzen seit langer Zeit der Wissenschaft Wenig zu Gute gekommen ist. Es führte daher fast zu einer neuen Entdeckung der syrischen Literatur, als das britische Museum zu seiner nicht sehr bedeutenden Sammlung syrischer Manuscripte die Reste der Nitrischen Bibliothek erwarb, aus der auch der Hauptbestandtheil der Vaticanischen Syriaca stammt. Sofort erschien eine Reihe von Ausgaben wichtiger syrischer Schriften; Gelehrte aus England, Deutschland, Holland und andern Ländern betheiligten sich dabei. Durch die den ältern Herausgebern unbekannte diplomatische Genauigkeit in den Ausgaben Cureton's, Lagarde's, Wright's u. A. m. ward es jetzt erst möglich, auch ohne Autopsie über viele Puncte der syrischen Sprache und Schrift ein sicheres Urtheil zu gewinnen. Voraussetzlich wird dieser Eifer, sorgfältige Ausgaben syrischer Werke zu veranstalten, nicht eher erlöschen, als bis wenigstens alles Wichtigere erschöpft ist.

Seit Jahren arbeitete nun Wright an einem beschreibenden Catalog dieser Handschriften, durch welche der Zugang zu denselben ausserordentlich erleichtert und in gewisser Hinsicht selbst den Abwesenden ihre Benutzung ermöglicht werden musste. Diese Arbeit ist weit schwieriger, als sie Manchem scheinen mag. Es galt da zuerst, die vielfach durch einander gerathenen Bruchstücke zu ordnen, das Zusammengehörige zu vereinigen und das Verschiedenartige zu trennen. Die Bestimmung der zum grossen Theil nur bruchstückartig oder doch mit starken Verstümmelungen erhaltenen Schriften musste oft sehr schwer werden, und dazu machte der theilweise sehr wenig anziehende Inhalt diese Arbeit gewiss vielfach recht unerfreulich. Es ist daher mit grossem Dank anzuerkennen, dass Wright schon jetzt seinen peinlich genau gearbeiteten Catalog vollendet hat. Der zweite Theil ist im Druck bereits ziemlich weit gediehen, der erste, die **Biblica** und **Liturgica** umfassend, liegt uns vor, und hätte uns schon geraume Zeit früher vorgelegen, wenn nicht der ganze erste Abdruck

vor etwa einem Jahre mit vielen andern Schätzen beim Brande der Druckerei verloren gegangen wäre.

In dem äusseren Schema schliesst sich Wright im Ganzen dem 1838 erschienenen Cataloge an, in dem Rosen und Forshall die damals im brittischen Museum vorhandenen syrischen Handschriften beschreiben [1]; aber zu mancherlei kleinen Verbesserungen fügt er noch die grosse, dass er englisch, nicht lateinisch schreibt. Zu wünschen wäre freilich, dass Wright den ganzen Inhalt jenes Catalogs in den seinigen wieder aufgenommen hätte. Man brauchte dann nur einen einzigen Catalog zu benutzen, und dazu enthält der ältere so manches Versehen, dass er eine Revision sehr wohl vertragen könnte.

Die biblischen Handschriften sind in folgende Klassen eingetheilt: Altes Testament, Neues Testament, Apocryphen, Punctierung, Psalterien, Lectionarien. Da Handschriften von allen drei Kirchen (Monophysiten, Melkiten, Nestorianern) vorhanden sind, so ist auch der in ihnen befolgte Canon verschieden; doch muss man beachten, dass noch nicht jede Schrift, welche in einem Bibelcodex steht, bei der betreffenden Religionsgemeinschaft gradezu als canonisch zu gelten braucht; denn es ist eine alte Sitte, allerlei apocryphe Schriften, die als canonisches Ansehn gewonnen haben, mit den biblischen Büchern zusammenzuschreiben. Auf zwei Thatsachen mache ich hier aber aufmerksam. Während die in dem ältern syrischen Canon fehlenden neutestamentlichen Briefe (2 Petr., 2 und 3 Joh., Jac., Judas) doch in manchen Handschriften vertreten sind, findet sich die Apocalypse in keiner Handschrift des brittischen Museums (auch nicht bei Rosen und Forshall). Gegen sie muss also die Abneigung der Syrer am grössten gewesen sein (auch Aphraates scheint sie nicht zu citieren). Sodann finden wir auch hier, dass die nestorianischen Handschriften und ebenso die vom nestorianischen Einfluss berührten „Karkaphischen" im A. T. den beschränkteren Canon haben, auf den ich schon öfter hingewiesen habe, nämlich mit Ausschluss der Chronik u. s. w.

Die älteste datierte Bibelhandschrift ist ein Pentateuch (ohne Leviticus) vom Jahre 464 n. Chr. Wright giebt aus diesem die Varianten zu Lee's Ausgabe aus Gen. 49; Ex. 15, 1—21; Ex. 20, 1—17 und Deut. 32, 1—43. Es stimmt zu sonstigen Beobachtungen, dass der Text in der Handschrift an diesen Stellen lange nicht so stark von unserm gewöhnlichen abweicht als bei Aphraates und Ephraim; wiederum ein Beleg dafür, dass die Bibelcitate bei Kirchenvätern, die sich so stark auf ihr Gedächtniss verlassen, lange nicht den Werth guter Handschriften haben. Die Varianten sind zum grossen Theil geringfügig. Allerdings stimmt die alte Handschrift in einigen Fällen da mit dem hebräischen Text überein, wo unsre Ausgaben dem griechischen näher stehn, und da hat sie gewiss die ursprüngliche syrische Uebersetzung treuer bewahrt. So hat sie Gen. 49, 1 bloss ܘܐܡܪ ohne ܠܗܘܢ (so im Hebräischen, in vielen griechischen Handschriften aber αὐτοῖς); Ex. 20, 10 ܠܐ ܬܥܒܕ ohne ܒܗ (griechisch

1) Ich bemerke hier, dass dieser Catalog leider der einzige einer grösseren syrischen Sammlung ist, den ich bei dieser Besprechung benutzen kann. Namentlich bedaure ich, dass ich den Payne-Smith'schen Catalog der syrischen Handschriften der Bodleyana nicht vor mir habe.

ἐν αὐτῇ): v. 11 ܠܝܘܡܐ ܕܫܒܬܐ (את יום השבת), nicht ܠܝܘܡܐ ܫܒܬܐ (τὴν ἡμέραν τῆς ἑβδόμης) u. s. w. Ebenso ist besser ihre Lesart ch. v. 2 ܕܐܦܩܟ (הוצאתיך) als ܕܐܦܩܬܟ; v. 5 ܠܐܠܦܐ ܠܐܠܦܐ statt ܠܐܠܦܐ ܕܪ̈ܐ (hebräisch bloss לאלפים) u. s. w. Beim Decalog sind übrigens die Abweichungen am stärksten. Bei Deut. 32 beschränken sie sich fast auf Zusatz und Weglassung eines „und", z. B. v. 22 ܘܐܘܩܕܬ; v. 26 ܐܡܪܬ; v. 35 ܘܠܝ; v. 41 ܐܦܪܘܥ, Alles in Uebereinstimmung mit dem Hebräischen, in v. 41 im Gegensatz zum Griechischen (אשיב: καὶ ἀνταποδώσω); dagegen ist ein sonst nicht beglaubigtes „und" in v. 8 ܘܟܕ ܦܠܓ, v. 24 ܘܡܬܚܡܝܢ u. s. w. Mit der gemeinen Lesart stimmt die Handschrift überein Gen. 49, 6 in ܘܒܨܒܝܢܗܘܢ, wo allerdings Ephraim's ܘܒܪܥܝܢܗܘܢ als ursprünglichere Uebersetzung von וברצנם anzusehn. Von den orthographischen Eigenthümlichkeiten verdient Beachtung, dass schon hier ein angehängtes ـܝ gradezu als Zeichen der Vocallosigkeit ohne jede etymologische Berechtigung angewandt wird in ܐܠܗܝ ܢܘܟܪܝ Deut. 32, 12 und ܘܠܝܬ ܐܠܗܝ Deut. 32, 39 statt ܐܠܗ (an letzter Stelle hat unser Text ܐܠܗܐ).

Die Psalterien enthalten durchgehends noch allerlei andre im liturgischen Gebrauch vorkommende Stücke aus der Bibel und sonstwoher. Die Ueberschriften der Psalmen weichen auch hier, wie manche Proben zeigen, von den bekannten wie untereinander bedeutend ab. Es ergiebt sich aus dieser Verschiedenheit, dass sie später als die Uebersetzung sind und in einer kritischen Ausgabe der syrischen Psalmen ganz weggelassen werden müssen. Merkwürdig ist die mehrmals wiederkehrende Bemerkung, dass die Psalmen aus dem Palästinischen in's Hebräische, daraus in's Griechische und daraus in's Syrische übersetzt wären (119 b vgl. 126 b und Rosen 9 a). Was man sich unter dem „Palästinischen" (das 120 b fehlt) dachte, weiss ich nicht. Dass der syrische Uebersetzer der Psalmen die LXX vor Augen hatte (anders als bei einigen Büchern der Peschita, bei denen die Annäherung an die LXX erst durch Interpolation bewirkt ist), war mir schon lange wahrscheinlich; aber freilich direct aus dem Griechischen hat er doch gewiss nicht übersetzt. Dazu kommt noch die seltsame Angabe bei Rosen 9 a, dass diese Uebersetzung dem Symmachus folge. Das Alles verdient noch eine sorgfältige Untersuchung. Auch das Wort ܕܡܦܫܩܢܐ (ܕܦܫܩ), welches nur bei den Psalmen vorkommt (vgl. noch Rosen 9 b, wo falsch ܕܡܦܫܩ̈ܢܐ gedruckt), ist noch nicht ganz erklärt. Dass es bloss „der Uebersetzer"[1]) hiesse, glaube ich nicht recht. Ich denke, es bezieht sich auf irgend eine äussere Eintheilung in Leseabschnitte. Man kann es doch nicht wohl trennen von der Unterschrift eines Psalters (127 b): ܫܠܡ ܦܘܫܩܐ

---

1) In der Ueberschrift von CLXXVIII (126 a) ist wohl ܕܦܘܫܩܗܘܢ für ܕܡܦܫܩܢܗܘܢ zu lesen. Und hiesse ܦܫܩ „übersetzen", so erwartete man als Nomen agentis doch eher ܡܦܫܩܢܐ.

ܦܠܓܗ ܝܥܩܘܒ ܚܛܝܐ (Druckfehler ܚܛܝܐ) ܩܕܡܝܐ / ܘܐܚܪܝܐ ܒ ܗܘ „Jacob der Sünder theilte es ein: erstes Buch 1, letztes Buch 2", sowie von dem beliebten ܦܣܩܝ ܩܪܝܢܐ „Pericopen" u. s. w. Der Ausdruck ist also zu fassen wie in ܐܘܢܓܠܝܘܢ ܕܦܣܩܬܐ, das Gildemeister in dieser Zeitschrift XIII, 473 als eine Verkürzung aus ܐ/ ܕܪܝܫܐ ܦܣܩܬܐ erklärt gemäss Assemani's Uebersetzung „Evangelium per anni circulum dispositum."

Bei den biblischen Handschriften behandelt Wright auch einige über Punctierung. Es sind dies masorethische Werke von der Art, wie sie Wiseman und kürzlich Martin besprochen haben (vgl. Gött. Gel. Anz. 1870 Stück 33). Vor Allem zieht unsre Aufmerksamkeit auf sich ein nestorianisches Manuscript dieser Art vom Jahre 899 n. Chr., von dem auch Martin in Kürze redet. Diese Handschrift verdiente eine ausführliche Monographie, wenn nicht gradezu eine Ausgabe. Für die genauere Kenntniss der syrischen Lautgesetze müssen ihre Bemerkungen vom grössten Werth sein. Schon in den wenigen Notizen, die Wright daraus mittheilt, finden sich wichtige Angaben. Ich will nur ein Beispiel anführen. Bei ܐܬܒܥܓ (Ethpeel — mit Quššâi des B) und ܒܥܓ (Peal, gleichfalls mit dem obern Punct des B) wird vorgeschrieben, das ܫ wie ܨ zu lesen. Soll hier ܨ seinen gewöhnlichen Laut bezeichnen, so wäre das ein beispielloser Wechsel. Ich denke aber, es ist ein, freilich nicht sehr geschickt gewähltes, Zeichen für den Laut des ژ, denn ganz analog wie man dumpfe Laute vor den hellen Mutae als helle liest und speciell ܫܒܩܐ ausspricht wie ܣܒܩܐ (vgl. Barh. gramm. metr. S. 36 f. und manche Bemerkungen in Wright's Catalog), muss auch der dumpfe Zischlaut ܫ zum hellen ژ werden, für welches das Alphabet kein eignes Zeichen hat. Zwar ist es sehr wahrscheinlich, dass diese syrischen Masoreten, grade wie die arabischen, für die Vorlesung ihrer heiligen Schriften mancherlei Feinheiten und Künstlichkeiten anordneten, die mit dem Gebrauch der lebenden Sprache nicht völlig übereinstimmten; aber ganz willkürlich sind ihre Vorschriften gewiss nie, weil ja eben das Syrische und das Arabische damals noch lebende Sprachen waren. Diese nestorianische Handschrift hat (wie auch eine andre, gleichfalls nestorianische, vom Jahre 862, siehe S. 178 f.) die volle syrische Punctation, welche leider noch die eine Unvollkommenheit behält, dass sie *ê* (*I*) und *ē* nicht deutlich unterscheidet, da sie für beide Laute durch einander ܶ und ܺ hat, während *î*, wie es scheint, beständig Jod mit dem untern Punct (ܝܼ) ist und *o* von *u* durch die Stellung des Punctes über dem Waw unterschieden wird (ܘܿ = *o*, ܘܼ = *u*).

Bei dieser Gelegenheit heben wir die Sorgfalt hervor, mit welcher Wright überall nicht bloss angiebt, wie weit die Handschriften mit syrischen oder griechischen Vocalzeichen versehen sind, sondern auch Näheres über die Gestalt derselben mittheilt. Wir erfahren da, dass *u* durch alle möglichen Variationen von *OY*, worunter auch *8*, und durch blosses *Y* bezeichnet wird, dass neben H (ܹ) auch *I* vorkommt, neben *O* (ܳ) auch (ohne Unterschied der Quantität) *ω*

(13 a; 17 a), welches freilich bei der Interjection ܐܘ̄ zum Unterschied von ܐܘ au schon zu einer Zeit gebraucht wurde, als man sonst noch gar keine griechischen Vocale in syrischer Schrift verwendete, und mancherlei Anderes.

Auch die liturgischen Handschriften hat Wright in verschiedene Abtheilungen gesondert. In fast allen finden sich zahlreiche Lieder von Ephraim, Jacob von Sarûg u. s. w. Für die Kenntniss der syrischen Fest- und Sonntagsordnungen und der Einzelheiten des Cultus werden diese Handschriften gewiss höchst wichtig sein; freilich dürften sich viele Wiederholungen in ihnen finden und der Wunsch nicht ganz unberechtigt sein, dass dies Fach etwas weniger reich ausgestattet und dafür andere noch vollständiger vertreten wären. Ein besonderes Interesse nimmt die Handschrift CCCCXXI vom Jahre 675 n. Chr. in Anspruch, die, wie Wright fast unzweifelhaft macht, ein Autograph des Jacob von Edessa ist.

In den Miscellanhandschriften finden wir noch Einzelnes, was in andre Fächer gehört. So eine kleine Apocalypse Daniel's (18 a) und ein paar Seiten über Erbrecht (20 a), deren Abdruck zu wünschen wäre, da sie den juristischen Forschern vielleicht ein ähnliches Interesse gewähren, wie die von Land veröffentlichte juristische Schrift.

Natürlich kommt auch einiges Karschunische[1] hier vor. Aber ein besonderes Curiosum ist die von Moses von Mardin 1549 n. Chr. mit syrischen Buchstaben und griechischen Vocalen geschriebene l a t e i n i s c h e Handschrift CCLXXXIII. Nach den Proben, die Wright giebt, ist der Mann dabei ganz consequent und zweckmässig verfahren; die gezischte Aussprache des c vor e u. s. w. drückt er durch ܟ mit drei Puncten darunter aus d. i. ܟ̤, also nach italiänischer Weise. Weniger gut ist von einem Andern die freilich schwierigere Aufgabe gelöst, Syrisch mit arabischen Buchstaben zu schreiben (in einer Beischrift S. 311 a); nicht besser macht es Einer, der in einem Manuscript die Aussprache gewisser syrischer Wörter mit arabischen Buchstaben an den Rand geschrieben hat (S. 134 a). Von Wunderlichkeiten, welche in Unterschriften vorkommen, erwähne ich noch Folgende. Einer schreibt einmal in jedem Worte eines Satzes die Buchstaben in umgekehrter Ordnung z. B. ܟܘܡܐ für ܐܡܘܟ, die Wörter selbst aber in richtiger Folge von rechts nach links (91 b unten). Zuweilen giebt ein Abschreiber die einzelnen Buchstaben seines Namens durch die ausgeschriebenen Zahlen wieder, welche sie als Zahlzeichen bedeuten (z. B. ܥܣܪܐ für ܝ)[2]. Einige bedienen sich der s. g. Bardesanes-Schrift, welche jedem Buchstaben einen andern Werth giebt als der gewöhnliche Gebrauch.

Wright hat mit Recht grossen Werth darauf gelegt, die Geschichte der einzelnen Codices, soweit sie sich aus Unter- und Beischriften erkennen lässt,

---

1) Woher stammt dieser Name, der S. 2 b ܓܪܫܘܢ, S. 238 b (ganz modern) ܟܪܫܘܢܝ geschrieben wird? Giebt es einen Ort oder ein Kloster, das كارشون oder ähnlich hiess?

2) Umgekehrt werden auch die alten syrischen Ziffern für die ihnen an Zahlenwerth gleichstehenden Buchstaben gebraucht; siehe Wright's Anzeige von Land's Anecd. syr. I (Journ. of Sacred Lit. April 1863) gegen Ende.

zu verfolgen. Die zum Theil sehr alten Bücher sind oft durch manche Hände gegangen, ehe sie in's syrische Kloster der Gottesgebärerinn von Skete gelangten. Dass die frommen Monophysiten sie hier nicht alle sorgsam studiert haben, möchte ich daraus schliessen, dass dabei einzelne Namen nestorianischer Grössen unbeanstandet geblieben sind; so steht S. 107 b „der heilige Theodor" (von Mopsuhestia). In andern sind freilich derartige Namen ausgekratzt (178 b; 181 b), wie S. 177 b sogar der Name des Kaisers Leo getilgt ist, weil man ihn für den Pabst Leo hielt, den Verfasser des den Monophysiten überaus verhassten τόμος ܛܘܡܘܣ (177 b). An einer Stelle warnt ein Leser eines dem Theodor zugeschriebenen Hymnus vor dem nestorianischen Sauerteig (130 a). — Schon die vielen Personen- und Ortsnamen, die in den Unter- und Beischriften vorkommen, verdienen Beachtung. Da die Syrer leider keine Beschreibung ihrer Länder verfasst haben, so müssen wir uns Namen aramäischer Orte in unverfälschter Gestalt mühsam zusammensuchen, und dazu erhalten wir hier manchen kleinen Beitrag; freilich geben in späterer Zeit Syrer die Namen ihrer heimischen Orte nicht selten in arabischer Form. Hie und da finden wir in diesen Beischriften sogar wichtige historische Notizen, so namentlich die leider stark verstümmelte über die Einnahme der Gegend von Damascus durch die Araber von einem Zeitgenossen (65 b). Auch zur Kenntniss der geselligen Zustände und zur Culturgeschichte geben sie einigen Stoff; ich verweise z. B. auf die Klage über die Summen, mit welchen die Patriarchen die „heidnischen" Sultane bestächen, eine Klage, welche ein Leser im Jahre 1204 n. Chr. zu einer Stelle über Bestechen und Bestechlichkeit an den Rand geschrieben hat (268 b). Einen eigenthümlichen Eindruck machen die Verfluchungen, welche in den Unterschriften gegen den geschleudert werden, der die betreffende Handschrift dem rechtmässigen Eigenthümer entfremden würde; das Kloster in Skete erlaubt nur eine Verleihung auf 6 Monate und auf keinen Fall eine Veräusserung. Hoffen wir, dass Gott die Britten, welche trotzdem die Handschriften an sich gebracht haben, mit dem Aussatz des Gehasi, dem Strick des Judas und andern grauenhaften Strafen im Diesseits und Jenseits verschonen möge, welche hier gedroht werden! In ähnlicher Weise wird oft auch der verflucht, welcher den Namen des Abschreibers und Besitzers austilgen und durch andre ersetzen würde; der Zweck dieses Verfahrens kann nur der gewesen sein, die herkömmlich den Lesern auferlegten Fürbitten dem eignen Namen zuzuwenden. Man sieht, hier herrscht eine entsetzlich äusserliche Auffassung der Religion!

Sind die Unterschriften der Abschreiber oft schon sehr incorrect, so gilt das noch mehr von den Notizen späterer Leser. Zunächst ist hier blosse Nachlässigkeit, die sich in Auslassung einzelner Wörter u. s. w. zeigt; wir sehen dass diese Leute nicht sonderlich gewohnt waren, eigne Gedanken niederzuschreiben. Aber sehr interessant ist es, zu beobachten, wie hier zum Theil schon sehr früh vulgäre Wortformen aus den lebenden Mundarten in die Schriftsprache eindringen, deren die Schreiber nicht vollkommen mächtig sind. So treffen wir schon im Jahre 700 (42 a) und im Jahre 943/4 (332 der Hdschrr.; S. 394 b) den Monatsnamen [illegible] statt [illegible] wie im Kurdischen und Neusyrischen. Wie im Neusyrischen haben wir ferner im Jahre 1214 die Plurale [illegible] „Vettern" statt [illegible] (163 b, vgl. meine neusyr. Gramm. S. 137), wie bei

Rosen 52a nach neusyrischer Weise ܐܝܕܝܬܐ „Hände" statt ܐܝܕܐ oder ܐܝܕܘܬܐ vorkommt (neusyr. Gramm. S. 138) und eb. 52b ܫܢܝܬܐ „Jahre" statt ܫܢܝܐ (neusyr. Gramm. S. 140; ich kenne allerdings im Neusyrischen bei diesem Worte keinen Plural mit ܝܬܐ, sondern bloss ܫܢܐ̈). Beide letzteren Beispiele sind aus Mosul vom Jahre 1499. Eine neuere Pluralbildung haben wir in ܥܪܘܒܬܝܬܐ „Freitage" statt ܥܪܘܒܬܐ (131b; 13tes Jahrhundert). Schon um's Jahr 900 hat eine Beischrift aus Rês'ainâ ܒܝܬܘܗܝ „sein Haus" mit Suffix wie am Plural, ganz nach neusyrischer Weise (8b). Eine sehr incorrect geschriebene Bemerkung vom Jahre 624 (S. 83), welche ursprünglich kurzes ĕ(ĭ) oft plene schreibt, z. B. ܚܡܝܫ „fünf", ܐܙܕܒܝܢ „ward gekauft" u. s. w., hat auch ܢܛܝܪ also die Aussprache n'atter, nicht n'attar (vrgl. Aehnliches im Mandäischen). Ebenda wird durch die Schreibart ܐܘܗܘܪܐ bewiesen, dass die Erweichung des ܠ vor ܗ zu ܐ schon damals Statt fand, was sich übrigens aus metrischen Gründen bereits für bedeutend frühere Zeit wahrscheinlich machen lässt. Nach einer im Neusyrischen mehrfach vorkommenden Art (neusyr. Gramm. S. 191) ist gebildet ܩܪܛܣܠ „kritasln" von ܩܪܛܣ (vom Jahre 1489 S. 310 neben den ebenso gebildeten, aber schon alten ܦܪܕܠ und andern seltsamen Wörtern für „sudeln"); dies Wort finden wir auch arabisch als شرنط (vom Jahre 1518 S. 314b). Arabische Wörter sind begreiflicherweise in diesen Notizen nicht ganz selten. So steht ܓܠܛܐ „Fehler" = غلط, das ich bis jetzt bloss aus den Prolegomena zu Bensly's Ausgabe des Clemensbriefes S. XII vom Jahre 1470 kannte, schon in einer Handschrift vom Jahre 1101 (S. 296a) und in anderen des 12. und 13. Jahrhunderts (S. 171b; 276a; 380b; neusyrisch ist es ܦܠܛܐ und ܦܠܛܐ̈, Verbum ܦܠܛ). Von orthographischen Seltsamkeiten erwähne ich noch die mehrmals vorkommende Schreibweise ܬܓܪܝܬܢܢܝܐ für ܬܓܪܝܬܢܝܐ Tagritânâjâ „aus Tagrit"; das überflüssige n vor dem i verdankt seinen Ursprung offenbar der falschen Analogie von ܡܕܝܢܬܐ.

Die äussere Ausstattung genügt vollkommen den Ansprüchen, die man an ein derartiges Werk machen muss. Nur die an einigen Stellen angewandte plumpe und zu grosse nestorianische Schrift, welche sehr hinter der der Presse von Urmia zurücksteht, stört den vortrefflichen Eindruck.

Wie schon bemerkt, schreitet der Druck des zweiten Theils rüstig vorwärts und haben wir daher hinreichend Ursache zu der Erwartung, dass wir bald die Vollendung des Werkes erleben werden, welches dem Verfasser wie dem grossen Institut, von dem es ausgeht, hohe Ehre macht.

Kiel. Th. Nöldeke.

Zu Wright's *Catalog der syrischen Handschriften im Britischen Museum*[1].

Die im brit. Museum aufbewahrten Exemplare der „Peschito“-genannten Uebersetzung sind zur Feststellung eines berichtigten, der ursprünglichen Fassung sich ziemlich annähernden Textes dieser ausserordentlich beachtenswerthen Uebersetzung von um so grösserer Bedeutung, als manche dieser Handschriften in ein sehr hohes Alter hinaufragt. Es befindet sich darunter die älteste bis jetzt bekannte datierte Peschito-Handschrift, nämlich der unvollständige Pentateuch vom J. 464 (Nr. 3), und Hr. Wr. hat wohl daran gethan, an einzelnen Varianten, wie er sie von Genesis 49, Exodus 15 u. 20 und Deuteronomium 32 giebt, deren Charakter und kritischen Werth zu verdeutlichen. Wohl mögen sich unter diesen Varianten einzelne Schreibfehler finden, andere sind lediglich orthographische Abweichungen, die jedoch auch geschichtlich nicht ohne Werth sind; sicher aber sind wiederum wirkliche Berichtigungen darunter wie Exod. 20, 2 ܕܐܦܩܬܟ für ܕܐܦܩܬܘܟ, und noch schätzbarer sind Beispiele von ursprünglichen Lesarten, die später missverstanden wurden, so dass der Charakter der Uebersetzung verdunkelt wurde. Dahin zähle ich die zweimalige Lesart ܐܠܗܝ für ܐܠܗܐ in Deut. 32, 12 und 39 in der Wiedergabe des hebräischen אל und אלהים. Der einfache Sinn dieser Sätze schliesst nämlich die Existenz anderer Götter nicht aus, vielmehr lediglich die Mitwirkung derselben zu den Heilszwecken für Israel; daher gestalten alle alten Uebersetzer den Ausdruck etwas um, so dass entweder die Existenz anderer Götter geradezu in Abrede gestellt, oder dass die Mitwirkung einer fremden Macht, nicht eines andern Gottes, ausgeschlossen wird. Letztern Sinn beabsichtigt auch der Syrer, indem er ܐܠܗܝ, Göttliches, setzt. Wir haben hier wieder die volle Uebereinstimmung in den Uebersetzungsgrundsätzen, welche uns in den alten Versionen hervortritt, weil sie alle aus gleichem Geiste hervorgegangen, alle von Juden herrühren und deren Standpunkt festhalten. Später verlor man das Verständniss für jene tiefern Beweggründe, welche bei der Uebersetzung leiteten, und so schwand manche fremdartig erscheinende Uebertragung.

Ein ganz besonderes Interesse erwecken die Werke, welche in der Abtheilung über Punctation zusammengestellt sind. Offenbar sind die Syrer durch ihre Verbindung mit den Griechen und durch ihre so vielfachen Uebersetzungen aus dem Griechischen zuerst angeregt worden, die Vocale genauer festzustellen, die Laute durch bestimmte Zeichen zu scheiden und anzugeben und dann auch noch andere Zeichen, welche die Stellung der einzelnen Wörter im Satze zu bestimmen haben, hinzuzufügen. In einer Notiz, welche der wichtige Codex 61 unter V, 3 (S. 107) enthält, wird die historische Andeutung gegeben, dass Joseph Huzita die Satzzeichen eingeführt, und zwar veranlasst durch die Uebersetzungen, welche Ibas, Bischof von Edessa, von den griechischen Commentaren des Theodor von Mopsvestia gemacht. Auch von diesen die Punctation betreffenden Schriften ist in neuester Zeit Manches veröffentlicht und in Abhandlungen auf die Verwandtschaft der von den Syrern gemachten Versuche mit

---

1) Diese Bemerkungen sind einer vollständigern Anzeige entnommen, welche als solche keine Aufnahme finden konnte, weil eine andere von Nöldeke bereits früher eingegangen war.

den ähnlichen der Massorethen unter den Juden aufmerksam gemacht worden, und sicher sind wohl diese die Schüler jener in ihrem Verfahren. Wenn wir bei den Syrern schon in alter Zeit von den verschiedenen Punctatoren-Schulen in Nisibis und Nahuma hören, so haben dieselben wohl auf die dortigen jüdischen Gelehrten eingewirkt, und sind die Massorethenschulen derer aus Sora und Neharden aus ihnen hervorgegangen. Hier werden die grammatischen Anfänge sichtbar; wie die Syrer die dem Nomen als Partikeln vorantretenden Buchstaben ܒܕܘܠ zusammenstellen, so die Juden ihre בכלם, beide bezeichnen sie die Eigenthümlichkeit der ܐܝܬܢ, jene als Personalpräfixe für das Verbum ܐܦܠܬ, diese אית״ן, jene als Suffixe ܐܘܗܝܬܝܢ, diese als für Verbalbildungen האמנת״יו. Auch in den Ausdrücken für Leseregeln findet sich Uebereinstimmung, wenn auch die Bedeutung zuweilen etwas modificirt ist. ܥܒܪ heisst im Syr.: einen Buchstaben unausgesprochen, im andern aufgehn lassen, wie schon bei Payne Smith im Wb. und hier S. 103, in der hebräischen Terminologie hingegen ist פתח גנובה das sich einschleichende Patach. Ganz übereinstimmend bedeutet hier (S. 104) ܐܩܦ: zwei Wörter verbinden wie das hebräisch-grammatische מקף. Die genauere Durchforschung dieser Schriften wird gewiss noch manches Licht auf unsere Punctationsanfänge, auf die massorethischen und grammatischen Studien werfen.

Unter den g o t t e s d i e n s t l i c h e n G e b e t e n und G e s ä n g e n der verschiedensten Art treffen wir hier auf mehrfache Sprüche und Gebete, die a l p h a b e t i s c h aneinander gereiht sind, sowie in den Gedichten auf solche, deren Stichen nach dieser Folge geordnet sind. Auch darauf dass sich darunter einige mit A k r o s t i c h e n befinden, war schon in Bd. XXI S. 476 d. Zeitschrift nach der Mittheilung des Hrn. Wr. hingewiesen. Sicher wird man bei sorgfältiger Beachtung noch mehrere der Art finden, wenn sie auch nicht in der Handschrift selbst als solche ausdrücklich bezeichnet sind. Dennoch muss ich wiederholen, dass man darin nicht zu weit gehn darf, künstlich Wortgruppirungen aus den Anfängen der Stichen herauszudeuten zu wollen. So habe ich schon bemerkt, dass der Satz, welchen Hr. Bickell in einem Gedichte aufzufinden glaubte: ܡܫܐ ܢܨܝܒܝܐ ܐܝܠ, zu schweren Bedenken Anlass giebt. Grade die Durchsicht dieses Catalogs hat dieselben noch vermehrt. Es wird hier nämlich einige Male eines Moses aus Nisibis gedacht, der sein Kloster theils durch Abschriften theils durch Erwerb mit vielen werthvollen Handschriften bereichert hat; immer aber (vgl. S. 5. 76. 85. 92. 282) wird derselbe ܢܨܝܒܢܝܐ, mit dem Nun in der Mitte, genannt. Wenn anderswo (S. 183) ein Schriftsteller Rabai ܒܪ ܢܨܝܒܝܐ genannt wird und er damit wohl auch als Nisibener bezeichnet werden soll, so ist dies offenbar Schreib- oder Druckfehler, da wir demselben Rabai auch S. 131 begegnen, wo sein Name richtig ܒܪ ܢܨܝܒܢܝܐ lautet. So ist auch bereits über die Bedeutung von אנן gesprochen, dass es die stille tiefe Trauer, nicht aber den Aufschrei des Schmerzes bezeichnet, so dass es nicht als Prädicat zur „Stimme" als Subject gesetzt werden kann. Ich füge hier noch bei, dass biblisch das Wort deshalb nur im Hithpael (Hithpoel, oder Hithpolel, wenn von אנן abzuleiten) vorkommt, weil es etwa ausdrücken soll: i n s i c h k l a g e n, überhaupt aber nur vom Menschen und nicht von der Stimme gebraucht wird. — Für die Gesänge

ist häufig die Tonart angegeben, wofür unter andern der Ausdruck [illegible], wovon als Plural [illegible] gebildet zu sein scheint. Wie Payne-Smith im Thesaurus, spricht auch Hr. Wr. darüber S. 252 Anm. Es ist zu beachten, dass das Wort bereits in der Mischnah vorkommt nach der richtigen Lesart, welche Aruch davon in dem „Leuchter" (V, 3, 2, 7 ed. Manna 104 b) aufbewahrt; wo unsere Ausgaben nämlich Sotah 9, 14 אירוס lesen, hat Aruch [illegible], und so wird dann berichtet, im Vespasianischen Kampfe habe man wegen der Noth des Vaterlandes die Kränze der jungvermählten Männer und das „Echos", wohl die Wechselgesänge, untersagt.

Belehrend auch in sprachlicher Beziehung sind die ausführlichen Nachschriften der Abschreiber. Hier begegnen wir einer eigenthümlichen klösterlichen Ausdrucksweise, die uns nach und nach verständlich und — eintönig wird. Die Abschreiber sprechen von ihrer eignen tiefen Unwürdigkeit, nennen sich Ungeziefer, Hefe — wovon auch die Neubildung [illegible] = [illegible] S. 138 —, voll Fehler und Gebrechen, ihre Abschriften als Verderbnisse, Geschreibsel — wobei sie Kraftausdrücke neu zu bilden nicht zu scheuen scheinen, wie: [illegible], schreibseln, [illegible], Papier beschmutzen, [illegible] (= [illegible]) besudeln, S. 310 —, bitten wehmüthig um Nachsicht und Fürbitte, preisen und segnen ihre kirchlichen Häupter, die Käufer der Handschriften und alle Leser, warnen vor dem Missbrauche der Exemplare, sprechen den Bann aus gegen Jeden, der die Schriften entwendet, sie borgt und nicht zurückgiebt ([illegible] oder [illegible]), den sie mit den härtesten Verwünschungen bedrohen, wo sie es auch an unbekannten Kraftausdrücken nicht fehlen lassen, wie dass [illegible] in seine Geschlechtstheile fahren solle (S. 348, etwa soviel wie [illegible], Zerreibung?), seine Arbeit ([illegible], wohl des Bodens) sei für einen durchlöcherten Bund ([illegible]), oder für einen löcherigen Erdenkloss wie [illegible] im Neuhebräischen? S. 363) und dgl.

Wenn ich hier noch einige Worte hervorhebe, so ist dies vornehmlich als Anfrage zu betrachten, da ich über dieselben ungewiss bin. So ist mir unklar [illegible] S. 48; sollte dies Druckfehler für [illegible], Irrthümer, sein? Ganz unverständlich ist mir [illegible] S. 95, etwa Jah (Gott) sei die Doxa, Verherrlichung? Interessant ist, wenn der syrische Massoreth (S. 104) sich veranlasst sieht, [illegible] mit [illegible] zu erklären; das beweist, dass der alte Michaelis nicht so Unrecht hatte, wenn er behauptete, das Wort sei Syris non usitatum, und in der That wird es ebensowohl in der Peschito wie im Thargum sehr wenig gebraucht. Für dieses bemerkt die Massorah zum Thargum (vgl. Ozar nechmad IV, S. 157), das Wort komme nur drei Male im Onkelos vor, und auch der Syrer hat es nur an zwei dieser Stellen, und zwar Gen. 2, 7 der Paronomasie wegen, Exod. 20, 24, weil die Uebersetzer mit dem Erdenaltar nicht recht in's Reine kommen konnten (vgl. diese Zeitschr. Bd. XIX S. 607) und daher das hebräische Wort selbst aufnahmen. In den Bibelstellen, welche Bernstein und nach ihm Payne-Smith noch als Belege anführt, nämlich 1 Sam. 4, 12. 2 Sam. 1, 2. 2 Kön. 5, 17. Hiob 5, 6, woselbst das Wort auch im Hebräischen auftritt, heisst es eben nicht: Erdboden, sondern: Erde, die vom Boden hinweggenommen, auf's Haupt gestreut oder mit weggetragen wird.

In dieser eigenthümlichen Bedeutung behält es der Syrer bei, meidet es aber für den gewöhnlichen Gebrauch. Die Stellen bei Efräm und andern kirchlichen Schriftstellern sind Nachbildungen der Peschîto und nicht dem lebendigen Verkehre entnommen. — Eine andere Erklärung lesen wir S. 109, wo ܣܚܝܦܐ in Heb 6, 6 durch ܡܨܝܨܐ verdeutlicht werden soll; dieses gebraucht die Hexapla Zefania 3, 19 für ἐκπεπιεσμένη, also: das Ausgesogene, dem aller Saft entzogen ist.

Dass ܦܢܟܐ Theil bedeutet, wie es hier S. 127 und 141 gebraucht wird, ist mir weiter nicht bekannt. ܫܘܟܒܐ, das mehrere Male hier vorkommt, erklärt Hr. Wr. in einer Anm. zu S. 130 mit: compline, also dem abendlichen Schlussgebete des täglichen Gottesdienstes; es würde dann mit dem gleichfalls häufig vorkommenden ܣܘܬܪܐ gleichbedeutend sein. Genauer jedoch giebt uns S. 390 Ende an: ܨܠܘܬܐ ܕܫܘܟܒܐ . ܕܠܒܬܪ ܡܢ ܚܫܡܝܬܐ ܐܚܪܝܬܐ, dass es das Gebet nach der letzten Abendmahlzeit ist. Was ܦܬܝܫܐ S. 179 bedeuten soll, weiss ich nicht; daselbst ist ܛܢܢܐ wohl die von frommem Eifer Erfüllte. — Die ܢܘܣܟܐ, welche S. 206, 234 und 283 vorkommen, sind: Exemplare, Abschriften von dem arab. نسخ, und während hier, wie auch gewöhnlich bei der Transscribirung in's Hebräische, das arabische harte Chuth durch Khaf wiedergegeben wird, lesen wir doch auch S. 327 ܢܣܚ: abschreiben mit Cheth, wie grade auch dieses Wort so in das Neuhebräische als נוסחא übergegangen ist. — ܥܪܛܠܐܝܬ, eigentlich: entblösst, hat S. 281 die Bedeutung: allein für sich, getrennt von dem damit Zusammengehörigen. ܕܚܝܒܐ S. 293 ist mir unverständlich. ܡܩܢܥܬܐ S. 319 ist das arab. مقنع, Schleier. ܦܬܩܐ, Schein, Zettel, hat zwar Payne-Smith, jedoch ohne Beleg, es findet sich hier S. 338. — ܩܨܡ, das S. 365 zwei Male vorkommt, scheint „singen“ zu bedeuten, doch ist mir das Wort in diesem Sinne unbekannt. — Für ܩܛܦܛܝܩܐܝܬ hat das Wörterbuch: contrarie, Sachs (Beiträge II, 47) erkennt darin καταφατικῶς und meint, es heisse „bejahend“. Wir begegnen hier S. 373 dem Worte (noch mit Olaf nach Teth und nach Pe), und man erkennt, dass es „entsprechend“ bedeuten muss, was sich gleichfalls mit der griechischen Herleitung verträgt. Der Irrthum bei Cast. rührt wohl von einem Missverständnisse der Angabe in einem syrischen Originalwörterbuche her, wo etwa ܠܘܩܒܠ gebraucht war, das ebensowohl entsprechend wie entgegen heissen kann, je nach dem Zusammenhange. — ܟܘܠܐ ܐܝܟ ܕܐܝܬ ܠܗܘܢ ܡܨܪܝܐ, eine Art ägyptisches Mönchsgewand, das wir S. 389 lesen, finden wir auch bei Payne-Smith nicht. —

Berlin, 25. April 1871. Geiger.

Conspectus rei Syrorum literariae, additis notis bibliographicis et excerptis anecdotis. Scripsit Gustavus Bickell. Münster 1871. 58 Seiten. 8.

Mit der verzeichneten kleinen Schrift macht der der syrischen Literatur in reichem Maase kundige Verfasser, Hr. Prof. Bickell, den Freunden derselben ein angenehmes Geschenk; wir säumen deshalb nicht, dieselbe zur Anzeige zu bringen, wenn auch, wie uns auf der Rückseite des Titelum-

schlages gesagt wird, „noch 3—4 Bogen über die liturgischen Bücher der syrischen Kirchen folgen“ sollen, „nach deren Abdruck die Schrift in den Buchhandel kommen wird“, so dass das Bisherige auch vorläufig als „Pars 1“ bezeichnet wird. Das Vorliegende enthält nun in sieben Abschnitten eine bibliographische Uebersicht, 1. über die syrischen Uebersetzungen der heiligen Schrift (S. 5—12), 2. Uebersetzungen der apokryphischen Bücher (13. 14), 3. die orthodoxen syrischen Schriftsteller (15—36), 4. die häretischen Schriftsteller der Syrer (— 45), 5. die ins Syrische übersetzten griechischen Kirchenväter (45—53), 6. die übersetzten griechischen Häretiker (—55), 7. die profanen Schriften der Syrer (bis Ende).

Der Umfang der uns bekannten syrischen Literatur, welcher ehedem so knapp und leicht zu umfassen war, ist seit den letzten zwei Jahrzehnten so bedeutend angewachsen, dass deren Studium, wenn es ein erschöpfendes sein soll, wiederum fast die ausschliessliche Hingebung erfordert. Das erkennen wir so recht, wenn der ganze Reichthum derselben bibliographisch, wie es in der kleinen Schrift geschieht, vor uns ausgebreitet wird, wenn dies auch mit der Beschränkung geschieht auf das was ganz oder theilweise bereits veröffentlicht ist oder dessen baldiges Erscheinen in Aussicht steht. Nach der religiösen Richtung und der gelehrten Beschäftigung des Verfassers ist, wie man aus dem ihm gewidmeten Raume ersieht, dem dritten Abschnitte besondere Sorgfalt zugewendet, und unter den „orthodoxen Schriftstellern“ wird wiederum *Efräm* am Reichlichsten bedacht.

Herr B. benutzt die Gelegenheit, um auch, namentlich in zwei Anmerkungen, und zwar 18 (S. 19 f.) und 21 (S. 28 ff.), Ergänzungen und Berichtigungen zu seiner Ausgabe der Carmina Nisibena (Leipzig 1866) zu geben. Die erstere Anmerkung geht auf die alphabetischen und akrostichontischen Lieder ein, deren Vorhandensein bei Efräm ich zuerst in dieser Zeitschrift (Bd. XXI, S. 469 ff.) nachgewiesen habe. Hr. B. weist nun noch auf einige der nisibenischen Lieder hin, die ein unvollständiges Alfabet enthalten, nämlich 1 und 4, und auf ein anderes, nämlich 2, das das Akrostichon ܐܦܪܝܡ doppelt enthält. Dass die folgenden Zeilen das Akrostichon ܦܘܐܪܡ beabsichtigen, was dann bedeuten solle: Der kleine, bedauernswerthe Efräm, erscheint mir schon als unsicher. Entschieden abzuweisen scheint mir, wenn im dritten Liede das Akrostichon gefunden werden soll: ܩܠܢ ܢܨܝܒܝܐ ܐܠܝ mit dem Sinn: Unsere Stimme, o Nisibener, klagt. Dass man das akrostichontische Spiel über die Andeutung des Namens hinaus so weit getrieben habe, ist eine sehr gewagte Annahme, die erst sicher belegt werden müsste, um Billigung zu erlangen. Wie höchst gesucht aber das von Hrn. B. angeblich aufgefundene Akrostichon ist, beweist schon der Umstand, dass darin das Wort ܐܠܝ als „klagen“ vorkommen soll, welches bei Efräm wie in der syrischen Literatur überhaupt durchaus ungewöhnlich ist, wenn es auch bei Isaak häufig vorkommen mag (vgl. S. 29). Jedenfalls hat das Wort im Späthebräischen, in dem es gebräuchlich ist, die ganz bestimmte Bedeutung: still und tief trauern, nämlich am ersten Tage nach dem Tode eines nahen Verwandten, wo der Schmerz so überwältigend ist, dass er betäubt und nicht zum Ausdrucke gelangen kann. Demnach passt das Verbum gewiss nicht in Verbindung mit der Stimme.

Solche Uebertreibung in der Anwendung an sich richtiger Bemerkungen haben das Bedenkliche, dass sie auf dem nunmehr eingeschlagenen abschüssigen Wege zu den unhaltbarsten Vermuthungen verleiten, und dieselben dann als bestimmte Thatsachen gelten. So erscheint es Hrn. B. „sicher", dass auch in den biblischen Psalmen, von denen zwar einige spätere alfabetisch geordnet sind, in denen aber keine Spur eines Akrostichon, selbst blos für den Namen eines Verfassers, aufzufinden ist, Akrosticha mit ganzen Sätzen vorkommen. So findet er in Ps. 14 das Akrostichon איה השם, wo ist Gott? als Frage des thörichten Ungläubigen, wo die Voraussetzung leichtweg gemacht wird, es sei der Gebrauch von השם für Gott biblisch! Ps. 18 soll „vielleicht" das Akrostichon darbieten אשא חך בי יה, ich ertrage Gewaltthat in mir, o Gott, und in Ps. 26 wird die Ueberschrift לדוד als ächt mit hineingenommen, um so ein Akrostichon zu bilden: לב כל שאלי אאיר, das Herz aller derer, die mich verlangen, werde ich erleuchten. Es ist befremdlich, wie solche Sätze dem Hrn. Verfasser als hebräisch klingen konnten!

Hingegen darf nicht ausser Acht gelassen werden, dass auch in den griechischen Abhandlungen des Efräm alphabetische Stücke vorkommen. Ausdrücklich als solches bezeichnet wird die Ermahnung Bd. II, S. 356 ff.: κατὰ στοιχεῖον, wo jeder einzelne Buchstabe meistens neunfach wiederholt wird. Ohne Angabe findet sich jedoch noch ein anderes alphabetisches Stück Bd. III, S. 536 f., und ein am Schlusse mangelhaftes Bd. II, S. 364. Es mag also wohl schon in der griechischen kirchlichen Literatur die Sitte geherrscht haben, und genauere Untersuchungen darüber wären nicht ohne culturhistorisches Interesse.

Die zweite Anmerkung bietet zuerst einige kleine Textverbesserungen, die meistens wohl bloss Druckfehler berichtigen, auch einige, wie sie durch die nun erkannte alphabetische Reihenfolge gefordert werden, wie z. B. LXVIII Vers 25, wo ܘܠ mit Waw am Anfange gelesen werden muss, worauf schon in dieser Ztschr. Bd. XXI S. 471 hingewiesen ist. Auffallend ist, dass die andere dort angegebene Berichtigung, die Umsetzung von ܠܐ ܦ in ܦ ܠܐ, was ebenso die alphabetische Reihe wie der Sprachgebrauch verlangt, nicht aufgenommen ist.

Von besonderm Interesse ist ferner die Mittheilung, dass zu den sieben nitrischen Codices, welche Hr. B. in seinen Prolegomenen als solche bezeichnet, in denen Theile der Efräm'schen nisibenischen Gedichte enthalten sind, noch ein achter hinzutritt, in welchem sich gleichfalls einige Fragmente von ihnen vorfinden. Auch die daraus zu entnehmenden Varianten sind nicht ohne Belehrung. Von Werth erscheint mir besonders eine solche zu LXXIV, 16, wo der Codex ܐܒ liest statt des in dem von B. benützten Codex befindlichen ܗܘ und des in der römischen Ausgabe aufgenommenen ܐܠ. Es ist mir kein Zweifel, dass der seltenere Ausdruck ܐܒ der ursprüngliche ist, wofür Abschreiber, denen er unverständlich war, erleichternde Lesarten setzten. Das Wort aber bedeutet im Aramäischen: wiederholt, abermals; ich habe es bereits für das Samaritanische in dieser Ztschr. Bd. XXII S. 537 nachgewiesen, ferner für dieses und den Midrasch in meiner „Jüdischen Zeitschrift u. s. w." Bd. VII 189 f. Merkwürdig ist, dass es in allen drei Dialekten verkannt worden, so dass

daraus abweichende Lesarten und Missverständnisse entstanden sind; nun aber unterstützen die Zeugnisse aus den verschiedenen Dialekten einander, um dem Worte sein Heimathsrecht und sein richtiges Verständniss zu sichern.

Wichtig sind ferner die Berichtigungen zu seiner Uebersetzung, welche Hr. B. hier giebt. Indem dieselben zumeist aus Verbesserungen bestehen, die ich demselben vor längerer Zeit auf sein Verlangen habe zukommen lassen, so kann ich mich bei dem hier Gegebenen auf einige wenige Bemerkungen beschränken. Die Worte XXX, 11 (d. h. V. 62 ff.) sind noch immer nicht ganz richtig wiedergegeben, sie müssen lauten: Und er dachte, dass wenn auch Alles vorzüglich sei, dasselbe doch auch Schädliches enthalten werde, indem er die Hefe u. s. w. XXXI, 28 (V. 168 f.) muss genauer heissen: (jener) zerstörte das Innere, (diese) frass das Aeussere. LVII, 31 (V. 125) l. illudet für illud et. LXXVI, 3 (V. 15) ist die frühere Uebersetzung von ܘܨܒܐ ܬܫܒܘܚܬܗ: ut ea te laudem acciperet gewiss der neueren: ut crimen sui laudaretur vorzuziehen. Syrisch müsste dann geschrieben werden ܨܒܝ ܬܫܒܘܚܬܗ, und der Sinn ist ein ganz unpassender.

Warum Hr. B. eine weitere Anzahl nothwendiger Berichtigungen zurückgelassen hat, weiss ich nicht; jedenfalls verdienen sie nachgetragen zu werden. I. 10 (V. 130) heisst ܐܬܢܝܚ nicht: quia quietem praestitit, sondern: dass Ruhe bietet. I. 11 (V. 149) ist die Uebersetzung von ܘܬܠܬ ܡܘܬܐ ܐܘܠܨܗ mit: Et quia ter me invasit furiosus ille interfector ungenau, es heisst: und indem der Mörder (was sich wohl nicht auf Sapor, sondern auf den Satan bezieht) seinen Zorn verdreifachte. II, 1 (V. 8 ff.) ist wohl zu übersetzen: dass er uns zahle die Schulden (die Stricke), die uns geworfen waren, die erweckt worden, dass sie uns fangen. Der Dichter spielt mit dem Doppelsinn von ܚܘܒܐ, das „Schuld" bedeutet, aber auch an ܚܒܠܐ anklingend, den Begriff „Strick" enthält; in ܘܐܘܕܝܢ ist das Olaf wohl überflüssig. — ܐܘܕܝ hat II, 11 (V. 113) die Bedeutung wie das späthebr. הצדיק הדין, die Strafe als gerecht anerkennen und ܐܘܕܝܢ (V. 115): bekennen, so dass die Uebersetzung lauten muss: Du schlägst uns, und wir erkannten an, dass es nicht zufällig gewesen, Du erlöstest uns, und wir bekannten (l. ܘܐܘܕܝܢ), dass es nicht deshalb war, weil wir es werth gewesen. — ܪܫܐ ܒܪܫܐ das. 12 (V. 127) heisst nicht: utraque mensura, sondern gleich ראש בראש in Sifra zu 3 Mos. 26, 43 (vgl. Urschrift S. 240 Anm.): einander vollkommen entsprechend, Capital für Capital, Mass für Mass, also: auch nicht im Gleichgewichte, einander entsprechend steigt das Mass auf, denn gross ist die Last (ܢܛܠܗ V. 128 ist Nomen = נֵטֶל) unseres Verbrechens u. s. w. — ܐܘܦܝ das. 14 und 17 (V. 148. 189) muss beide Male übersetzt werden: zu Ende kommen. ܠܐܝ das. 19 (V. 201. 205) heisst beide Male nicht: studuit, sondern: ermatten. — III, 2 (V. 20 und 21) muss übersetzt werden: so dass unsere Seele nicht beharret und ruhet bei dem, welcher also ist. ܫܦܝܐ das. 3 (V. 28) heisst: eben, gleichmässig, mild. ܐܠܝܐ das. 4 (V. 46) heisst: Klage. — IV, 8 (V. 37 ff.) ist nicht bittend aufzufassen

und eine Umstellung vorzunehmen, sondern es heisst einfach: An dem Tage da . . .; stiegen die Engel hernieder und verkündeten den Feinden, dass er ein u. s. w. ܙܟܐ bedeutet das. 17 (V. 81) nicht: überwiegen, sondern, wie zuweilen im Späthebräischen זכה: zutheilen, etwas Gutes zukommen lassen, also: Deine Heilsmahl lässt Deine reiche Barmherzigkeit zukommen, erkauft können sie nicht werden u. s. w. Das Wort kommt auch intransitiv vor: zu Theil werden, bei Symmachus Ps. 119, 56: ܗܕܐ ܙܟܬ ܠܝ. Dies ward mir zu Theil (wo es Bugatus nicht richtig wiedergiebt). Das. 22 (V. 107 ff.) sind die Sätze zu verbinden: dass ich beraubt bin, obgleich deren viele sind, der Häupter meiner Befreier. — V. 6 heisst wohl auch am Anfange (V. 34) ܕܡܚܐ: der geschlagen hat. Das. 23 ist das Waw in ܘܡܘܬܐ V. 136 wohl zu tilgen und zu übersetzen: dem Sterben, welches hinweggeführt ihre Brüder. Das. 24 sind die VV. 141 ff. seltsam übersetzt; es muss heissen: Der Aufschrei (die Wehklage) der Pflanzen ist: die Erde sucht die Wurzeln für die Ackersleute, die da weinen und Klage erwecken ob der Schönheit u. s. w. — VI, 16 ist V. 96 ܚܣܡܐ im Sing. zu lesen und zu übersetzen: sie haben Dich mit dem Namen des Eifersüchtigen belegt. Das. 18 scheint mir, dass V. 107 ܥܢܒܘܗܝ gelesen und gleich ܥܢܒ genommen werden muss, also: seine Trauben, ebenso IX, 4 V. 14, dem dann 5 V. 20 ܓܦܬܝ, meine Weinstöcke, entspricht. — X, 18 ist ܪܚܫ V. 87 sehr frei übersetzt, es heisst überall blos, wie bereits in dieser Ztschr. Bd. XV S. 415 bemerkt: hinaufkriechen, und so auch ferner in diesen Gedichten VI V. 10. XX V. 12. XLIII V. 285 und LVI V. 56, desgleichen in den römischen Werken des Efräm I 49 A. 154 F. 155 AB. 210 F. 273 Ende. 478 CE, im Testamente, das der zweite griechische Band enthält, S. 404, ebenso in Land's Anecdota II 10. 10. 25, 20. 56, 26 und letzte Zeile und sonst häufig.

XI, 18 ist ܙܟܘܬܐ V. 91 nicht Sieg, sondern der Gegensatz von ܚܘܒܬܐ, also: Verdienstlichkeit, wie auch XVIII 7 V. 68, wo es zugleich wie XLV 7 V. 72 dem ܚܘܒܐ entgegen steht. Das. 21 (V. 102 ff.) ist zu übersetzen: Die Strassen, welche in Sack und Asche aufgeschrieen, sind nun beschäftigt u. s. w. — XIV 11—14 (V. 62 ff.) ist in seltsamer Weise missverstanden, weil das hier oft wiederholte ܫܪܒܐ als Begebenheit und nicht, wie erforderlich, als Geschlecht aufgefasst wird; richtig heisst es: O meine Zunge, lass schweigen die einander ununterbrochen folgenden Geschlechter des Kreuzes, von welchen plötzlich der (göttliche) Wille schwanger geworden, und nun schlagen ihn ihre Wehen, er ward schwanger von ihnen als letzten, sie aber wollten die Erstgeborenen sein. Es stritten . . . In gleicher Weise achten die späteren Geschlechter wenig die früheren, so dass sie hervortretend die Erstgeburt nehmen „wir saugen das Geschlecht unserer Väter" (d. h. weil wir den Vortritt haben, ist es als seien wir alle Väter), denn die Geschlechter des Gekreuzigten sind die Erstgeborenen der Schöpfung. Wenn er der ohne Anfang, der Erstgeborene aller Geschöpfe ist, so sind auch seine Geschlechter die erstgeborenen, die älter sind als die Geschöpfe. So mögen, Herr, Deine Geschlechter den Ort geben (veranlassen), dass wir über Deine Diener sprechen.

In Strophe 19 hat directa est nichts im Texte ihm Entsprechendes, das Subject ist in V. 113 ܡܫܘܚܐ, er gesellte zu. — ܐܫܬܩܠܘܗܝ in XVI, 15 (V. 71) heisst: gewogen mit, d. h. gleichwiegend, entsprechend, angemessen wie שקול כנגד (vgl. diese Ztschr. Bd. XXI S. 467). ܐܩܝܡܟ in XVII Str. 5 V. 47 heisst: er hat dich errichtet. — ܡܢ ܩܕܡ XVIII, 7 V. 61 heisst wohl nicht ante, sondern: in Gegenwart. — XX 5 verwirft Hr. B. die einzig richtige Erklärung, die ihm keineswegs entgangen, lediglich aus dogmatischer Voreingenommenheit; allein für den Sprachkundigen muss das Sprachgesetz der dogmatisirenden Neigung vorangehn.

ܡܬܬܙܝܥܐ ܢܦܫܗ XXI, 18 V. 176 heisst wohl: seine Seele wird bewegt (auch das Glossar zu berichtigen). — In XXVI, 6 ist wohl ܐܪܦܝܬ und ܟܢܫܬ (V. 29. 31) in der ersten Person zu lesen: ich war lässig und Du lehrtest mich u. s. w., ich sammelte und Du u. s. w. — XXVII ist im Responsorium wohl das Jod in ܒܢܝ̈ zu streichen: höre die Stimme der Klage meiner Kinder! — Für ܡܪܪ in XXIX, 20 V. 120 glaubt Hr. B. die Bedeutung pervertere feststellen zu dürfen und in den addendis dies noch weiter zu erhärten; die Vermuthung erscheint mir jedoch sehr wenig belegt, und glaube ich vielmehr, dass ܡܪܪ, bitter machen, zu lesen ist. — XXX, 2 heisst genauer: Es liess der Eine der Magier, der Andere der Chaldäer Weisheit, die sie nach der Naturanlage der jugendlichen Unerfahrenheit zugesellten gleich dem Lichte, das verbunden mit den Augen, d. h. sie wandten sich ab von der blos äusserlichen Weisheit. Das. 22 heisst V. 122: ein Gefäss, das sich selbst umstürzt.

XXXI, 20 ist zu übersetzen: Laban sah, dass Alles was er that, damit es zum Schaden sei, ihm ward anstatt Jakob's, und 21: und er gieng ganz heil weg. — XXXIV, 9 heisst ܠܐ ܫܠܝܢ ܗܘܘ ܡܣܬܟܠܝܢ beachteten sie ihn ohne Unterlass (nicht: insilierunt .. infirmari ejus). — XXXVI, 10 ist zu übersetzen: ... Worte sind nicht erforderlich, nahe Werke rufen laut ... Wann? wann? — XXXVIII, 6 scheint die LA. des Cod. C in V. 70: ܐܡܬܝ ohne Daleth am Anfange die richtigere zu sein, und ist dann zu übersetzen: Sobald er in die Pforte der Hölle eingeht, werde ich statt Johannes vor ihm ausrufen. — XXXIX, 7 ist beide Male (V. 86. 92) ܐܕܡ mit Adam, nicht Mensch zu übersetzen. In 10 ist ܡܢ ܐܝܟܐ V. 123 nicht fragend zu nehmen, sondern zu übersetzen: von da an dass ... ist statt des mächtigen Eiferers u. s. w. ܚܡܪ̈ܐ heisst hier 12, V. 148 wie LXII, 11 V. 148 wilde Esel, was Hr. B. dort in einer Anm. anerkennt, in dem Glossar aber unbeachtet lässt. — Interessant ist der Ausdruck: Pfeile regnen XL, 2 V. 19 wie bei Barhebräus im Chronikon 333, 2.

ܐܘܢܐ heisst nicht thalamus, wie wir bei Castellus lesen, sondern: das innerste Gemach, wie es auch bei Symmachus Ps. 128, 3 für *ἐσώτατον* steht und sonst häufig: so auch hier XLIII, 2 V. 14. LI, 2 ist enger zu verbinden: Ich war betrübt, dass es eine Zeit lang meine reinen Ohren beschmutzt u. s. w. — Am Ende von LII ist das vier Mals vorkommende ܚܙܐ ܒ, dem nur das letzte Mal cum gaudio angefügt wird, immer in der Bedeutung zu nehmen: mit dem Bewusstsein der Ueberlegenheit anschauen. — LIX, 14 ist sicher

V. 60 ܠܒܪܶܗ und nicht ܠܒܪܳܗ zu lesen und zu übersetzen: dem Sohn. — ܡܘܬܐ ܗܘ ܕܬܪܝܢ in LXI, 21 V. 86 heisst: ist ein doppelter Mord. — ܕܠܐ in LXII, 9 V. 39 heisst nicht: ohne, sondern es ist zu übersetzen: Ihr könnt nicht vollkommene Menschen sein, denn weder (euer) Weinen noch Lachen ist wie der Verständigen. — In LXVII, 15 V. 62 findet sich ܠܚܘܕ ohne ܥܡܐ gegen die Bemerkung im Glossar. — LXX, 8 V. 30 ist wohl ܩܪܒܗ zu lesen und zu übersetzen: sein Kampf besiegte sein Erbarmen.

LXXV, 23 (V. 112 ff.) ist zu übersetzen: der Uebereilte ist in Unruhe, er möchte rasch auferweckt werden, nicht so übereilt und vorschnell ist der Gute. — In LXXVI, 20 ist V. 98 nicht ܐܣܩ zu lesen (vgl. auch Glossar), sondern ܐܣܩ, indem die Wurzel ܣܠܩ ist, und diese heisst: hinabsteigen. Das Ethpaal davon findet sich in Lagarde's Analecta 142, 14. 143, 24.

Minder Gesichertes und Unbedeutendes zurücklassend, glaubte ich doch die obigen Bemerkungen zu dem verdienstlichen Werke des Hrn. Bickell nicht zurückhalten zu dürfen. Wir haben in ihm einen so gründlichen Forscher in der syrischen Literatur, dass man das Einzelne bei ihm mit grösserer Sorgfalt verfolgt. In gleicher Weise auf das Glossar einzugehn, würde zu weit führen und vielleicht auch durch das neue grosse Wörterbuch von Payne-Smith überflüssig sein.

Berlin 11. April 1871. Geiger.

Inedita Syriaca. Eine Sammlung syrischer Uebersetzungen von Schriften griechischer Profanliteratur. Mit einem Anhang. Aus den Handschriften des brittischen Museums herausgegeben von Ed. Sachau. Mit Unterstützung der Kais. Akad. d. Wiss. Wien 1870. Aus der k. k. Hof- und Staatsdruckerei. Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses in Halle. XIII und 134 S. in Oct.

Mit diesem Buche erfüllt Sachau sein Versprechen, alle noch unbekannten im brittischen Museum vorhandenen Reste syrischer Uebersetzungen von griechischen Profanschriftstellern mit Ausnahme der Aristotelischen Literatur herauszugeben[1]. Von grösseren Stücken hat er nur zwei Bücher des syrischen Galen's weggelassen; einiges Kleinere findet sich vielleicht noch, so z. B. einiges Juristische. Sachau's Buch schliesst sich an Lagarde's Analecta an, welche ihm allerdings zum Theil das Beste vorweggenommen haben. Die von ihm herausgegebenen Schriften zerfallen in 3 Abtheilungen: 1) Ethische Abhandlungen, 2) Spruchliteratur und Verwandtes, 3) Physisch-Mathematisches. Die erste Abtheilung ist aus derselben Handschrift genommen wie die beiden von Lagarde herausgegebenen Tractate Plutarchs[2], und gehört ganz in dieselbe

1) „Hermes" IV, 69 ff.

2) Die erste von diesen beiden ܥܠ ܕܘܪܫܐ (ist das nicht eher περὶ ἀσκήσεως als περὶ γυμνασμάτων?) hat zwar ganz den Ton solcher Plutarchischer Schriften, aber der colossale Irrthum, dass darin die Aspasia, die Geliebte des jüngeren Cyrus, mit der berühmten Aspasia zu einer Person verschmolzen ist,

Categorie. Wir finden hier ein merkwürdiges, in seinen Motiven sehr ehrenwerthes, wenn auch zu keiner grossen Wirkung gelangtes Streben, populär-philosophische Schriften des griechischen Alterthums syrischen Lesern zugänglich zu machen. Moralische Abhandlungen Plutarch's, eine der unbedeutendsten Schriften Lucian's und zwei ethisch-rhetorische Tractate von Themistius (deren einer im Original nicht bekannt ist) sind freilich kein sonderliches Mittel, den durch einseitig theologische Richtung verbildeten Syrern von der Lebensanschauung des alten Hellas eine Vorstellung zu machen, aber wie hätten sie stärkere Nahrung vertragen können? Man denke nur daran, welchen Anstoss es gegeben hätte, wenn man ihnen die Schriften Lucian's übersetzt hätte, in welchen dieser ihr Landsmann seinen ganzen Geist enthält. Ein schwacher Strahl griechischer Heiterkeit konnte doch auch aus solchen Werken, wie wir sie hier vor uns haben, in die Seele der Leser fallen. Diese Sachen von Plutarch, Lucian und Themistius sind nun von demselben Manne oder doch von derselben Uebersetzerschule in's Syrische übertragen. Von einer strengen Uebersetzung ist hier aber nicht die Rede. Lagarde übertreibt entschieden, wenn er behauptet „equidem in tot versionibus syriacis quae nobis servatae sunt et quarum non nullas accuratissime examinavi, ne unam quidem esse scio, cujus auctor verbum aut addere scriptori graeco aut detrahere ab eo sibi permiserit" (Ges. Abh. 121). Freilich haben die Syrer im Allgemeinen das Streben, ihre Originale mit peinlicher, gegen den Character ihrer Muttersprache rücksichtsloser Treue zu übersetzen — das Stärkste, was mir in dieser Hinsicht bekannt ist, findet sich in den von J. G. E. Hoffmann herausgegebenen Uebersetzungen von Aristoteles περὶ ἑρμηνείας —, aber das gilt doch nicht ohne Weiteres von der ganzen Uebersetzungsliteratur. Grade die von Lagarde herausgegebne Uebersetzung der Plutarchischen Schrift περὶ ἀοργησίας zeigt ganz klar die Tendenz, selbst auf Kosten der Treue deutlich und fliessend zu übersetzen, sogar den Text zu verkürzen und Sachen, die für das Verständniss oder den Geschmack der syrischen Leser nicht passen, einfach wegzuschneiden. An ein griechisches verkürztes Original ist hier eben so wenig zu denken wie bei den andern Schriften dieses Kreises, die wesentlich in derselben Weise behandelt sind. Schon Uebersetzungen wie ܩܕܡ ܪܓܠܝܗ für παρὰ πόδας (Sachau I, 8) entsprechen nicht der sonstigen syrischen Aengstlichkeit, aber der Bearbeiter ist noch weit kühner. Fast alle mythologischen und viele geschichtliche Anspielungen lässt er einfach weg. Man vergleiche bei Lucian Cap. 1 die Stelle von den Pelopiden, c. 4 von Midas, c. 26 von Bellerophon. Ebenso fehlen c. 6 f. die auf das griechische Drama bezüglichen Ausdrücke u. s. w. Aus den Gladiatoren (μονομαχοῦντας) macht der Bearbeiter, wohl kaum aus Unkenntniss, Kämpfer, die mit Pfeilen schiessen (c. 10) u. s. w. Dass aus den Göttern der eine ܐܠܗܐ wird, versteht sich von selbst. So ist es auch mit dem syrischen Text von Themistius περὶ φιλίας; vgl. z. B. die Auslassung der Bei-

---

kann unmöglich von Plutarch herrühren, der grade in der Geschichte dieser Zeit besonders gut bewandert ist. Die Schrift ist also entweder unecht oder von einem unwissenden Menschen überarbeitet. Dem Uebersetzer ist dieser Fehler nicht zuzuschreiben.

spiele bei Themistius 271 a. b. Und es ist nicht schwer zu beweisen, dass auch die beiden Stücke dieser Reihe, deren griechischen Text wir nicht besitzen, auf dieselbe Art bearbeitet sind. So sehr es nun der Syrer seinen Landsleuten erleichterte, diese Schriften zu verstehn, so sehr verminderte er dadurch allerdings den Werth seiner Uebersetzung für die kritische Herstellung der Originale. Namentlich würde eine Rückübersetzung der beiden im Urtext verlornen Schriften nur ein ganz ungefähres Bild von jenen geben. Fehlt es doch auch nicht an starken Versehen; vgl. z. B. die Stelle über Palamedes (Lucian c. 28), wo der Syrer die freilich für den mit dem Mythus unbekannten Leser leicht misszuverstehenden Worte so auffasst, als hätte sich Palamedes aus Neid zur Verläumdung verleiten lassen. Aber unter allen Umständen verdient es Anerkennung, dass ein Syrer sich von dem Vorurtheil frei machte, eine gute Uebersetzung müsste sklavisch sein, und dass er die griechischen Texte für sein Volk in wirkliches Syrisch übertrug, so dass sich manche Abschnitte wie ein Original lesen. Dass uns durch dieses Verfahren ein kritisches Hülfsmittel verloren geht, ist kein Vorwurf für ihn.

Den Uebergang zu der zweiten Abtheilung (S. 66—78 und Nachtrag dazu in der Vorrede S. V—VII) machen einige angeblich Platonische Definitionen. Dann folgen allerlei Sprüche von griechischen Philosophen und solchen, die dafür galten. Diese Literatur ist, im Einzelnen betrachtet, ziemlich unerquicklich, gewinnt aber ein ganz anderes Interesse, wenn man sie im grossen internationalen Zusammenhang auffasst, wenn man beobachtet, wie hier Gedanken des ausgehenden griechischen Alterthum's durch die Syrer den übrigen Orientalen vermittelt werden. Sachau giebt im Allgemeinen die entsprechenden griechischen und lateinischen Texte an, aber hier muss allerdings jeder einzelne Spruch besonders untersucht werden, in der Art, wie es Gildemeister (im „Hermes" IV, 81 ff.) mit den Pythagoräischen Sprüchen in Lagarde's Analecten gemacht hat. Eine weitere Arbeit wäre dann die Verfolgung der Sprüche durch arabische und andre Spruchbücher hindurch.

Die dritte Abtheilung enthält zunächst mehrere ziemlich kurze Bruchstücke von Galen. Wie weit diese für die Kritik des griechischen Textes von Wichtigkeit sind, muss ich Andern zu untersuchen überlassen. Jedenfalls haben sie grossen Werth für das syrische Lexicon. Sie behandeln ja eine Menge greifbarer Gegenstände, welche sonst in der erhaltenen syrischen Literatur wenig berührt werden, ähnlich wie die freilich für das Wörterbuch noch viel wichtigeren syrischen Geoponiker. Freilich muss man sich wohl hüten — darauf weist Sachau sehr richtig hin im „Hermes" IV, 73 —, jedes neue Wort als wirklichen Bestandtheil des syrischen Wortschatzes anzusehn. Sehr viele griechische Pflanzennamen in den Geoponikern sind z. B. einfach in syrische Buchstaben umschrieben, ohne dass wir die geringste Gewähr dafür hätten, dass die syrischen Leser diese Namen auch verstanden. Und in andern Fällen ist der Uebersetzer fast gezwungen, die syrischen Ausdrücke etwas willkürlich zu wählen. So wäre es ganz verkehrt, wenn man z. B. glauben wollte, die syrischen Namen, welche in der tüchtigen Uebersetzung von Aristoteles περὶ κόσμου den einzelnen Wettererscheinungen gegeben werden, bezeichneten im gemeinen Sprachgebrauch wirklich genau das, was hier definirt wird, während doch Aristoteles selbst schon

aller Wahrscheinlichkeit nach, um scharfe technische Ausdrücke zu bekommen, den lebenden Sprachgebrauch enger begränzt hat; der Syrer war dann genöthigt, ihm zu folgen. So darf man z. B. nicht annehmen, dass ܥܠܥܠܐ ganz und ausschliesslich die von Aristoteles definierte Art des Sturmes sei, welche er *θύελλα* nennt, weil es dieses wiedergiebt (Lagarde Anal. 143, 26), da es sonst doch auch für *καταιγίς* steht (Wright, Catal. 1, 28a und Middeldorpf zu 4 Kön. 2, 1 Hex.), oder dass ܡܫܢܐ ganz genau dem Aristotelischen Begriff des *λαίλαψ* entspräche (Lag. 143, 26), während Andre es für *ἀνεμοστρόφος* gebrauchten (Hosea 8, 7 Hex.; Middeldorpf a. a. O.). Noch weniger wird man sich einreden ܩܘܩܠܐ bedeutete wirklich *σκηπτός* (Lag. 142, 10), zumal es in derselben Schrift (143, 26) für *στρόβιλος* steht. Aber bei alledem können und müssen wir einen grossen Theil unserer Wortkenntniss solchen Büchern entnehmen, von denen oft wenige Seiten in dieser Hinsicht ergiebiger sind, als ganze Abhandlungen über eine oder zwei Naturen in Christus. Es wäre daher sehr zu wünschen, dass auch die noch im brittischen Museum vorhandenen beiden Bücher Galen's, welche übrigens Payne-Smith in seinem Wörterbuch fleissig benutzt, herausgegeben würden. Der Uebersetzer derselben ist der treffliche Sergius von Rêš'ainâ, der auch das oben genannte Buch des Aristoteles und gewiss auch die von Sachau herausgegebenen Fragmente Galen's übertragen hat.

Von demselben Manne rührt die selbständige Schrift her, welche Sachau im Anhang mittheilt, nämlich eine astronomische Erläuterung zu Galen's drittem Buch *περὶ κρισίμων ἡμερῶν*. Diese Abhandlung, inhaltlich wohl kaum von Bedeutung, ist für uns wichtig wegen der darin vorkommenden astronomischen Ausdrücke, vrgl. z. B. das darin häufige ܐܬܚܒܪܘܢ „in Conjunction treten", ܡܬܚܒܪܢܘܬܐ „Conjunction" und die Namen der Thierkreiszeichen, über die ich in dieser Zeitschrift ein paar Worte gesagt habe[1].

Zum Schluss giebt Sachau noch ein paar kurze Capitel aus einem Werke des Severus Sabucht ܥܠ ܨܘܪ̈ܬܐ ܕܡܫܘܚܬܐ. Es ist kaum zu bedauern, dass sich einige andre Abschnitte aus diesem in der Handschrift nicht mehr entziffern lassen. Der Verfasser ist so unwissend, dass er es als einen sichern Satz hinstellt, der Durchmesser betrüge genau ein Drittheil des Umkreises (S. 132, wo übrigens die Zahlen in Unordnung sind)!

Ich habe schon gelegentlich darauf hingewiesen, wie viele Bereicherungen des Lexicons wir in Sachau's Texten haben. Die interessanteste ist wohl das Wort ܟܘܡܪܐ 92, 21 (ܟܽܘܡܳܪܳܐ) *μόνιμος*. Da haben wir also ܟܡܪ in der Bedeutung von بَقِيَ „bleiben", die bis jetzt aus dem Aramäischen nicht nachgewiesen ist. Grammatisch zu bemerken ist der Plural ܓܘܪ̈ܘܬܐ (27, 4) von ܓܘܪܝܐ *σκύμνοι* wie ܩܘܣܩܣ̈ܘܬܐ von ܩܘܣܩܣܐ, als wäre die Wurzel גור (wie beim hebr. גּוּר), da doch sonst der Plural ܓܘܪ̈ܝܐ Jes. 5, 29 Hex. mit Suffix ܓܘܪܝܗܘܢ Nah. 2, 13 ist von der Wurzel גרי, wofür auch das Feminin ܓܘܪܝܬܐ Ez. 19,

1) Siehe S. 256 ff.

2 Hex. (wie [illegible] St. emph. zu [illegible]), talm. גרייניתא wie ([illegible]) spricht, vergl. جرو ([illegible] ist unbelegt).

Sachau hatte (Theod. Mops. Praef. VII) versprochen, die herauszugebenden Stücke mit einer lateinischen Uebersetzung zu versehn. Dass er das unterlassen hat, wird man ihm nicht zum Vorwurf machen. Mit einer einfachen Uebersetzung wäre dem classischen Forscher nicht viel gedient. Was hier Noth thut, ist zunächst allseitige Feststellung der griechischen Vorlagen der Uebersetzer zur kritischen Ausbeutung. Die im griechischen Text nicht vorhandenen Stücke bei Sachau und Lagarde muss man allerdings übersetzen, so weit eine Uebersetzung möglich ist; letzteres scheint mir nämlich bei dem „Erostrophos" (oder wie der Name auszusprechen) einigermassen fraglich, da dessen Text sehr im Argen liegt.

Mit den Grundsätzen, nach welchen Sachau den Text behandelt, müssen wir uns durchaus einverstanden erklären. Er giebt im Allgemeinen die Lesarten der grösstentheils guten Handschriften genau wieder. Wo er eine Verbesserung macht, theilt er doch die überlieferte Lesart mit. Ein paar Versehen werden noch im Vorwort aus nachträglicher Revision der Handschriften berichtigt [1]. Die Orthographie hat er im Wesentlichen unverändert gelassen. Hierin hätte er vielleicht noch etwas weiter gehn können. So war es nicht grade nöthig, die in der Handschrift der drei ersten Stücke (auch in den Plutarchischen bei Lagarde) üblichen Schreibart [illegible] in das allerdings correctere [illegible] zu verbessern. Ebenso brauchte er das stumme [illegible] im Auslaut der 3. Pers. Fem. Plur. Perf. nicht herzustellen in [illegible] (2, 22); oder aber er musste auch 15, 13 [illegible] schreiben (denn [illegible] muss mit dem Plur. Fem. stehn) und 29, 14 [illegible] [illegible], wie 21, 1 [illegible] zu schreiben war. In dem astronomischen Abschnitt hätte er vielleicht das handschriftliche [illegible] statt [illegible] beibehalten können — darüber in dem besonderen Artikel ausführlicher —, während das zuweilen darin vorkommende [illegible] statt [illegible] kaum bewahrt werden durfte.

Im Folgenden gebe ich eine Reihe von Verbesserungsvorschlägen, die mir ziemlich sicher zu sein scheinen; zum Theil betreffen sie offenbar nur Druckfehler, auch da, wo ich die Versehen nicht ausdrücklich als solche bezeichne. S. 4, 3 lies [illegible] für [illegible] „und Wahnsinn" ([illegible]) — S. 6, 9 war [illegible] zu schreiben, wenn die Orthographie der Handschrift [illegible] geändert werden sollte — S. 6, 24 wohl [illegible], da [illegible], von dem es abhängt, erst um mehrere Worte später kommt — S. 15, 8 wohl [illegible] statt des kaum statthaften [illegible] — S. 16, 12 [illegible] (ver-

1) In diesem Verzeichniss selbst haben sich drei störende Druckfehler eingeschlichen. S. XI Zeile 6 und 10 ist [illegible] und Z. 11 [illegible] zu lesen für [illegible].

ναυτῶν) für ܘܪܬܘܐ — S. 16, 17 fg. ܐܣܦܘܪܐ (τὸ βάραθρον)[1] — S. 20, 5 ist ܒܦܘܬܩܝܗ richtig; das Suffix geht auf ܐܘܪܚܐ „in den Herbergen am Weg" — S. 22, 18 ܐܝܟ ܡܢ statt ܐܝܟ ܡܢ — S. 24, 8 ܢܬܡܠܟ (Ethpael) statt ܢܬܡܠܟ — S. 25, 8 ܥܢܢ̈ܐ „Wolken" statt ܥܢܢܐ — S. 26, 15 ist die Veränderung von ܕܥܣܩܐ in ܕܢܣܩܐ nicht nöthig — S. 30, 4 lies ܠܐܣܟܦܐ „dem Schuster" als ein Wort — S. 32, 1 lies ܕܩܣܩܣܐ ܘܡܠܟܐ ohne ̈ , denn ܩܩ̈ܦܐ ist keine Pluralform — S. 32, 18 theile ab ܘܪܥܝܐ ܘܡܪܗ̇ „und der Sauhirt und der Besitzer derselben" (der Sau) — S. 32, 20 ܡܬܠܝ für ܡܬܠܝܢ; 35, 10 ܩܘܠܣܐ für ܩܘܠܣܐ; 35, 20 ܟܡ ܟܡ ܟܡ für ܟܡ ܟܡ, alles Druckfehler — S. 45, 9 ܠܫܡܫܐ für ܠܫܡܫܐ — S. 47, 16 ܡܫܪܘܬܐ (Druckfehler) — S. 58, 3 lies ܐܠܐ ܡܢ ܟܡ für ܐܠܐ ܡܢ ܡܢ — S. 71, 15 ist der Vorschlag ܘܡܫܬܒܚ ܗܘ unzweifelhaft richtig — S. 72, 3 lies ܘܐܛܠܡ (Aphel) statt ܘܛܠܡ (das Peal mit ܠ kenne ich blosse als Impersonale) — S. 76, 17 ܚܫܐ statt ܚܫܐ — S. 78, 6 lies ܘܡܣܬܘܬܪܝܢ (Druckfehler) — S. 79, 2 ܘܡܫܟܚܝܢ statt ܘܫܟܚܝܢ — S. 88, 3 war die Aenderung von ܦܪܘܣܐ in ܦܪܘܣܐ nicht nöthig; es ist die Variante πρόσωπος — S. 96, 7 ܟܪܬܐ „Lauch" für ܟܪܬܐ — S. 104, 21 f. ist wohl zu lesen ܡܬܛܥܝܢܘܬܐ ܘܡܣܬܪܐ ܟܡ — S. 124, 6, 11 ist ܡܚܝܢܐܝܬ (Adverb von ܡܚܝܢܐ „verwandt" = ܚܝܢܐܝܬ Z. 14) zu lesen, wie die Handschrift Z. 14 ganz richtig hat — S. 125, 16 hinter ܒܝܬܐ muss etwas ausgefallen sein.

Uebrigens bleibt auch in diesen Texten eine Anzahl von Stellen übrig, deren richtige Lesart nicht so leicht herzustellen sein möchte. Stellen, deren Herstellung mir wenigstens nicht gelungen ist, sind u. A. S. 48, 14 ܐܣܬܢܝ, denn „sehen lassen" (Ephr. III, 177 A) passt hier so wenig wie die Vorschläge des Herausgebers; ferner S. 91, 1 ܩܣܩܣܢܐ und S. 107, 12 ܟܣܩܣܐ oder, wie der Herausgeber will, ܟܣܩܣܐ. Hoffentlich sind aber Andere bei diesen und anderen Wörtern glücklicher als ich.

Die Ausstattung des verdienstvollen Werkes ist sehr gut; der Druck ist mit den von Lagarde besorgten Estrangelâ-Typen (vrgl. dessen Rell. jur. eccl. syr.) gemacht, die mir allerdings nicht ganz so gut gefallen wie die etwas eleganteren Londoner, vielleicht aber dem Character der Handschriften noch treuer wiedergeben.

Kiel. Th. Nöldeke.

---

1) Auch S. 19, 12 ist wohl ܣܝܡܐ ܕܠܘܕܝܐ „die Schätze des Lyders" (nämlich des Crösus) statt ܕܠܘܕܝܐ zu lesen.

H. Vámbéry: *Uigurische Sprachmonumente und das* Kudatku-Bilik. *Uigurischer Text mit Transscription und Uebersetzung nebst einem uigurisch-deutschen Wörterbuche und lithographirten Facsimile.* Innsbruck, Wagnersche Druckerei. In Commission bei F. A. Brockhaus in Leipzig 1870. 260 Seiten. 4.

Der berühmte Wanderer in den alten Heimathländern des Türkenvolkes hat unter vorstehender Ueberschrift den ältesten bis jetzt entdeckten türkischen Text, das noch wenig gekannte und benutzte moralisch-politische Lehrgedicht Kudatku-Bilik ans Licht gestellt. Trotz vieler, oft allzuhäufiger grosser Undeutlichkeit der Wiener Handschrift unentzifferter Stellen und trotz manches, wenn auch lesbaren, so doch seiner Bedeutung nach räthselhaft gebliebenen Wortes ist die vorliegende erste Ausgabe schon vollständig genug, um den sachlichen und sprachlichen Werth dieses Werkes ermessen zu können.

Zwar macht der Islâm auch im K.-B. bereits sich geltend, thut aber dem tatarischen Geiste hier viel weniger Abbruch als in den meisten Werken türkischer Schriftsteller, selbst der Čagataier. Die Religion ist mehr Aushängeschild oder Frontispiz des Gebäudes als ein Alles durchziehender „rother Faden“, und in der Sittenlehre herrscht türkische Anschauungsweise vor, auf welcher, wie Herr V. meint, tibetisch-chinesische (?) Lehren einen bedeutenden, persisch-arabische dagegen nur schwachen Einfluss geübt. Anderswo sagt der Herausgeber: das K.-B. gewähre uns Einblicke in sociale und politische Verhältnisse, denen man noch heutzutage theils unter den schlichten Nomaden Mittelasiens, theils im verfeinerten Regierungswesen der westlichen Türken begegnet. Das urtürkische Gepräge sollen besonders die zahlreichen Kernsprüche aufweisen, und die Lehren, welche ein Wesir seinem in Fürstendienst tretenden Sohn ertheilt, ungefähr dieselben sein wie sie ein alter Usbek noch heutzutage seinem zu solchem Dienst sich anschickenden Sohne mitgiebt. „Tapferkeit (sagt Herr V.), Redlichkeit und Treue, desgleichen Kargheit in Worten, Gelassenheit und unbedingte Ergebung in die Beschlüsse des Schicksals ziehen sich als Grundgedanken durch das Ganze“.

Ich erlaube mir hier ein paar Einwürfe. Die in dem K.-B. empfohlenen Tugenden gelten dem Sohn der arabischen Wüste nicht weniger als dem Steppenbewohner Innerasiens, und resignirtes Stillhalten der eisernen Ananke oder Gottes Rathschlüsse gegenüber predigt Muhammed's Lehre nachdrücklich genug. Ausserdem dürfte wohl keine Nation Kernsprüche besitzen, in welchen Feigheit, Treulosigkeit, Plauderhaftigkeit, Heftigkeit und Uebereilung empfohlen würden. Was die Spruchweisheit eines Volkes als urwüchsig bekundet, ist viel weniger ihr sittlicher Gehalt als ihre Form und die Beziehung zu eigenthümlichen Sitten, Meinungen oder Einrichtungen.

In dem Ausdrucke tibetisch-chinesische Lehren stellt Herr V. Unverträgliches zusammen. Die sogenannte Weisheit der Tibeter hat, so weit wir sie kennen, rein buddhistisches Gepräge, stammt also aus Indien und darf mit den wahrhaft selbständigen geistigen Erwerbungen chinesischer Denker (die grösstentheils keineswegs Buddhisten sind) ja nicht in den gleichen Topf geworfen werden. Nun aber fehlt im K.-B. jede Spur buddhistischer Anschauungen, und dass sinische Sprachphilosophie dem türkischen Verfasser zu-

gänglich geworden, wie die Vorrede (s. w. u.) anzudeuten scheint, verkündet wenigstens kein specifisches Merkmal.

Als Kenner türkischer Zustände in vielen Gegenden Asiens wundert Herr V. sich über das grosse Gewicht, welches der uigurische Sittenlehrer auf Wissenschaft und Gelehrtheit legt, und kann sich's nur damit erklären, dass die Uigur-Türken schon früh eine höhere Culturstufe einnahmen als ihre Stammesgenossen. Zwar haben ost- und westtürkische Schriftsteller in ihrer gelehrten Thätigkeit grosse Hochschätzung des Wissens (überhaupt) bewiesen, ja sogar, wie z. B. Hagi Chalifa, deutlich ausgesprochen [1]; aber mit Beziehung auf das Uigurenland bliebe die Thatsache doch auffallend, wenn nicht chinesische Schriftsteller der geistigen Bildung dieses Volkes ausdrücklich gedächten [2]. Ebendafür scheint auch der Umstand zu sprechen, dass, wie Herr V. bemerkt, im westlichen Turkistan اويغور عقلى d. i. Uiguren-Verstand s. v. a. ausgezeichnete Fähigkeiten bedeutet. Der Stamm dieses Namens ist nämlich heutzutage dort sehr zahlreich und von den übrigen Usbeken scharf unterschieden [3].

Dem Kenner des ostasiatischen Heidenthums werden einige Nachwirkungen oder Vermächtnisse desselben im K.-B. nicht entgehen. Dahin gehört die öftere Erwähnung der Erde und des Himmels, sofern ersterer gewöhnlich braun oder grau (besser fahl), und letzterem blau als Epitheton zugegeben ist. So heisst es schon in dem, Gottes Lobpreisung gewidmeten Abschnitte (V. 3): *jakys jer jasyl kök kün tün törütti* die fahle Erde, den blauen Himmel, Tag und Nacht (mit dem Tage die Nacht) schuf er. Dann im Lobe des Propheten (V. 11): jakys jer jasyl kökte erdi kösaŋi auf der fahlen Erde, im blauen Himmel war er Heil bringend. In der Schilderung des Frühlings, welche das Lob eines damaligen Fürsten von Kašgar einleitet, liest man (V. 2): jakys jer iči der fahlen Erde Inneres, und (V. 5): jakys jer jašyl tökar die fahle Erde wird grün [4]; u. s. w.

---

1) In seiner Selbstbiographie erzählt dieser ausgezeichnete osmanische Polyhistor, dass ihn eine Predigt des berühmten Kasisâde auf den Pfad seiner Studien gewiesen. Die meisten Reden dieses Mannes hätten Anregung zu Erwerbung des edlen Wissens und Abmahnung von der Unwissenheit zum Inhalt gehabt. Hat dem Prediger dabei wohl nur theologisch-juristische Gelehrsamkeit vorgeschwebt, so ergiebt sich aus der Biographie und dem ganzen schriftstellerischen Wirken Hagi Chalifa's, dass dieser die Worte des Kasisâde in viel umfassenderem Sinne genommen haben müsse. Uebrigens wird auch im K.-B. die empfohlene Wissenschaft durchaus nicht näher bestimmt.

2) Nach dem Huan-ju ki (B. 180), und dem Wen-hjan thung-khao (B. 326) beschäftigten sich die Kao-čhang (wie dieses Volk damals von den Chinesen genannt wurde) in der langen Periode ihrer Abhängigkeit von China mit allen Zweigen der Litteratur des Mittelreichs, besassen aber auch Hu tszĕ (Schriftzeichen der Hu d. i. nordischen Barbaren), also eine eigene Schrift. Ohne Zweifel sind hier die noch jetzt so genannten uigurischen Buchstaben gemeint.

3) In ihrer Urheimath scheinen, wenigstens dem Namen nach, Uiguren nicht mehr vorhanden zu sein, und das K.-B. erwähnt diesen Stammnamen gar nicht; es kennt nur Türken und türkisch.

4) *Jašyl*, in den meisten türkischen Dialekten nur für grün, kann, wie aus *jasyl kök* zu ersehen, im Uigurischen auch blau bedeuten. Auch das *küke*, *kükü* der Mongolen vereinigt die Bedeutungen blau und grün.

Die hier zu Geschöpfen entwertheten Wesen, Himmel und Erde, waren und sind noch, jener als Vater, diese als Mutter aller Lebendigen, mit von ihrer Farbe hergenommenen Epitheten höchste Gottheiten der ostasiatischen Naturverehrer. Bei ihnen schwört in der Gesser-Sage die Fürstin Aralgo, indem sie (S. 74 des von Schmidt edirten mongolischen Textes) anruft: *ügei-ji čimu dere köke möngke oktargui sonosztuchai, dōra kürüsztü altan delegei edügen ele sonosztuchai!* d. i. deine [des Verführers] Rede höre der blaue ewige Himmel droben, es höre sie die rasenbedeckte goldne Fläche unten, in diesem Leben [unsere] Mutter! [1]

Ein chinesisches Werkchen Tshjan tszé-uen, in welchem eintausend Schriftzeichen, von denen keines sich wiederholt, zu 250 Sätzen von je vier Worten (Schriftzeichen) zusammengeordnet sind, beginnt mit folgendem Satze:

thjan ti hjuan huang d. i. Himmel (und) Erde (sind respective) blau und fahl.

Anderes Denkzeichen aus vor-islâmischer Zeit ist die auf den ostasiatischen Manen-Dienst hinweisende Stelle (Abschn. XV, V. 17), wo es von Oktalmyš heisst:

Juk etti atasika aš suvh ögüš
Er opfert' seinem Vater viel Speis und Trank [2].

Die Neuheit des Islâm bei den Türken von Kašgar im Zeitalter der Abfassung unseres K.-B. (dem 11ten Jahrh. christlicher Zeitrechnung) beurkundet auch der merkwürdige Umstand, dass Gott und sein Prophet in den zu ihrem Preise dienenden Abschnitten nirgends arabisch oder persisch benannt werden. In den übrigen Abschnitten sind alttürkische Namen des höchsten Wesens und alttürkische Wörter für Prophet sonst wenigstens mit sehr seltenen Ausnahmen vorwiegend. Sonst hat unser K.-B. schon ein ganz achtbares Häuflein arabischer und persischer Eindringlinge aufzuweisen, die Herr V. in einem alphabetischen Verzeichnisse hinter dem Wörterbuche zusammenstellt.

In dem Titel des Werkes darf man gleichwohl nicht mit Jaubert das arabische Wort [illegible] suchen. *Kudatku-Bilik* kann, wie Herr V. richtig bemerkt, nur beglückendes Wissen bedeuten, denn *kudat* (von *kut* Glück) heisst beare, und *ku* bildet ein Nomen actionis, das in dieser Verbindung ein Particip vertritt.

Das Lehrgedicht beginnt mit einer Vorrede in Prosa, der eine viel längere in elfsilbigen Reimversen folgt. Gereimte Verse von derselben Länge bilden auch die Einkleidung alles Uebrigen. Ein Halbvers ist kurz vorhin angeführt: hier folge noch ein ganzer:

Bu türkče košuklar tüzettim szanga,
Ökyr-de onutma duâ kyl manga

---

1) Fläche oder Ebene, d. i. Erdfläche, Erde. Gold, golden ist hier ehrender Ausdruck für die bräunlichgelbe oder graugelbe Erdfarbe, weshalb Schmidt das Wort altan in dieser Verbindung ohne Umstände mit braun übersetzt (wie Vámbéry das uigurische jakys). So bedienen sich die Chinesen ihres huang für erdfahl und gelb im weitesten Sinne (s. oben).

2) *Juk etti* heisst wörtlich Geschenk machte, denn *juk* ist offenbar gleich der mongolischen Wurzel *öl* geben, schenken, woher *öklige* Geschenk und Opfergabe.

d. h. Ich hab diese Verse gedichtet für Dich;
Beim Lesen vergiss nicht zu beten für mich.

Das Lob, welches der Verf. in beiden Vorreden seinem Werke spendet ist wahrhaft überschwänglich, kann aber damit entschuldigt werden, dass ein ansehnlicher Theil seiner Weisheit wohl nur eingesammelt sein dürfte. Die Gelehrten von Čin und Mačin (China's und Gross-China's) sollen dieses Wunder menschlichen Geistes einstimmig für eines der besten je in türkischer Sprache geschriebenen Bücher erklärt[1], und ihm nicht minder wunderbarer Weise (statt chinesischer) arabische Titel wie آداب الملوك Sitten der Könige, und عين المملكة Auge des Staates ertheilt haben. Ausserdem soll es mit Dichtungen der Gelehrten von Čin geziert, mit Gleichnissen der wissenschaftlichen Männer von Mačin geschmückt sein[2].

Die zwei gesperrten und dem Texte nach angeführten Stellen berechtigen wohl zu zweierlei Annahmen; erstens, dass recht schätzbare, in türkischer Sprache von Uiguren abgefasste Werke dem K.-B. schon vorangegangen, und zweitens, dass chinesische Weisheit hier jedenfalls anregend und befruchtend gewirkt, was auch mit einheimisch chinesischen Berichten (s. oben) gut zusammenstimmt.

Als Verfasser oder Bearbeiter nennt sich ein gewisser Jusuf, den, seiner Versicherung gemäss, ein Chan Bokra von Kašgar auf den Grund seines ihm überreichten Werkes zum خاصّ حاجب d. i. geheimen Thorwart oder Staatsminister ernannte. Datum der Vollendung war, wie wir aus zwei Stellen (im vorletzten Abschnitt und im Schlusscapitel) erfahren, das Jahr 462 d. H., also 1069—1070 u. Z.[3]), und die durch Hammer-Purgstall erworbene Wiener Abschrift wurde 843 (1439—1440) zu Herat angefertigt.

Die den grössten Theil des Inhalts ausmachenden Denksprüche sind vom 13ten Abschnitte bis zum drittletzten vier Personen oder personificirten Begriffen in den Mund gelegt, welche aber nicht bloss reden, sondern auch handeln und in gegenseitige Beziehung treten. Ein König Sonnenaufgang (*Kün-togdy*, buchstäblich „Sonn' ist aufgangen") stellt Recht und Gerechtigkeit dar, sein Wesir Vollmond (*Ai-toldy*, buchstäblich „Mond ist voll") das Glück, dessen Sohn Verständig (*Oktulmyš*) den Verstand, und dessen Nahestehender (*jauk*) d. h. Verwandter Genügsam (*Otkurmyš*) die Zufriedenheit. Als blühender Jüngling pilgert Vollmond zu dem gerechten und weisen Fürsten dem er seine Dienste anbietet. Von dem alten Wesire desselben mit edler Uneigennützigkeit seinem Herrscher empfohlen, tritt er an jenes Stelle und begründet ein goldnes Zeitalter, denn:

Kuzy birle katlyb järüti büri

d. h. Dem Lamme zugesellet schritt der Wolf einher.

---

1) *Türk lugatide bu kitabdin jakširak hergiz kim erse tasnif kylmai turur.*

2) *Čin hukemāleri ning eš'ārleri bile arāste Mačin' alemāleri ning emsāly bile bezenmiš turur.*

3) War also Jusuf's Gönner derjenige Bokra-Chan, welcher bereits 1051 u. Z. gestorben sein soll, so muss ihm das Werk wenigstens 19 Jahre vor der Vollendung überreicht worden sein!!

Nach Vollmonds (unmotivirtem) Tode überträgt der Ilik (d. i. princeps) die Wesirwürde auf dessen Sohn Verständig, welcher ihm die vielseitigste, alle Zweige des Staatswesens berührende Belehrung ertheilt. Dann wendet sich die Majestät in ihrem Wissensdurst jählings an Herrn Genügsam und dieser beschliesst seine viel kürzeren Ermahnungen mit der Erzählung eines bedeutsamen Traumes, den Herr Verständig ihm als Ehre, Reichthum und Glück verheissend, Genügsam selbst aber viel scharfsinniger als Ankündigung seines eignen nahen Endes auslegt.

Aus dem vorletzten Abschnitte theilt Herr V. uns dreissig Verse mit, in welchen unser türkischer Autor, zum unbedingten Pessimisten geworden, die Verzweifelung an der Menschheit, selbst der muslimischen, kund giebt, das alle vorangeschickten Lehren ziemlich überflüssig erscheinen lässt, folglich arge Missklänge in die Harmonie des Uebrigen bringt. Im letzten Abschnitte endlich ertheilt der „Buches Vater“ sich selbst guten Rath und tritt mit „hunderttausend“ an den Propheten gerichteten Grüssen vom Schauplatze ab. Die Empfehlung des Wissens ist in diesem Schlusscapitel besonders nachdrücklich.

Den ganzen Text, so weit er im Manuscripte lesbar, hat Herr Vámbéry in schönen Drucktypen dargestellt und eine genaue Umschreibung in europäische Schrift hinzugefügt. Die ohne Zweifel durch nestorianische Glaubensboten auf dem Grunde des Sabisch-syrischen Schriftcharacters erfundenen alt-uigurischen Buchstaben [1], zum Ausdruck der türkischen Laute ohnehin noch unvollkommener als selbst das arabische Alphabet, sind in Handschriften, besonders dem Wiener Codex, in ihrer Verbindung zu Worten öfter so entstellt, dass die Entzifferung fast unüberwindlichen Schwierigkeiten begegnet. Dem noch unlängst eines frischen Wanderlebens gewohnten Herausgeber muss es also gewiss hoch angerechnet werden, wenn er nach eigner Versicherung Tage lang über manchem einzelnen hingeworfenen Worte brütete, um am Ende doch „lasciate ogni speranza“ denken zu müssen.

Etwas Näheres über diese Schriftgattung und gewisse Abarten derselben, kann man in der Einleitung nachlesen, wo auch Sachliches, die Uigur betreffend, zu finden ist und einige grammatische Besonderheiten angeführt werden.

In zwei angehängten Probestücken aus besser bekannten Sprachdenkmälern von späterem Datum ist nichts specifisch Uigurisches, die Schrift ausgenommen. Sie sind: ein Freibrief Timur's, und eine Erzählung aus dem Bachtiār-nāme, welchem bekanntlich ein persisches Original zum Grunde liegt. Diesen „Sprachmonumenten“ hätte auf dem Titel nicht der Vortritt gebührt, da sie viel geringere Bedeutung haben als das Kudatku-Bilik [2].

Ein mit vieler Sorgfalt bearbeitetes Wörterbuch ist eine sehr schätzbare Zugabe, da in demselben manches neue bis heute uns verhüllt gebliebene türkische Wurzelwort auftaucht und von bereits bekannten die Urbedeutung zu Tage tritt. Auch zur Vergleichung mit anderen tatarischen Sprachen bietet es gar nicht dürftigen Stoff. Herr V. macht gelegentlich auf merkwürdige Uebereinstimmungen mit magyarischem Sprachgute aufmerksam, lässt aber das Finni-

1) Wie Herr Vámbéry bemerkt, können noch heutige Nestorianer am See Urmia diese Schrift geläufig lesen.

2) Zwar ist uns bekannt, dass auch der Türke bei Aufzählungen das geringer Geschätzte vortreten lässt.

sehe (Suomi) unberücksichtigt, obgleich dieses zuweilen aushilft, wo jenes uns im Stiche lässt: so stimmt zu dem uigur. *ovor* beatus das finnische *onni* Glück; zu *sokr* blind, das finnische *sokia*; zu *silik* rein, klar, finn. *silia*; zu *sok* concinnum, pulerum, das finnische *siewä* und (übersehene) magyar. *szép*. Das uigur. *ukus* Fluss erinnert an finn. *joki* und *waaka*. Zu *kep* oder *yek* Bild, Form (magyar. *kép*, finn. *kuva*) gehört auch die türkische Partikel *kibi*, *gibi* gleichwie, wörtlich sein Bild, denn das beigegebene *i* ist Anfügung dritter Person. *Szalik* Wind (magy. *szél*) ist das mongolische *szalkin*; *küdek* Eidam entspricht dem mongol. *küilegün* Sohn überhaupt. Bei *küzzemek* grüssen, glückwünschen, ist nicht bloss an das *köszönni* der Magyaren, sondern auch an das *kürsekü* der Mongolen, wünschen, wollen, zu erinnern. *Katra* und *atra* rückwärts, zurück, lassen in *kat* und *at* die verlorne selbständige Bedeutung Rücken erkennen; vgl. magyar. *hátra* von *hát* Rücken[1])! Bei *ma* zugleich, auch, denkt man unwillkürlich an das arab. مع, معا; viel wahrscheinlicher ist aber seine Einheit mit dem gleichbedeutenden mongol. *ba*. Die ursprüngliche Gleichheit zweier tatar. Wurzeln des Hochseins, *t—k* und *—k*, ergiebt sich aus dem uigur. *egüz* hoch und vollkommen (magy. *egész* ganz) neben dem mongol. *tekües* vollkommen, und hat man hier also ein Beispiel von Unbeständigkeit des Anlautes *t*, wie z. B. im uigur. *titmek* stossen neben dem westtürk. *itmek*. *Kol* oder *koli* Hügel, Berg, mag mit dem mongol. *agula* (*üla*) verglichen werden; aber *halom* der Magyaren gehört schwerlich hierher, da sein nicht zu unterschätzendes *m* auf das germanisch-slavische *holm*, *cholm* hinweist! Dass √ *mak* mit √ √ *t—k* und *—k* ur-identisch, erhellt aus dem uigurischen *maka* hoch, *makat* erhöhen, während *makta* der Čagataier nur die übertragene Bedeutung loben, preisen hat[2]); vgl. *magas* der Magyaren (welches also keineswegs von μέγας oder magnus abzuleiten). Das uigurische *jalčü* Mond schliesst sich offen an ein Kernwort des Leuchtens, welches bei den Samojeden diese Bedeutung noch bewahrt, während es ohne Veränderung des Vocals im Türkischen sonst nur Nacktheit bedeutet (wie z. B. das chinesische *kuang* Licht in Verbindung mit *šin* Körper); den Begriff des Leuchtens bewahren *jal*, *jyl*, *jul*. Da *oku* (osman. lesen) im Čagataischen verstehen bedeutet (vgl. ἀναγιγνώσκειν), so ist seine Verwandtschaft mit dem *ok* der Magyaren (und der Mongolen?) ausser Zweifel gesetzt. *Bator*, aus *bagatur* entstanden, hat schon darum mit *bat*, wachsen, nichts gemein. *Jaas* يأس Verzweiflung ist nicht türkisch, sondern arabisch; ebenso wenig darf das persische *dem* Hauch als Verwandter von *tin* betrachtet werden. Zu *ang* oder *eng* behauptet Herr V., in dem Glossar zu seinen „Čagataischen Sprachstudien" das *ang* der Redensart *angy uëdy* (sein *ang* entfloh, er verlor die Besinnung) fehlerhaft mit Sinn, Verstand übersetzt zu haben, statt mit Gesichtsfarbe. Ob *ang*, was Gesicht bedeutet, auch für Farbe des Gesichts vorkommt, lässt er unbewiesen; warum sollte aber das uigurische Wort hier etwas

---

1) Als Curiosum sei hier die tantum non Formgleichheit mit dem spanischen atras erwähnt, das aber bekanntlich aus den latein. Partikeln ad und trans entstanden ist!

2) Ebenso ist das andere Kernwort des Lebens *ög* oder *ön*, zum Verbum gewordenes hoch, heisst demnach eigentlich hoch machen, wie obiges.

Anderes bedeuten als nur in *uzy sözly*?! Und angenommen, *ang* käme in der Bedeutung Geist, Sinn etc. sonst für sich allein nicht vor: steckt es nicht deutlich genug in *ang-la* verstehen (gleichsam ergeisten), und sollte es nicht Blutsverwandter sein des mongolischen *ongγon* (Geist, Schutzgeist), wie des *henki*, *heng*, *ing* (Hauch, Seele) der Ostsee-Finnen? Hier müssen wir also Herrn Vámbéry gegen sich selbst in Schutz nehmen. — S. 208 erklärt der Verf. die osmanische Phrase: *ne ündiği brak ezen* (wirf das Wie-dem-seinmag von Dir) durch „nimm die Sachen nicht wie sie kommen"; sie bedeutet aber gerade das Gegentheil. — Den *Szu-baṡy* rettet Herr Vámbéry glücklich aus seiner Wassernoth; denn *szu* ist in dieser Zusammensetzung offenbar nicht Wasser (uigur. *szub*), sondern Heer (also Synonym von *čeril*); *szu baṡlamak* heisst „ein Heer anführen", und *szu-baṡlar* sowohl als *szu-baṡy*: Heerführer. Der Uebergang in die Bedeutung Polizeivogt (bei den Osmanen) darf uns in einem Militairstaate nicht Wunder nehmen. Schott.

Manuel terminologique français-ottoman contenant les principales expressions et locutions techniques usitées dans les pièces diplomatiques, administratives et judiciaires ainsi que différents néologismes inconnus aux vocabulaires français-turcs en usage. Par le Bn. O. de Schlechta-Wssehrd. *Vienne, Imprimerie Impériale.* 1870. 8. VII u. 400 SS. Dazu 2 Seiten türk. Titel und Vorwort. (10 ℛ)

Der grösste Meister des Osmanisch-Türkischen unter den jetztlebenden Orientalisten des christlichen Europa liefert in diesem Werke ein zunächst für den praktischen Gebrauch bestimmtes alphabetisches Repertorium der türkischen Amts- und Geschäftssprache, wie sie in der Diplomatie, der Staatsverwaltung, dem Gerichts- und Handelswesen sich ausgebildet hat. Zu den alten arabisch-persischen Bestandtheilen dieses Sprachengemisches, welche, wie bekannt, das eigentlich Türkische darin in lexikalischer Hinsicht fast erdrücken, kommen je länger desto mehr Lehnwörter aus dem Italienischen und Französischen, vereinzelt auch aus andern europäischen Sprachen, — eine natürliche Folge des fortwährenden Einströmens westländischer Dinge, Einrichtungen und Begriffe auf den verschiedensten Wegen unmittelbaren und mittelbaren Verkehrs, besonders auch durch die Tagespresse, die im Verein mit den vorhin genannten Gesellschaftskreisen an der allmählichen innern Umwandlung des altasiatischen Idioms in ein neueuropäisches unablässig arbeitet. Mit dem Gas, dem Petroleum, der Dampfschifffahrt, den Eisenbahnen, unserem Bank- und Handelswesen, unserem Wechselrecht, der Telegraphie, der Photographie u. s. w. sind auch meistentheils die betreffenden Benennungen und Kunstwörter in die Türkei eingewandert, und die Sprache, an dergleichen Einbürgerungen von Alters her gewöhnt und von nichts weiter entfernt als von puristischer Sprödigkeit, verweigert diesen Fremdlingen die Aufnahme auch dann nicht, wenn sie sich in ihr eigenes Lautsystem nicht fügen wollen; wobei dieselben überdies durch arabische Schriftzeichen sich gewöhnlich nur in ihren Grundzügen darstellen lassen, ohne irgendwelche Sicherung der wirklichen Aussprache. So besonders französische Wörter, wie شمندوفر , شمندفر, chemin de fer, das hier unter Chemin

und Vagen noch vor dem türkischen تيمور يول steht; فئودالقه féodalité; آبونه abonné; آبونه الملق s'abonner; ferner eine Errungenschaft der neusten Zeit: مترالقوز mitrailleuse, neben der türkischen Umschreibung مسكت آتار توب. (Beiläufig der Wunsch, es möge in einem gewiss bald nöthig werdenden Neudruck wenigstens die Aussprache von Wörtern wie dieses مسكت durch Lesezeichen oder Transcription festgestellt werden.) Die Mehrzahl dieser romanischen Lehnwörter ist jedoch italienisch mit Beibehaltung der vocalischen Endungen, wie پرزه presa (prise), پولیچه polizza (lettre de change), پروتستو protesto (protêt), قرهبینا carabina (carabine, unter Fusil), بونو buono (bon, billet au porteur), بيلانچو bilancio (bilan), غازينو casino, دوللو duello (duel) u. s. w. Besonders unter diesen Fremdwörtern sind die „néologismes" zu suchen, von denen der Titel spricht, und ihre Kenntniss ist nicht nur für das Türkische, sondern auch für das heutige Arabisch ein Bedürfniss, wie ich denn schon viele derselben in den Beiruter Zeitungen, der frühern Hadîkat el-aḫbâr und den jetzigen el-Ǵinân und el-Ǵenne, gefunden habe. Aber nicht bloss für den europäischen Staats- und Geschäftsmann ist das vorliegende Werk mit seinem reichen Wortschatze und seiner in alle Einzelheiten eindringenden Phraseologie ein treuer Rathgeber und Helfer beim mündlichen und schriftlichen Verkehr mit den Türken, so wie für jeden Orientalisten eine Fundgrube von Ergänzungen unserer bisherigen türkischen, persischen und arabischen Wörterbücher, sondern auch für die Türken selbst ein zuverlässiger Dolmetscher europäischer, ausserhalb ihrer heimischen Erfahrungs- und Begriffsphäre liegender Ausdrücke. Was soll sich z. B. ein gebildeter, des Französischen im Allgemeinen kundiger Muhammedaner unter Ultramontanisme denken, wenn er das Wort von einem Christen gebrauchen hört oder in einer europäischen Zeitung liest, wäre ihm auch die Zusammensetzung und etymologische Bedeutung desselben vollkommen klar? Das Manuel sagt ihm, dass es bedeutet: „Papa hakkynda derkjâr olan ġairetkeślik" oder „ġâiret-i-mûfrita", oder „Papa ṭarafdâriyġy", übermässiger Eifer für die Sache des Papstes oder schlechthin Parteinahme für ihn. — Die äussere Ausstattung des Buches ist der Wiener Staatsdruckerei würdig, auch der Druck so correct, dass mir bisher nur S. 140 Z. 17 ein لوز statt لوزه, S. 267 Z. 16 ein بهما statt بها und S. 400 Z. 8 ein متعيقلانه statt متيقظانه aufgestossen ist; ausserdem S. 44 Z. 1, S. 208 Z. 7 und S. 270 Z. 6 v. u. die defective Schreibart استعاب statt استيعاب, S. 227 Z. 3 مؤكللرى statt موكللرى ohne Hemze, S. 262 Z. 3 سونش statt سونس. Das zweimalige استمزاج S. 114 Z. 8 v. u. und S. 354 Z. 4 verstehe ich nicht; der Zusammenhang scheint استخراج zu verlangen. In تأليف وامتزاج ايتمك S. 167 Z. 6 unter Fusionner sollte man statt امتزاج erwarten مزج, oder ايتلاف وامتزاج ايتدرمك, wie S. 76 Z. 11.

Fleischer.



Zur Erklärung des Avesta.

Von

Fr. Spiegel.

Es ist von jeher meine Absicht gewesen, mit dem zweiten Bande des Avestacommentars meine exegetischen Arbeiten über das Avesta abzuschliessen. Was von meiner Seite geschehen konnte, das ist so ziemlich geschehen. Der ganze Text des Avesta liegt dem Publikum vor, zum grössten Theile in zwei Ausgaben mit einer genügenden Anzahl von Varianten. Meine Auffassung des Textes habe ich in meiner Uebersetzung niedergelegt und der Commentar giebt die Gründe an, warum ich den Text gerade so und nicht anders verstanden habe. In meiner alt-baktrischen Grammatik habe ich die Gesetze der Sprache dargestellt, ein Wörterbuch zu verfassen hatte ich zwar keine Veranlassung, da diese Aufgabe schon von Justi gelöst worden war, so gut und besser als ich es vermochte, wer aber das Register zu meinem Commentare gebrauchen will, wird leicht in jedem einzelnen Falle meine Ansicht über die Bedeutung eines Wortes erfahren können, wenn es ihm darauf ankommt. Es ist nun an Andern, auf diesem Wege fortzugehen, und wenn es ihnen gelingt die vielen Mängel zu beseitigen, welche in meinen Schriften und namentlich in meiner Avestaübersetzung sich finden, so können sie sich stets meiner Zustimmung versichert halten, wenn ich diess auch nicht immer ausdrücklich ausspreche. Eine andere Frage ist, wie ich mich zu jenen Richtungen zu stellen habe, welche meine Uebersetzung ungenügend finden, weil sie das Avesta nach andern Grundsätzen erklären als diejenigen sind, welche ich für die richtigen halte. Diesen gegenüber habe ich stets nach Möglichkeit vermieden mich auf Einzelnheiten einzulassen, in der festen Ueberzeugung, dass aus den abweichenden Grundsätzen die Verschiedenheit in der Erklärung einzelner Stellen von selbst folge; dagegen habe ich mich mehrfach bemüht sowohl Orientalisten als Linguisten auf den ungeheuren Unterschied hinzuweisen, welcher diese Richtungen trennt. Meine Bemühungen haben, wie es scheint, bis jetzt wenig Erfolg gehabt, die Beiträge zur Erklärung des Avesta, welche diese Zeitschrift jüngst aus der Feder meines Freundes Roth gebracht

hat, geben mir nun eine erwünschte Veranlassung auf diesen Gegenstand zurückzukommen, und ich trage kein Bedenken auch für meine Gegenbemerkungen den Raum unserer Zeitschrift in Anspruch zu nehmen. Dazu bestimmt mich nicht blos der Wunsch diese meine Gegenbemerkungen demselben Leserkreise unter die Augen zu bringen, welcher auch die Roth'schen Beiträge kennt, sondern noch mehr das Verlangen, vor Fachgenossen ausführlich über einen Gegenstand zu reden, welcher mir besonders am Herzen liegt und meines Erachtens zu den wichtigsten Fragen gehört, welche gegenwärtig die morgenländische Wissenschaft bewegen, denn es handelt sich um nichts Geringeres als die Einordnung zweier der wichtigsten Culturdenkmäler der alten Welt in den Kreis unsrer Kenntnisse. Wie es die Natur der Sache gebietet, werde ich mich besonders über die allgemeinen Gesichtspunkte ausführlich verbreiten, dagegen nur den ersten der Roth'schen Beiträge, die Uebersetzung von Yç. 29, einer eingehenden Betrachtung unterziehen, diess wird genügen um die verschiedene Art unsrer Texterklärung in das rechte Licht zu setzen.

I.

Schon aus dem Gesagten kann man schliessen, dass ich, trotz Roth's Gegenbemerkungen, nach wie vor an der Ansicht festhalte, es sei die Verschiedenheit der Methode, welche den grossen Unterschied zwischen seiner und meiner Uebersetzung bedingt. Und so ist es auch in der That. Es ist übrigens nicht die Frage nach der Zuverlässigkeit der Tradition, welche uns trennt, sondern die ganz verschiedene Art der Auslegung. Roth hat in einem frühern Bande dieser Zeitschrift seine Ansicht über die Tradition im Alterthum niedergelegt und ich kann ihm in seiner Auffassung im Allgemeinen nur beipflichten. Auch ich habe jederzeit anerkannt, dass die Tradition irren kann und geirrt hat, dass wir sie daher untersuchen und sie aufgeben müssen, wo sie nachweislich falsch ist. Wir wollen uns aber auch nicht terrorisiren lassen. Wenn es erlaubt ist zu finden, dass die Tradition geirrt hat, so ist es nicht weniger erlaubt zu finden, dass sie Recht hat; es wird eben auf die Gründe ankommen, mit welchen man die eine oder die andere Ansicht vertritt. Dass es das Kennzeichen eines unbefangenen Philologen sei von der Tradition möglichst abzuweichen, kann ich nicht zugeben und Roth wird es wohl ebensowenig behaupten wollen. Nun behauptet aber Roth, die Tradition der Parsen sei unzuverlässig, während ich dagegen sage, sie sei zuverlässig, wenigstens was die Bedeutung der einzelnen Wörter betrifft; da nun unsere Grundanschauung von dem Wesen der Tradition nicht verschieden ist, so kann die verschiedene Ansicht von dem Werthe derselben nur die Folge des verschiedenen philologischen Standpunktes sein, den wir zu ihr einnehmen und es ist nicht schwer nachzuweisen, dass es wirklich so ist. Roth sagt: „Es hiesse die Augen dem Licht verschliessen, wenn jemand leugnen wollte, dass das Sanskrit der

Schlüssel des Avesta war, ist und bleibt und jetzt vollends das Sanskrit der Veden!" Ich leugne diesen Satz in dieser allgemeinen Fassung ganz und gar. Auf die Weise wie Roth sich die Sache denkt, aus dem Sanskrit und nur aus dem Sanskrit, ist uns das Avesta nicht erschlossen worden. Die Anfänge der Avestaphilologie liegen noch klar vor uns und die Schriften ihres Begründers Burnouf sind noch in Aller Händen, sie zeigen ganz deutlich, dass er nicht auf die angegebene Weise verfuhr. Burnouf gebrauchte gemeinschaftlich mit dem Sanskrit auch die Tradition, nur den Ausdruck der Tradition, wie er sich in Anquetils Uebersetzung darstellt, verwarf er, um so grösseres Gewicht legte er auf die richtigere Form der Tradition, welche er in Neriosenghs Uebersetzung gefunden hatte. Es ist daher ganz falsch, wenn M. Müller (Essays 1, 124 der deutschen Ausgabe) den Standpunkt Burnoufs als verschieden von dem meinigen darstellt und sich folgendermassen äussert: „Ein Gelehrter wie Burnouf jedoch, der zum ersten Mal darauf ausging, von jedem Wort des Zendavesta Rechenschaft zu geben, jede grammatische Endung zu erklären, jeden Satz in seine Bestandtheile aufzulösen und die wahre Bedeutung jedes Ausdrucks durch eine etymologische Analyse und Vergleichung verwandter Wörter im Sanskrit zu ergründen, vermochte aus diesen überlieferten Uebersetzungen nur geringen Nutzen und Rath zu ziehen." Bekanntlich hat Burnouf gerade das Gegentheil gesagt und seine Arbeiten über das Avesta sind eine fortgesetzte Widerlegung der oben angeführten Behauptung. Man schlage Burnoufs Schriften auf, wo man will, wo er ein neues Wort erklärt, wird man ihn stets von der Tradition ausgehend finden, die Billigung der traditionellen Angabe bildet gewöhnlich den Schluss seiner Untersuchung, die Abweichung von der Tradition ist Ausnahme. Ueberhaupt, wenn man auch jetzt noch das sicher Erkannte im Avesta mit den Angaben der Tradition vergleicht, so erstaunt man, wie selten eine Abweichung von ihr nöthig war. Dieses Ausgehen von der Tradition kann ich für eine Befangenheit nicht halten. Man ist nicht verpflichtet Alles zu glauben, was die Tradition versichert, aber man muss wissen, was sie sagt.

Dieses stete Ausgehen von der Tradition bei Burnouf und mir erklärt die Verschiedenheit von Roths Auffassung zum Theil, aber nicht vollständig. Vor Allem muss es auffallen, wie es Burnouf gelingen konnte die traditionelle Auffassung mit dem Sanskrit zu versöhnen, während die neueren Sanskritisten, die doch mit ungleich grösseren Hülfsmitteln arbeiten, diess nicht zu thun vermögen. Bei einiger Aufmerksamkeit wird man indess den Grund leicht finden können. Das Bestreben Burnoufs ist nämlich nicht darauf gerichtet, die altbaktrischen Wörter mit fertigen Sanskritwörtern zu vergleichen, er ist zufrieden, wenn sie sich an Sanskritwurzeln anschliessen, und selbst diess ist ihm nicht unerlässliche Bedingung. Von der Grundbedeutung der Wurzel aus gestattet er der Entwickelung der Bedeutungen einen sehr weiten Spielraum, und so endigt

denn seine Untersuchung meist damit, dass die von den Parsen vorgeschlagene Wortbedeutung möglich sei. Diesem Verfahren Burnoufs habe auch ich mich angeschlossen, dasselbe aber noch dadurch erweitert, dass ich vorzugsweise die Entwicklung der Wurzeln nach Form und Bedeutung in den ěrânischen Sprachen zu ermitteln suche. Diess scheint mir eine Hauptsache, denn die Avesta-Sprachen sind mir zuerst ěrânische und erst in zweiter Linie indogermanische Sprachen. In allen meinen Schriften ist es mein vorzüglichstes Bestreben, die Continuität zwischen den verschiedenen Perioden der ěrânischen Entwickelung herzustellen, sei es in sprachlicher sei es in sachlicher Beziehung, auf diese Weise hoffe ich, dass sich allmälig eine Atmosphäre bilden werde, in welcher die Exegese des Avesta gedeihen kann. Diess ist nun der Punkt, in welchem meine Abweichung von der Roth'schen Methode wesentlich liegt. Er verlangt, dass das Altbaktrische aus dem Sanskrit erklärt werden soll, ich aber, dass man bei jedem Worte nachweise, dass es ěrânisch sei, namentlich wenn man von der Tradition abweicht. Ich habe nichts dagegen einzuwenden, wenn die ěrânische Spracherscheinung oder Wortbedeutung mit dem Sanskrit oder irgend einer andern Sprache übereinstimmt, aber für nothwendig halte ich diess nicht; ěrânisch muss sie sein, sanskritisch kann sie sein. Die Forderung, stets vom Sanskrit auszugehen und zum Sanskrit wieder zurückzukehren, halte ich nun meinerseits für eine Befangenheit. Wenn man sagt, das Altbaktrische sei eine Schwestersprache des Sanskrit, so ist damit zugleich gesagt, dass es nicht eine Tochtersprache des Sanskrit ist. Ausgehen kann man daher nicht vom Sanskrit, sondern höchstens von einer indogermanischen Ursprache, um aber diese zu ermitteln, müssen doch wenigstens Sanskrit und Altbaktrisch zusammen angewandt werden.

Das Bestreben, das Altbaktrische möglichst aus dem Ěrânischen zu erklären, übt einen grossen Einfluss sowohl auf die Gestaltung der Grammatik wie des Lexikons, und diess bedingt, verbunden mit der steten Beachtung der Tradition, die grosse Kluft, welche mich von den Sanskritisten trennt. Die Wichtigkeit der Sache wird es entschuldigen, wenn ich mir eine kleine Abschweifung erlaube und die Wirkung dieser verschiedenen Betrachtungsweise zunächst auf grammatischem Gebiete an einigen Beispielen nachweise, auf lexikalische Abweichungen werden wir später und oft genug zu sprechen kommen. Veranlasst werde ich dazu durch die Aeusserung Roths, dass dem Philologen auf dem Gebiete des Avesta die grössten Seltsamkeiten begegnen, welche sein grammatisches Gewissen verletzen. Welches diese Seltsamkeiten sind, sagt er nicht näher, es werden aber wohl dieselben gemeint sein, welche Weber früher also beschrieben hat (Indische Streifen 2, 485): „Man wird eben, bei Einstimmigkeit der Handschriften, oft nicht umhin können, zu erklären, dass der Text der Regeln spottet, nahezu regellos abgefasst ist. Vor Allem gilt dies vom Gebrauche der Casus, der Genera und

der Numeri, deren gegenseitiges Verhältniss in einer völligen Auflösung begriffen erscheint. Appositionen insbesondere stehen häufig im Nom. sing. ohne Rücksicht auf Casus und Numerus des Wortes, zu dem sie gehören. Desgleichen Adjectiva, bei denen noch der Mangel an Rücksichtnahme auf das Geschlecht hinzutritt. Das Gefühl für die Bedeutung der einzelnen Casus erscheint oft nahezu erstorben, so wunderbare Verwechslungen treten ein. Der Genitiv Plural auf ãm erscheint mehrfach schon geradezu als allgemeine Pluralform. Besonders ausgedehnt ist der Gebrauch von Collectivbegriffen, die im Singular stehen, während ihre Prädicate durcheinander Singulare oder Plurale sind und umgekehrt." Alle diese Dinge sind heillos von dem Standpunkte der Sanskritgrammatik aus, auch von dem mancher anderen Sprache, nicht aber vom Standpunkte der allgemeinen Sprachwissenschaft. Zuerst, die Erscheinungen, von welchen Weber hier spricht, sind wirklich vorhanden und müssen als zu Recht bestehend anerkannt werden, es hilft zu nichts, sich ihnen gegenüber auf den Sanskritstandpunkt zu stellen, man muss zu erforschen suchen, welche Anschauungen diesen Erscheinungen zu Grunde liegen. Wenn es den alten Baktriern gefällt, den gen. plur. mehrfach als allgemeine Pluralform zu verwenden, so sehe ich nicht ein, dass der Sanskritismus mehr gegen sie vermag als gegen die Neuperser, welche dasselbe thun, nicht blos mehrfach, sondern beständig. Wenn das Altbaktrische es für gut findet, das Adjectiv nicht mit seinem Substantiv in Uebereinstimmung zu setzen, so bleibt ihm diess natürlich unbenommen, trotzdem dass das Sanskrit und andere Sprachen einen andern Weg gehen. Das Altbaktrische darf nicht blos zu einem weiblichen Substantiv ein Adjectivum im Masculinum setzen, wozu die Erlaubniss der Sanskritisten wohl zu erlangen wäre, sondern auch noch das neutrale Substantivum mit dem Adjectivum im Femininum verbinden. Der Grund ist einfach: die Unterscheidung des Geschlechtes beginnt im Altbaktrischen zu erlöschen, die Sprache unterscheidet nur noch Lebendiges und Lebloses, wie diess im Neupersischen durchgeführt ist und wie viele andere Sprachen thun (vgl. Bindseil, „über die verschiedenen Bezeichnungsweisen des Genus in den Sprachen" in dessen Abhandlungen S. 497 ff.): dabei fallen dann Femininum und Neutrum zusammen. Wenn das Altbaktrische beim Dual das Verbum in den Singular setzt, bei Collectivbegriffen willkührlich zwischen Singular und Plural wechselt, so thut es nichts besonderliches, denn das Hebräische thut dasselbe. Der Grund wird hier und dort in der Auffassung des Plurals liegen, welcher nicht als ein Aggregat von Einzeldingen aufgefasst wird, sondern als ein neues Ganzes, welches nur sich in Einzelheiten zerlegen lässt. Uebrigens braucht man gar nicht zum Semitischen seine Zuflucht zu nehmen, das Neupersische zeigt dieselbe Art der Construction. So könnte ich, wenn der Raum reichte, alle die von Weber gerügten Beispiele von Regellosigkeit erklären und noch andere dazu, überall

zeigt sich das Altbaktrische schon auf dem besten Wege eśnéránisch zu werden, es ist keineswegs eine regellose Sprache, sondern vielmehr eine syntaktisch genau gegliederte. Der Sprachgebrauch des Altbaktrischen muss natürlich vor dem Forum der Sprachwissenschaft bestehen können, aber vom Sanskrit braucht er sich nicht hofmeistern zu lassen.

Diese Bemerkungen führen mich auf einen anderen wichtigen Punkt: auf Burnoufs und mein Verhältniss zur Sprachvergleichung. Niemand wird mir nachsagen können, dass ich die Sprachvergleichung missachte oder vernachlässige, meine Art und Weise ist jedoch von der sanskritistischen ganz verschieden. Ich kenne bloss ein Ziel für meine Arbeiten: die Erforschung der Sprache und des Gehalts des Avesta, und dazu dient mir die Sprachvergleichung als Hülfsmittel ebenso wie die Tradition. Ich gebrauche das eine oder das andere dieser Hülfsmittel oder auch beide zusammen, wenn und wo ich glaube, dass sie meinen Zweck fördern können, ich lege sie bei Seite, wenn diess nicht mehr der Fall ist. Dieses Dienen der Sprachvergleichung nun ist es, was der sanskritistischen Richtung missfällt: die Sprachvergleichung soll herrschen. Diess ist auch der Grund, warum die Tradition beseitigt werden soll, nicht blos an einzelnen Stellen, wo sie nachweislich falsch ist, sondern auf einmal und im Ganzen, denn die Sprachvergleichung fühlt sich erst dann souverain, wenn ihr die Tradition keine Zügel mehr anlegt. Wer übrigens den Gang der sprachvergleichenden Studien in den letzten Decennien aufmerksam verfolgt hat, wird darüber nicht im Zweifel sein, dass diese Gegensätze, welche uns hier beschäftigen, auch auf andern Gebieten wiederkehren. Auch sonst finden wir die Richtung, welche die Sprachforschung auf die Einzelsprachen begründen und mit ihrer Hülfe die Einzelsprachen erforschen will, einer andern entgegengesetzt, die vom Allgemeinen und namentlich vom Sanskrit ausgehend das Einzelne bestimmen will. Man hat die eine die individualisirende, die andere die synkretistische Richtung genannt. Wenn diese Gegensätze auf dem Gebiete, auf welchem wir uns hier bewegen, eine weit grössere Bedeutung haben, als auf dem Gebiete anderer Sprachen, so sind die Gründe leicht zu finden. Wo sonst immer die Sprachvergleichung aufgetreten ist, da hat sie eine Philologie schon im Besitze vorgefunden und diese hat ihr nur soweit Berücksichtigung zu Theil werden lassen, als sie die Berechtigung ihrer Ansprüche nachweisen konnte. Auf dem Gebiete des Avesta ist es umgekehrt, die Sprachvergleichung war vor der Philologie da und die letztere muss erst im Kampfe mit ihr das ihr zustehende Gebiet erringen. Fassen wir das Gesagte kurz zusammen, so besteht unsere Aufgabe Roth gegenüber darin, die Rechte der éránischen Sonderentwicklung gegenüber den Ansprüchen allgemein linguistischer Art zu vertreten. Man wird weiterhin sehen, dass diese verschiedenen Zwecke allerdings zwei verschiedene Methoden zur Voraussetzung haben, die nicht nur verschieden sind, sondern sogar in

einem gewissen Grade sich gegenseitig ausschliessen. Wird eine specielle altbaktrische Grammatik und ein altbaktrisches Wörterbuch hergestellt, so wird die Nöthigung auf die Sprachvergleichung sich zu stützen immer mehr verschwinden und die altbaktrische Literatur wird zu behandeln sein wie andere Literaturen. Bei dem sanskritistischen Verfahren ist die Darstellung der éränischen Eigenthümlichkeiten ganz unmöglich, denn da Alles durch Vergleichung gefunden werden soll, so versteht es sich, dass jede éränische Spracherscheinung als verwandt mit der einer andern Sprache nachgewiesen werden muss. Bei der Wichtigkeit dieser Gegensätze und der éränischen Sprachen überhaupt wäre eine grössere Theilnahme der Sprachforscher an diesen Studien in der That sehr erwünscht. Dass ein sonderliches Interesse für éränische Studien unter den Sprachforschern bis jetzt nicht vorhanden ist, muss leider zugegeben werden, dass aber diese Schüchternheit, der Philologen namentlich, durch den niedrigen Stand der éränischen Studien den vedischen gegenüber bedingt sei, kann ich nicht zugeben. Ich glaube den Stand der éränischen Studien zu kennen und weiss sehr wohl, wieviel ihnen noch zur Vollkommenheit fehlt, ich kenne aber auch die Vedaforschung genug um zu wissen, dass die éränischen Studien diese um ihre Sicherheit nicht zu beneiden brauchen. Wenn die Sprachforscher Vieles auf dem éränischen Gebiete seltsam finden, so dürfte daran die Hauptschuld tragen, dass sie die éränischen Sprachen und Zustände nicht kennen. Man versuche es einmal und studire diese Dinge, wie man eben sonst Sprachen und Zustände studirt, welche man kennen lernen will, und ich bürge dafür, dass man in der Nähe gar Manches in der Ordnung finden wird, was sich in der Ferne seltsam ausnimmt. Das ists aber eben was man nicht will, das Altéränische soll eines besondern Studiums nicht bedürfen, wer die Vedas gelesen hat, kann mit Hülfe einiger Lautgesetze auch das Altbaktrische verstehen, so lautet das Dogma. Uebrigens schaden die Sprachforscher durch die Nichtberücksichtigung des so wichtigen éränischen Sprachstammes Niemandem als sich selbst. Man verweigert aber dem éränischen Sprachstamme die ihm zukommende Stellung nicht blos dadurch, dass man ihn ignorirt, sondern auch dadurch, dass man ihn mit dem Sanskrit nivellirt. Nur wenn man seine Eigenthümlichkeiten hervorhebt, wird er wichtig und nützlich; wenn es freilich wahr wäre, dass Altbaktrisch nichts Anderes sei als verdrehtes Sanskrit, so würde es sich kaum verlohnen darüber besondere Studien zu machen.

2.

Kaum weniger als meine Ansicht über die Pflichten eines Erklärers weicht meine Vorstellung von den Pflichten eines Uebersetzers von derjenigen ab, welche Roth sich gebildet hat. Veda und Avesta stellen einem Uebersetzer vielfach dieselben Schwierigkeiten entgegen, über die Art und Weise wie man diese Werke übertragen solle,

scheinen sehr verschiedene Meinungen zu herrschen. M. Müller in seiner Uebersetzung des Rigveda äussert sich folgendermassen (1, XV): The word translation, however, has many meanings. I mean by translation, not a mere rendering of the hymns of the Rigveda into English, French or German, but a full account of the reasons which justify the translator in assigning such a power to such a word, and such a meaning to such a sentence. I mean by translation a real deciphering, a work like that which Burnouf performed in his first attempts at a translation of the Avesta — a traduction raisonnée, if such an expression may be used. Without such a process, without a running commentary, a mere translation of the ancient hymns of the Brahmans will never lead to any solid results. Wollte man diese Ansicht in aller Strenge festhalten und nur eine solche Uebersetzung als eine wirkliche gelten lassen, welche mit einem fortlaufenden Commentare versehen ist, so würde man auf die Frage, ob Luther die Bibel übersetzt habe oder Schlegel den Shakspere, eigentlich mit einem herzhaften Nein! antworten müssen, denn keiner von beiden hat seiner Uebersetzung einen Commentar beigegeben. Ganz entgegengesetzt ist die Ansicht Roths (d. Zeitschr. 24, 301): „Eine richtige Uebersetzung ist der beste Commentar. Ich kann mich darum mit der Ansicht nicht einverstanden erklären, dass eine Uebertragung des Veda nur wenig Nutzen bringen könne, wenn sie nicht von einem ausführlichen Commentar begleitet sei, und würde, wenn ich daran denken könnte, ein solches Werk zu unternehmen, mich vielmehr bemühen, nicht in die Noten, sondern in den Text den Schwerpunkt der Arbeit zu legen. Die Uebersetzung muss für sich selbst reden, eines Commentars bedarf sie in der Regel nur da, wo sie nicht unmittelbar überzeugend, wo der Uebersetzer seiner Sache nicht sicher ist. Vor denjenigen Lesern, welche nicht nachrechnen können, auf welchem Weg der Uebersetzer zu seinen Combinationen gekommen ist, hat er nicht nöthig sich im Einzelnen zu rechtfertigen, für die andern kann er sich kurz fassen". Diesen beiden so widerstreitenden Ansichten will ich nun als dritte meine schon längst (Avestaübersetzung 2, XII) ausgesprochene Ansicht beifügen: „Eine vollkommene Uebersetzung, wenn sie möglich wird, kann nicht der Anfang sondern nur das Endziel aller Studien über das Avesta werden. Den Versuch einer Uebersetzung, und zwar einer Uebersetzung aller Texte halte ich schon jetzt für unerlässlich, denn es gilt ebensowohl schnell zu überschauen was wir vom Avesta bereits wissen als was wir noch zu leisten haben". Einige nähere Erläuterungen werden auch jetzt nicht unnütz sein. Im Ganzen und Grossen trete ich Roths Ansicht vollkommen bei. Eine gute Uebersetzung muss für sich selbst sprechen. Ihre Aufgabe ist nach meiner Ansicht dem nicht sprachgelehrten Publikum das Verständniss eines Textes zu vermitteln. Wenn es gelingt den Text deutlich wiederzugeben, ohne dass man zu Excursen und Anmerkungen seine Zuflucht nehmen muss, so gereicht dies

dem Werke sehr zur Empfehlung. Aber zwei Dinge sind nöthig, um eine solche Uebersetzung liefern zu können: eine genaue Kenntniss der Sprache, aus der übersetzt werden soll, dann eine vollständige Meisterschaft über die Sprache, in welche übersetzt werden muss, damit man stets die treffendsten Ausdrücke wählen kann. Selbstverständlich ist, dass sich der Uebersetzer in den Text und in den Gedankengang seines Originals vollständig eingelebt haben muss. Damit ist nicht gesagt, dass ihm keine Stelle seines Originals Schwierigkeiten verursachen dürfe, aber er muss sich sowohl über das Ganze als jede einzelne Stelle eine bestimmte Ansicht gebildet haben, welche entweder von andern Gelehrten schon vertreten ist oder die er doch selbst vertreten zu können glaubt, wenn sie angegriffen wird. Das Publikum, welches ein Uebersetzer vorzugsweise im Auge haben muss, ist dasjenige, welches die Sprache des Originals nicht versteht. Sprachkundige Philologen sind zwar ohne Frage berufen, den Werth oder Unwerth einer Uebersetzung zu beurtheilen, aber das eigentliche Publikum für einen Uebersetzer bilden sie nicht. Leser, welche sprachgelehrt genug sind um dem Uebersetzer in seinem Gedankengange zu folgen, mögen immer einen Augenblick an einer gelungenen Uebersetzung ihre Freude haben, für gewöhnlich aber werden sie aus verschiedenen Gründen lieber zum Original als zur Uebersetzung greifen. Wer aber der Sprache nicht kundig ist, der ist auf die Uebersetzung angewiesen und seinem Verständnisse muss durch Anmerkungen nachgeholfen werden, längeren wie kürzeren, je nach Bedürfniss. Es ist nämlich nicht meine Meinung, dass es das Zeichen einer guten deutschen Uebersetzung sei, dass sie sich so lesen lasse wie ein deutsches Originalwerk. Ich finde es vielmehr ganz in der Ordnung, dass ein fremdes Buch auch einen fremdartigen Eindruck mache; diess wird namentlich dann der Fall sein, wenn eine bisher unbekannte Literatur dem Publikum erschlossen werden soll oder auch eigenthümlich geartete Geistesproducte einer schon bekannten Literatur. Deshalb muss das Publikum dem Uebersetzer auf halbem Wege entgegenkommen. Ist dieser nach Kräften bemüht dem Publikum zum Verständniss eines ihm unverständlichen Werkes zu verhelfen, so darf er von jenem erwarten, dass er den Wunsch habe, sich zu unterrichten, und daher nicht blos den Text, sondern auch Anmerkungen liest, wenn diess nöthig ist.

Gelungene Uebersetzungen von der Art wie wir sie eben geschildert haben sind Kunstwerke und jede Literatur zählt sie zu ihren Errungenschaften. Aber können die Uebersetzungen des Veda und des Avesta dieser Klasse von Uebersetzungen, von der wir eben sprechen, schon in unserer Zeit angehören? Ich glaube es nicht, es ist diess die Art von Uebersetzungen, von der ich oben sagte, dass sie unserer Zeit nicht beschieden seien. Wir haben oben zwei Bedingungen für eine vollkommene Uebersetzung aufgestellt: eine genaue Kenntniss der Sprache, aus der man übersetzt,

und eine ebenso genaue Kenntniss der Sprache, in die man übersetzt. An der zweiten dieser Forderungen kann man nachlassen, nimmermehr an der ersten. Eine ungeschickte und ungelenke Uebersetzung bleibt immer noch eine Uebersetzung, wenn sie das Original getreu wiedergiebt. Eine Uebersetzung aber, welche das Original nicht getreu wiedergiebt, verdient diesen Namen nicht mehr, wäre sie auch noch so elegant, sie kann aber unter Umständen gefährlich werden, weil sie sich durch ihre Eleganz bei den Lesern einschmeichelt und falsche Vorstellungen in ihnen begründet. Wenn nun Uebersetzungen des Veda und Avesta bei dem gegenwärtigen Stande der altindischen und altbaktrischen Philologie sehr weit davon entfernt sind, kunstgerechte zu sein, so muss beachtet werden, dass sie auch ein ganz anderes Publikum im Auge haben als diese. Sie wenden sich nämlich in erster Linie an die Sprachgelehrten selbst und wollen bei diesen gewissermassen als ein Résumé dessen gelten, was die philologischen Bemühungen bis jetzt für das Verständniss dieser Texte erreicht haben. Anmerkungen sind schon darum unerlässlich, weil selbst den Forschern nicht in allen Fällen das Material vollständig zur Hand ist, welches zur Beurtheilung einer solchen Uebersetzung gehört. Was meine eigene Uebersetzung des Avesta betrifft, so war ich mir von allem Anfange an bewusst, dass es ebensowenig in meiner Macht stehe, eine kunstmässige Uebertragung dieses Buches zu liefern als eine kanonische. Sie sollte eine bessere Uebertragung anbahnen helfen und ich hoffe, dass sie dieses Ziel auch erreichen wird. Ich bin nicht übermässig stolz auf diesen Versuch, ich glaube aber auch keine Ursache zu haben mich seiner zu schämen; diess gilt namentlich von den mir so oft vorgeworfenen Undeutlichkeiten. Ich gebe zwar gern zu, dass sich darunter eine gute Anzahl finden möge, welche ein geschickterer Uebersetzer vermieden haben würde, ohne dem Texte Gewalt anzuthun, es giebt aber auch eine grosse Anzahl, wo kein Uebersetzer anders übersetzen durfte, ohne seine Befugnisse zu überschreiten. Man erlaube mir, nur ein einziges aber wie ich glaube schlagendes Beispiel anzuführen. Yt. 13, 26 heisst es in meiner Uebersetzung von den Fravashis, sie seien „die nachwirkendsten der Siege, die nicht daneben schlagendsten der Waffen und Abwehrmittel, welche nicht vorwärts gehend wirken". Es kann kaum etwas Undeutlicheres, ja Sinnloseres geben als diese Worte. Aber, schlagen wir Windischmanns Uebersetzung nach (Zoroastrische Studien S. 316), so finden wir die Stelle übersetzt: „die nachhandelndsten der Siege, die nichtgeschlagensten der Schwerter und Panzer, welche unaufhörlich machen". Ich glaube, diese Uebersetzung ist nicht deutlicher und man wird sich nur über die Aehnlichkeit wundern, denn Windischmann hat meine Uebersetzung nie gesehen, ich die seinige erst als die meinige gedruckt war. Die Stelle bietet in der That weder grammatisch noch lexikalisch bedeutende Schwierigkeiten und der Uebersetzer darf eben nur wiedergeben was dasteht. Um solche Undeutlichkeiten zu finden, brauchen

wir nicht eben fremde Sprachen zu lesen, wir können sie jeden Tag in unsrer eignen Muttersprache erleben. Es kann vorkommen, dass sich zwei Personen in Gegenwart eines dritten unterhalten in vollkommen regelrecht gebauten Sätzen und dieser dritte, trotzdem dass er jedes Wort versteht, weiss nicht was sie sagen wollen, soll es vielleicht nicht wissen. Jeden Tag kann uns ein Briefwechsel zweier Personen in die Hände fallen, voll Andeutungen auf Verhältnisse, die wir nicht kennen und welche die beiden Schreiber näher zu erörtern unterlassen, weil sie ihnen vollkommen bekannt waren. Gelingt es uns diese Verhältnisse zu erfahren, so werden uns die Andeutungen klar, ausserdem bleiben sie uns dunkel, denn das Verständniss geht eben nur so weit als Gemeinsamkeit der Ideen vorhanden ist. Eine solche Gemeinsamkeit der Ideen bestand zwischen den Verfassern des Avesta und den Lesern desselben, wir stehen als die dritten dabei und hören zwar oft was sie sprechen, wissen aber nicht was sie sagen wollen.

Doch, ich habe lange genug von meiner eigenen Ansicht vom Uebersetzen gesprochen, es ist Zeit, dass wir uns zu der Ansicht Roths wenden. Er sagt (S. 5): „Nach meinem Verstand freilich ist derjenige Vers nicht übersetzt, von welchem ich nicht weiss, was er bedeutet, und es ist etwas ganz anderes, den Werth technischer Ausdrücke nicht zu verstehen, als gemeinmenschliche Ideen, und getraue ich mir die Sätze dessen zu begreifen, dessen Vorstellungen ich nicht theile, wenn er nur redet, wie die Sprache es verlangt“. Nun, wir haben eben ein Beispiel besprochen, wo geredet ist, wie die Sprache es verlangt und das wir doch nicht verstehen, ich könnte deren übergenug anführen. Roth scheint in obigem Satze gemeinmenschliche Ideen und technische Ausdrücke sich entgegenzusetzen, es giebt aber eine erstaunliche Menge von Ideen, welche, ohne technische Ausdrücke zu sein, doch auch nicht allgemein menschlich sind und, da sie bestimmten Sonderentwicklungen angehören, aus Länder-, Völker-, Zeits- und Ortsverhältnissen, ja aus Tagesereignissen erklärt werden müssen. Dass ich nun die Gâthâs von einer solchen Sonderentwicklung ausgegangen ansehe, habe ich schon in meinem Commentare (2, 187) gesagt: „nun setzen die Verfasser der Gâthâs bestimmte Anschauungen und Gefühle voraus, welche nicht näher beschrieben werden, und es gelingt uns nicht, uns in die gleiche Stimmung zu versetzen, da sie nicht eine allgemein menschliche ist, sondern auf einem bestimmten theologisch reflectirten Standpunkte beruht“. Weiterhin sagt Roth: „die eine Voraussetzung sucht einen vollen, fassbaren, verständigen Sinn der Texte und hält ihre Arbeit nur dann für beendigt, wenn dieser Sinn gefunden ist; was die andere sucht, kann ich nicht genau definiren. Sie bleibt irgendwo auf dem Wege stehen“. Was ich suche, kann ich genau definiren: ich suche ganz dasselbe wie Roth auch. Dass ich auf dem Wege irgendwo stehen bleibe ist ganz richtig, aber nicht darum, weil ich nicht mehr weiter gehen will,

sondern weil ich nicht weiter gehen **kann**. Ich muss warten, bis die Hindernisse, die mich am Fortschreiten verhindern, beseitigt sind, diess aber erfordert Zeit und Vorsicht. Dieses Stehenbleiben würde nach meiner Ansicht nur dann tadelnswerth sein, wenn ich meine Arbeit für beendigt hielte; diess habe ich aber nie gesagt oder gedacht, ich halte sie aber für angefangen. Zwar, wenn ich Roth recht verstehe, so glaubt er, dass mit der rechten Ausdauer es möglich gewesen wäre, zum Ziele zu gelangen, denn er sagt (S. 4): „Jedes Hilfsmittel, auch das vollkommenste, wird nur dem helfen, der es richtig und ernstlich anwendet. Es soll der Sinn eines Textes gefunden werden, dieser Sinn soll, so setzen wir voraus, verständlich, der Text soll zusammenhängend sein. Wer seine Hilfsmittel, seine Hebel nur solange in Bewegung setzt, bis er meint den Stein sich bewegen zu sehen, und nachlässt, ehe er ihn an eine Stelle gebracht hat, wohin er passt, der wird nie einen brauchbaren Bau zusammenfügen. Die Texte müssen so lange und so ernstlich befragt werden, bis sie uns diejenige Antwort geben, die wir von ihnen erwarten können, eine vernünftige Rede". Diese Sätze, so unschuldig sie klingen, erregen mir das grösste Bedenken. Dass die Gâthâs einen vernünftigen Sinn haben müssen ist richtig, dass derselbe unter allen Umständen von uns ermittelt werden könne, folgt erst dann, wenn wir annehmen, dass sie weiter Nichts enthalten als gemeinmenschliche Ideen. Indem wir diess bestimmt annehmen, verlegen wir unmerklich den Schwerpunkt der ganzen Untersuchung: dieser liegt nun in uns, nicht mehr in der Sache. Enthalten die Gâthâs nur allgemein menschliche Ideen, so müssen wir von Rechtswegen sie verstehen können, das ist kein Zweifel. Sind sie uns dennoch unklar, so muss die Schuld irgend wo liegen, sei es dass der Text verdorben ist, sei es dass die Wortbedeutungen noch nicht genug entwickelt sind, in letzterer Beziehung lässt sich nun allerdings Erstaunliches leisten, wenn man sich um die Tradition nicht mehr zu kümmern braucht und um die Bedeutung zu ermitteln, nicht blos den altbaktrischen oder auch den éranischen, sondern den indogermanischen Wortschatz zur Verfügung hat. Ich glaube indess zu verstehen was Roth eigentlich will. Er vermisst an meiner Uebersetzung die Anwendung des Verfahrens, welches Schleiermacher[1]) im Gegensatze zu dem rein philologisch-grammatischen das divinatorische genannt hat. Es hätte auch ihm mehr bedacht werden sollen, dass das Verständniss eines Schriftstückes nicht blos dadurch erreicht wird, dass vom Besondern zum Allgemeinen fortschreitend man jeden einzelnen verstandenen Satz an den andern reiht, sondern auch umgekehrt, indem man aus dem allgemeinen

1) Ueber den Begriff der Hermeneutik in Schleiermacher's literarischem Nachlass, zur Philosophie 1, 344. Dass ich diese treffliche Abhandlung öfter gelesen und überdacht habe, während ich das Avesta übersetzte, brauche ich wohl nicht erst zu versichern.

Gesammtsinn, der jedem Schriftstücke inwohnt, das Einzelne zu verstehen sucht. Dass ich diese Seite nicht ganz vernachlässigt habe, zeigen die Inhaltsangaben, welche ich in meinem Commentare jedem einzelnen Capitel der Gâthâs vorgesetzt habe und ich glaube, dass durch dieses Verfahren, für die Gâthâs namentlich, später noch viel und Erkleckliches geleistet werden kann. Vor der Hand sind wir leider noch nicht so weit. Die Anwendung des divinatorischen Verfahrens setzt das Vorhandensein des grammatisch-philologischen bereits voraus, an den Gesetzen der Grammatik, in dem Umfang der Wortbedeutungen muss es die Schranken finden, innerhalb deren es sich zu bewegen hat; gestattet man ihm die Grammatik zu missachten, die Wortbedeutungen sich so zu machen wie es ihm beliebt, so kann Niemand sagen wohin wir gerathen. Ein Ueberwiegen der divinatorischen Auslegung macht den Erklärer, um mit Schleiermacher zu reden, zum Nebulisten, ein Ueberwiegen der grammatisch-philologischen zum Pedanten. Wir halten es vorläufig mit dem Pedanten.

Eine weitere wichtige Frage will ich nur kurz berühren. Eine Stelle ist nicht übersetzt, wenn man nicht weiss, was sie bedeutet, sagt Roth, und ich stimme mit ihm wenigstens insofern überein, als ich sage, es sei an ihr nicht das geleistet, was man von einer vollständigen Uebersetzung verlangen kann. Wenn wir nun aber nicht übersetzen können wie sichs gebührt — wäre es nicht besser gar nicht zu übersetzen? Diess scheint Roth (Zeitschr. 24, 301) auch wirklich für das Richtige zu halten. Ich lasse den Veda ganz beiseite und will hinsichtlich des Avesta die Frage mit einer Gegenfrage beantworten. Hat Anquetil seiner Zeit Recht daran gethan, seine doch gewiss unvollkommene Uebersetzung des Avesta zu veröffentlichen, oder hätte er besser geschwiegen? Wenn aber Anquetil zu seiner Zeit Recht daran gethan hat nicht zu schweigen, so sehe ich nicht ein, warum wir nicht auch in unsern Tagen sein Beispiel nachahmen dürfen. Erreichen wir auch das Ziel nicht, so werden wir doch ein Stück weiter kommen. Der Satz, dass man auf diesen Gebieten nur übersetzen soll, was man vollkommen versteht, ist nach meiner Ueberzeugung dem Rathe ähnlich, beileibe nicht ins Wasser zu gehen, bevor man schwimmen kann. Ich stimme M. Müller darin bei, dass wir auf dem Gebiete des Veda wie des Avesta nur dann weiter kommen, wenn Jeder giebt, was er geben kann, und dann Andern es überlässt, die Sache weiter zu führen.

3.

Der Widerstreit der beiden Richtungen zeigt sich natürlich vor Allem in der Behandlung der Gâthâs. Von der Ueberzeugung ausgehend, dass das Sanskrit der Schlüssel des Avesta war, ist und bleibt, muss Roth von den Gâthâs ausgehen, da diese Stücke, welche unzweifelhaft den ältesten Theil des Avesta bilden, den Vedas am ähnlichsten sein müssen. Bei meiner Ueberzeugung dagegen, dass das Avesta stets êrânisch war, ist und bleibt, ist es natürlicher

den umgekehrten Weg einzuschlagen. Die neuern und neuesten Schriften der Parsen machen nicht nur die wenigste Schwierigkeit, sie sind auch die ausführlichsten, mit ihnen habe ich meine Studien begonnen; von hier habe ich dann in die frühere Zeit des Parsismus hinaufzusteigen versucht, um zu finden, was von den spätern Anschauungen in die alte Zeit zurückgeht und was nicht; an die Gâthâs komme ich auf diesem Weg zuletzt. Unsere Resultate sind bei so verschiedenen Ausgangspunkten natürlich sehr verschieden. Roth scheint die Anschauungen der Gâthâs von denen des übrigen Avesta sehr verschieden zu halten, während ich dagegen glaube, dass sie sich nicht wesentlich unterscheiden (vgl. meinen Commentar 2, 179 ff.), wenn ich ihnen auch immerhin innerhalb des Parsismus eine gewisse Sonderstellung eingeräumt wissen möchte. Ueberhaupt bin ich längst von der Ansicht zurückgekommen, als ob wir innerhalb der Schriften des Parsismus eine wesentliche Entwicklung desselben nachweisen könnten, einen einzigen Punkt vielleicht ausgenommen. Der Parsismus tritt uns vielmehr im Avesta vollkommen fertig entgegen und alle Speculationen über seinen Ursprung müssen in eine frühere Periode zurückgehn als uns schriftlich überliefert ist. Dieser Widerstreit der Ansichten findet sich nun auch in Bezug auf die Persönlichkeit, um welche sich das 29. Capitel des Yaçna dreht, welches uns nun näher beschäftigen soll. Roth sieht in gêus urvan den Anwalt und Vertreter des Stiergeschlechts (d. Z. 25, 6.). Durch ihn spricht die ganze Gattung, er ist die redende Gattung. Einen mythologischen Vorgang findet Roth hier nicht. — Ich selbst beginne, wie gesagt, mit den neuesten Schriften. Dort finde ich einen Gott Goshurun öfter erwähnt. So heisst es z. B. im Sadder Bundehesh (fol. 148 r.) هرگاه که گوسفندان ومرغان وجملهٔ چهارپایان نیکو نگاه دارند گوشورون امشاسفند که موکل است بر ایشان از آنکس خشنود باشد d. i. „So oft man Vieh, Vögel und alle vierfüssigen Thiere gut in Obacht nimmt, ist der Amshaspand Goshurun — der über diese gesetzt ist — mit jenen Personen zufrieden.“ Der Bundehesh, welcher den Goshurun gleichfalls kennt, sagt (c. 4.), Goshurun sei רובאן תורא אירבדאת, die Seele des eingebornen Stiers, d. h. er übersetzt gêus urvan. Genaueres über diesen eingebornen Stier geben Ḥamza von Ispâhân und der Bundehesh. Der erstere Schriftsteller, welcher seine Nachrichten aus dem Avesta selbst geschöpft haben will, sagt (p. 64. ed. Gottwaldt), die ersten lebenden Wesen, welche Gott schuf, seien ein Mann und ein Stier gewesen, entstanden ohne Vermischung des Weibes mit dem Manne. Der Mann hiess Kehumarth, der Stier Abudâd (l. ايوداد Ayodâd). Diese Wesen sind der Inbegriff der irdischen Schöpfung und sie werden im Fortgange der Vermischung in Theilwesen zersplittert. In Uebereinstimmung mit Ḥamza nimmt auch der Bunde-

hesh an, dass diese beiden zuerst geschaffenen Wesen nur noch dreissig Jahre lebten, nachdem Agrô mainyus in die Welt gekommen war. Was aus ihnen wird sagt uns der Minôkhired und der Bundehesh (vgl. meine Pârsigrammatik S. 135. 167.). Aus dem Leibe des Gayomard wurden die Metalle geschaffen, dann die Menschen, endlich die Fravashis derer, welche die Auferstehung machen, letztere wohl mehr aus der Seele als dem Leibe. Aehnlich geht es mit dem eingebornen Stier, nach dem Bundehesh (c. 10) stammen von ihm nicht nur die nützlichen Thiere, aus seinem Leibe wachsen auch 55 Arten Getreide und 12 Arten heilsamer Kräuter. Die Seele dieses Stiers zersplittert aber nicht, sie bleibt beisammen und wird zu einem Gotte, dem die Beschutzung des Viehs obliegt. Der Grund dieser Annahme ist leicht zu durchschauen. Aus der Seele des eingebornen Stieres können keine Fravashis für die Thiere gebildet werden, denn durch diese würden die Thiere zurechnungsfähig und das sind sie sowenig wie die Pflanzen. Die Thiere haben zwar Seelen (vgl. Yç. 39, 2), aber ohne Fravashis. Sind nun aber die Thiere nicht zurechnungsfähig, so liegt es im Interesse Ahura Mazdas, dafür zu sorgen, dass Agrô mainyus das Vieh nicht vernichte, oder in anderer Art in seinem Interesse verwende. Diess kann nur geschehen, wenn ein Beschützer über dasselbe gesetzt wird und dieser ist eben Goshurun. Die Ansicht der Parsen ist von der Roths darin verschieden, dass sie eben nicht eine allgemein menschliche, sondern im Interesse eines bestimmten Systems abgezirkelte ist. Der Bundehesh erzählt ferner, dass Goshurun, als er aus dem Leibe des eingebornen Stiers herauskam, vor Ahura Mazda klagte: „Wem hast du die Herrschaft über die Geschöpfe übertragen, da Schaden die Erde verwüstet und die Pflanzen wasserlos werden, wo ist der Mann, von dem du sagtest ich werde ihn schaffen, damit er Schutz ausspreche?" Goshurun wurde nun belehrt, es sei vor der Hand unmöglich, den Mann zu schaffen von welchem er spreche. Wer dieser sei, brauchte ihm nicht gesagt zu werden, da er es schon wusste. Hiermit gab sich indessen Goshurun nicht zufrieden und erst nachdem er den Fravashi des Zarathustra selbst gesehen hatte, willigte er ein das Geschäft zu übernehmen, welches man ihm auftrug. Dieser Mythus wird in Parsenschriften noch öfter erwähnt, ich finde ihn weder absurd noch schwer zu begreifen, nur muss man sich eben auf den Boden der êrânischen Anschauung stellen. Es ist nun einmal eine durchgehende Ansicht in der Religion Zarathustras, dass die Macht des Agrô mainyus am Anfange der Welt derjenigen des Ahura Mazda vollkommen gleich war und erst im Laufe der zwölftausendjährigen Weltperiode allmälig abnimmt, so dass er am Ende derselben vernichtet werden kann. Die grosse Macht des Agrô mainyus hindert in der That den Ahura Mazda, gleich am Anfang der Welt den Zarathustra mit dem Gesetz in die Welt zu senden, so dass die Menschen bestimmte Normen für ihr Handeln erhielten; es begann

vielmehr jener Widerstreit guter und böser Mächte, welcher die mythische Weltperiode bis Zarathustra ausfüllt und in welcher die guten Wesen mit aller Anstrengung ihrer Kräfte immer nur für den Augenblick der guten Sache den Sieg erhalten können. Angesichts solcher Verhältnisse durfte dem Goshurun für die Durchführung seiner Aufgabe wohl bange werden. Wie konnte er das Vieh beschützen, wenn die Menschen im Vereine mit Agrô mainyus dasselbe quälten, die Erde verheerten, anstatt sie zu bebauen, so dass die Unfruchtbarkeit überhand nahm? Da schien es denn doch höchst nöthig, dass der Prophet mit dem Gesetze erschiene und Ordnung stiftete. Indessen, als Goshurun sich überzeugte, dass diese Unordnung nur eine bestimmte Zeit dauere, dass der versprochene Prophet wirklich erscheinen werde, wenn auch nicht gleich, da unternahm er es, die schwierigen Verhältnisse nach Möglichkeit zu überwinden.

Vergessen wir indessen nicht, dass alle diese Vorstellungen dem jüngern Parsismus angehören und dass es sich darum handelt, ob diese Anschauungen, die wir aus Werken der zweiten Periode geschöpft haben, auch von den Grundtexten gebilligt werden. Diess zu erweisen ist nicht ganz leicht, da in den Grundtexten die Weltschöpfung nicht ausführlich erzählt wird, indessen wissen wir, dass auch sie eine 12000jährige Welt-Periode annehmen, innerhalb welcher sich die Weltgeschichte von Gayomard bis Soshios ganz in Uebereinstimmung mit den spätern Parsenschriften und dem Shâhnâme abwickelt. Wie den Gayomard in Gayô-maretan, so finden wir auch den Stier ayodâd in dem gâus aevôdâta (Sir. 1, 12) wieder. Die Trennung dieses Stiers in Leib und Seele finden wir gleichfalls in dem Grundtexte (Sir. 1, 14. Yç. 1, 6. 69, 9.), die beiden zuletzt genannten Stellen sind namentlich zu beachten, in ihnen werden Leib und Seele des Stiers unmittelbar hinter den Ameshaçpentas, zusammen mit dem Feuer, angerufen, als die ersten Güter, welche Ahura Mazda in die Welt gesandt hat. Die spätern Parsen sahen in Goshurun den Schutzgeist des 14 Monatstags, dasselbe thun auch die Grundtexte, nicht blos Sir. 1, 14. 2, 14, sondern auch Yç. 17, 25. Unter diesen Umständen halte ich es für durchaus ungerechtfertigt zwischen den Texten und der spätern Anschauung zu trennen. Auch in den Gâthâs finden wir die Trennung des Stiers in Leib und Seele (Yç. 39, 1.). Es ist also um so wahrscheinlicher, dass die Verfasser der Gâthâs von dem Urstier dieselbe Anschauung gehabt haben, wie wir sie in den übrigen Büchern finden, da sich die Uebereinstimmung durchaus nicht auf diesen einzigen Fall beschränkt. In unserm Stücke ist nicht blos von Gêus urvan die Rede, sondern auch von Ahura, von Asha und von Zarathustra dem Çpitamiden. Diess sind keine allgemein menschliche Ideen, nur der Parsismus hat sie und ich halte es nur für angemessen den Verfasser eines solchen Abschnittes innerhalb und nicht ausserhalb der Ideen des Parsismus stehend anzusehen. Bei so abweichenden Ansichten im Ganzen wird es nun Niemand mehr befremdlich finden, dass

ich Roth gegenüber meine Uebertragung im Wesentlichen festhalte. Dass Roths Uebersetzung weit klarer ist als die meinige, wird Niemand leugnen wollen, die Dunkelheit der meinigen ist eine Folge meines noch unfertigen Verständnisses. Dafür glaube ich aber auch sagen zu können, dass meine Uebersetzung nicht blos mehr traditionell, sondern auch mehr historisch ist als die Rothsche, da ich nicht glaube, dass im Alterthum den Text Jemand so verstanden hat wie er, weder der Schreiber noch die Leser des Avesta. Dass aber auch meiner Uebersetzung ein bestimmter Gedankengang zu Grunde liegt, mag das Folgende zeigen. Auf die Rechtfertigung meiner Uebersetzung im Einzelnen komme ich hier natürlich nicht zurück, da diese in meinem Commentare vorliegt, auf einzelne abweichende Worterklärungen Roths werde ich namentlich in solchen Fällen eingehen, wo der principielle Gegensatz zu Tage tritt. Meine Uebersetzung aber hat schon Roth zur Vergleichung neben die seinige gestellt, ich brauche sie also nicht zu wiederholen.

1. Ueber den allgemeinen Gedankengang in dieser Strophe herrscht zwischen Roth und mir keine Verschiedenheit, nur bringe ich eine mehr ausgeführte Vorstellung von der Situation mit. Ich denke mir die Scene im Himmel spielend, wo Ahura Mazda, umgeben von seinen Ameshaçpeñtas, sitzt. Zu ihnen kommt Gêus urvan, um sein Leid zu klagen und um Abhülfe zu bitten. — Ueber das dunkle âhishâhyâ ist es um so schwieriger etwas Sicheres zu sagen, da die Lesart nicht einmal fest steht und auch âhushuyâ durch Westergaard und Kossowicz vertreten worden ist. Die Tradition giebt das Wort durch „verunreinigt" und es ist wenigstens gewiss, dass die Anwesenheit eines Verbums im Satze sehr erwünscht wäre. Ich habe daher diese Bedeutung beibehalten und in meinem Commentare gesagt, wie ich glaube, dass sich etwa die Tradition mit den Sprachgesetzen in Einklang bringen und eine passende Etymologie finden liesse. Die Schwäche meiner Beweisführung sehe ich vollkommen ein und bin durchaus bereit eine richtigere Erklärung anzunehmen. Ich gebe auch zu, dass man fragen darf, ob die Tradition über dieses Wort richtig sei. Ist es aber schwer nachzuweisen, dass sie richtig sei, so ist es gewiss nicht minder schwer zu erweisen, dass sie falsch sei, denn das Wort kommt eben nur an unserer Stelle vor. Auf alle Fälle haben wir die Pflicht neue Erklärungen einer genauen Prüfung zu unterwerfen, damit wir nicht etwa an die Stelle des vielleicht Halbwahren ganz Falsches setzen. Die Tradition bemängeln und der Etymologie Alles glauben, das heisse Mücken seihen und Elephanten verschlucken. Um die Bedeutung eines altbaktrischen Wortes völlig zu beweisen gehört meines Erachtens viererlei: 1) Nachweis, dass die Bedeutung traditionell sei. 2) Erweis, dass diese Bedeutung durch eine Anzahl Stellen der Texte bezeugt werde. 3) Anschluss des Wortes an eine êrânische Wurzel oder an andere Wörter innerhalb der êrânischen Sprachen. Dazu füge ich endlich noch 4) die Verfolgung des

ermittelten Wortes in den übrigen indogermanischen Sprachen. Leider sind wir bei nicht sehr vielen altbaktrischen Wörtern in der Lage, den Beweis vollständig zu liefern, wir müssen uns mit drei, zwei und selbst einem dieser Factoren begnügen und so erhalten wir denn Erklärungen, von welchen die eine eine grössere, die andere eine geringere Sicherheit hat. Ist man aber bei Abwesenheit aller vier Factoren genöthigt mit Hülfe des Zusammenhangs und der Etymologie auf die Bedeutung zu rathen, so hat eben eine solche Ermittlung blos den Werth einer Vermuthung. Offenbar schlägt Roth einen ganz andern Weg ein. Im Sanskrit heisst das Desiderativum von san bekanntlich sishâs, es ist also von einer Nebenform sâ gebildet. Hierauf gestützt bildet Roth ein theoretisches Substantivum âsishâsâ, nur durch Suffix verschieden wäre ein (gleichfalls theoretisches) âsishâsyâ; das Wort könnte Gier nach Gewinn, Habsucht bedeuten. Uebertragen wir âsishâsyâ nach den Lautregeln ins Altbaktrische, so erhalten wir âhishâhyâ in derselben Bedeutung. Hier habe ich grosse Einwendungen zu machen. Auf eine ähnliche Weise wie Roth verfahre ich zwar auch, wenn ich einen Text in Pâli oder Prâkrit vor mir habe, nimmermehr aber bei einem altbaktrischen. Dort weiss ich, dass ich eine Tochtersprache vor mir habe, hier aber eine Schwestersprache. Der Glaube, dass das Altbaktrische nur lautlich umgewandeltes Sanskrit sei, existirt bei mir nicht, ich gebe also auch nicht zu, dass eine Sanskritform, noch dazu eine blos theoretisch gebildete, das altbaktrische Bürgerrecht erhält und zu einer geschichtlichen Thatsache wird, wenn man sie nur nach den Regeln der Lautverschiebung überträgt. Selbst wenn die Form âsishâsyâ innerhalb des Sanskrit besser beglaubigt wäre als sie es ist, so würde ich doch immer noch Beweise verlangen, dass sie auch eranisch ist. Es müsste doch bewiesen werden, dass auch im Erânischen und Altbaktrischen ein Desiderativum hâ statt han eintritt, sei es durch Formen innerhalb des Altbaktrischen und Altpersischen, sei es durch Bildungen in andern erânischen Sprachen. Endlich wäre auch in Bezug auf die Bedeutung dem altbaktrischen Sprachgebrauch Rechnung zu tragen, han heisst nicht wie san erlangen, gewinnen, sondern verdienen, einen Lohn bekommen; die Form âhishâhyâ würde also nur Begierde nach einem Lohn bedeuten, nicht Habsucht. Ich bleibe also bei der traditionellen Bedeutung, nicht weil ich sie für überaus sicher halte, sondern weil ich nichts Sichereres weiss. Dass âhishâhyâ „er verunreinigt" heisst, ist doch wenigstens irgend einmal geglaubt worden, damals nämlich als der Uebersetzer den Text in die Huzvâreschsprache übertrug. — Deres schliesst Roth an dhrish an, er findet also keinen Grund bei der Tradition zu bleiben, ich finde keinen von ihr abzugehen. Dere ist meines Wissens das einzige Wurzelwort auf ere, das in unsern Texten im Nom. sg. vorkommt und dieser kann sehr wohl s angesetzt haben. Dann ist das Wort mit درد, Leiden, verwandt und mit skr. daridra. Tâyu giebt die Tradition mit Dieb, ich habe mich früher

gesträubt dieses Wort an tu anzuschliessen, wie es das natürlichste ist, da ich diese Wurzel und ihre Ableitungen nur in der Bedeutung „können, vermögen“ kannte. Indessen zeigt das neupersische تاوار Sünde (vgl. Bostân p. 57, 6. ed. Graf.), dass doch auch die Bedeutung Missethäter möglich ist. Im Vorbeigehen will ich noch bemerken, dass die Vergleichung von vâçtra mit dem mhd. uohtât, noht der Ableitung aus vagh widerspricht, denn nur das ursprünglich palatale ç kann einem deutschen h entsprechen, nicht das dentale.

2. Beide Uebersetzungen gehen von der Ansicht aus, dass Ahura Mazda sich nach Anhörung der Klagen des Gêus-urvan an den Asha wendet mit der Frage, ob er eine Abhülfe wisse. Der Ameshaçpeñta Asha erscheint mir deswegen als der passendste, weil er als Genius der Reinheit zuerst die Pflicht hat die in der ersten Strophe genannten bösen Leidenschaften zu bekämpfen. Die wichtigste Aenderung, die Roth in dieser Strophe vornimmt, ist der Vorschlag, ratu mit „Anordnung“ zu übersetzen. Ich wüsste kein Gebiet der Philologie, die Vedas allein ausgenommen, wo man es wagen dürfte, einem Worte eine Bedeutung zu geben, aus keinem andern Grunde, als weil sie an einer Stelle etwa passen könnte. Mich dünkt, es müsste vor Allem ermittelt werden, ob die Sprache das Wort in dieser Bedeutung auch gekannt hat. Der Umfang der altbaktrischen Literatur-Denkmale ist gross genug, um uns einen Einblick in die Bedeutung dieses häufig genug vorkommenden Wortes zu gestatten. Zwar hat Burnouf (Yaçna p. 57) an einer Stelle auch die Bedeutung praeceptum, lex angenommen, in der Voraussetzung nämlich, dass Neriosengh das Wort durch âdeça wiedergebe; diess ist aber nicht der Fall und Neriosengh verstand das Wort an jener Stelle in seiner gewöhnlichen Bedeutung. Diese hat nun Burnouf selbst in seiner musterhaften Untersuchung über ratu (Yaçna p. 17—20) in Uebereinstimmung mit der Tradition nachgewiesen, sie ist „Herr“ (neup. رد), so wollen die Uebersetzer auch hier verstehen und ich folge ihnen. Wir stehen eben der Tradition ganz verschieden gegenüber. Roth fragt sich überall, ob es nöthig sei sie gelten zu lassen, ich aber, ob es nöthig sei von ihr abzuweichen. Auch gegen die Uebersetzung des Wortes khshayañtô als „Besitzer“ muss ich protestiren, trotzdem dass die Aenderung nicht erheblich ist. Die Wurzel khshi heisst können, vermögen, mächtig sein, diess beweist die Tradition, zahlreiche Belege und Ableitungen im Altbaktrischen und Altpersischen sowie das neup. شايستن. Eine Wurzel khshi heisst wohnen, diess sagt uns wieder die Tradition, Stellen des Avesta und das neuere armenische shinel bauen, shên bewohnter Ort. Für ein khshi, besitzen, weiss ich weder aus dem Altbaktrischen, noch aus dem Erânischen überhaupt, noch endlich aus der Tradition etwas anzuführen. Es ist ganz richtig, dass im Sanskrit xi besitzen heisst und khshi im Altbaktrischen dasselbe heissen könnte, man muss aber der Sprache auch die Freiheit lassen, Bedeutun-

gen nicht zu haben, welche das Sanskrit hat. Solange die Bedeutung besitzen nicht im Erânischen nachgewiesen ist, glaube ich nicht sie als zu Recht bestehend anerkennen zu müssen.

3. Auch hier ist noch kein Unterschied in der Auffassung des Gedankengangs in den beiden Uebersetzungen. Da ich ratu in der vorigen Strophe als Herr aufgefasst habe, so nehme ich auch hier çarejâ in derselben Bedeutung, so auch Neriosengh, während die Huzvâresch-Uebersetzung das Abstractum Herrschaft vorzieht. Das Wort kommt nur hier vor, die Etymologie ist dunkel, wir werden also das Wort auf Treue und Glauben annehmen müssen. Dergleichen kommt in allen Sprachen vor. Dass die von Roth gewählte Bedeutung „Unterkunft" unsicher ist, gesteht er selbst zu, mit skr. çri kann das Wort keinenfalls zusammenhängen, es müsste wenigstens harejâ lauten. Die Uebersetzung des zweiten Verses „die Leute können nicht wissen, wie Rechtschaffene mit Schwachen verfahren" kann man nur dann wahrscheinlich finden, wenn man im Sanskrit den Schlüssel zum Altbaktrischen sieht und demgemäss das Altbaktrische mit dem indischen Wörterbuche liest. Nur dann kann man die Herübernahme des indischen âdhra, schwach, in das Altbaktrische billigen, für welche sonst gar nichts spricht. Wie ich schon oben gesagt habe, verfahre ich selbst ganz anders. Wenn die Tradition das altbaktrische adhvan mit ראס d. i. râh, Weg, übersetzt, so sage auch ich, es sei das indische adhvan und finde mich dadurch nicht behindert, dass sich das Wort sonst in den erânischen Sprachen nicht mehr vorfindet. Wenn ich sehe, dass die Tradition âvis, âvishya mit „offenbar" übersetzt, so denke auch ich an skr. âvis; die Bedeutungsgleichheit lässt sich um so sicherer etymologisch verwerthen, als die alten Uebersetzer gewiss nicht aus dem Sanskrit Etymologien geholt haben. Hier liegt die Sache anders, âdra soll nach der Tradition „deutlich" (roshan oder parisphuta) bedeuten, also eine ganz andere Bedeutung haben, das Wort kommt nur an unsrer Stelle vor und alle Versuche es aus den erânischen Sprachen zu erklären, sind mir misslungen. Für mich ist es unter diesen Umständen am sichersten, bei der traditionellen Angabe zu bleiben; eine Etymologie wäre für sie leicht genug zu beschaffen, wenn es darauf ankäme. Meine Uebersetzung „nicht ist jenen (ihnen ist Druckfehler) kund was offenbar erfreut die Gerechten" lässt sich übrigens auch verstehen. Es ist kein Beschützer für das Vieh da, weil niemand weiss, welche Strafen auf die ungebührliche Behandlung desselben gesetzt sind, welcher Lohn jener wartet, welche die göttlichen Vorschriften in dieser Hinsicht befolgen. Dieser Gedankengang lässt sich mit Hülfe der Glossen begründen. Ueber den letzten Vers der Strophe gehen unsere Ansichten noch weiter auseinander. Ich habe — wie die Tradition — hvô mit dem folgenden yahmâi verbunden. Nach Roths Auffassung soll der Vers besagen, die Noth des Klägers könne nicht so gränzenlos sein, wie er sie darstellt, da er ja das gewaltigste unter den Geschöpfen sei.

Nach meiner Auffassung setzt der Vers den vorhergehenden Gedanken fort: da ein geordneter Zustand durch von Ahura Mazda geheiligte Gesetze nicht besteht, so gilt eine Art von Faustrecht. Wer sich die übrigen Geschöpfe dienstbar zu machen weiss, der regiert.

4. Die ganze Strophe, nicht blos die beiden ersten Verse, ziehe ich noch zu der Rede des Asha. Der Gedankengang ist nach meiner Ansicht: Unter den obwaltenden Umständen kann Ahura Mazda allein entscheiden, denn er ist der Allwissende, er kennt Vergangenheit und Zukunft und wird in seiner Weisheit die rechten Mittel wählen. Çaqâre kann nicht mit skr. sasvar zusammenhängen. Abgesehen davon, dass es nicht erlaubt ist, in dieser Weise fertige Wörter aus dem Skr. herüberzunehmen, widersprechen auch die Lautgesetze, sasvar wäre haguhar, höchstens haqar. Ich sehe aber auch keinen Grund, von der gut beglaubigten Tradition abzuweichen, welche çaqâre sowohl als çaqêni (Yç. 52, 5.) mit dem neupersischen سخن identificirt. Die Formen auf are und an wechseln häufig, und auch neup. سخن hat in den Schriften der Parsen nicht selten die Bedeutung Ding, Sache (vgl. hebr. דָּבָר). Im Uebrigen hat Roth diese Strophe wesentlich richtiger übersetzt als ich. Es wird zugegeben werden müssen, dass vâverezôi die richtige Lesart und als 3 ps. sg. perf. pass. aufzufassen ist; vâverezôiț kann kein potent. perf. sein, wie ich glaubte, dieser müsste vâverezyâț heissen. Dann wird auch vareshaitê passivisch zu fassen sein. Ein Blick in Neriosenghs Uebersetzung zeigt übrigens, dass Roths Auffassung besser mit der Tradition stimmt.

5. Von allem dem, was Roth in dieser Strophe findet, kann ich, bei meiner gänzlich verschiedenen Grundanschauung, natürlich Nichts finden. Ich sehe die Sache folgendermassen an. Nachdem Asha zu der Ueberzeugung gekommen ist, dass nur Ahura in seiner Weisheit die Sache entscheiden könne, wendet er sich nun an diesen selbst mit zweifelhaften (unmassgeblichen) Fragen (oder Bitten). Wenn möglich soll der Rechtschaffene und Fleissige vor dem Untergang durch den Bösen behütet werden. Ahvâo kann nicht 1. ps. dual. von ah sein, dafür erwartete man hvô oder hvahî oder wenigstens ahvô; ahvâo wäre im Skr. asvâs. Für frînemnâ würde allerdings, wie Roth bemerkt, besser frînânâ stehen, man muss eben annehmen, dass die 9. conj. für dieses Verbum nicht festgehalten und dasselbe theilweise in die erste Conjugation übergeführt worden sei, wie wir von kere, machen, neben kerenaomi auch kerenava, kerenavâni finden. Man verstehe mich nicht falsch, ich sage diess nicht, um die von mir gewählte Lesart unter allen Umständen zu rechtfertigen. Ich habe sie in den Text gesetzt, weil die meisten Handschriften auf sie führen; was man aber in den Text setzt, muss man auch zu erklären suchen. Will man, auf die Autorität von A gestützt, frênemnâ in den Text aufnehmen, so habe ich auch

Nichts dagegen, dann hat man aber mit anderen Schwierigkeiten zu kämpfen. Frênemnâ = frânamâna wäre ohne Analogie, auch gehört nam im Avesta sonst der bindevocaligen Conjugation an, die Form müsste aus frênemenmnâ zusammengezogen sein. Auf den Sinn übt die Wahl der einen oder anderen Lesart keinen wesentlichen Einfluss. Uebrigens gehört zu frînemnâ in erster Linie vâo als Object, daran reiht sich erst ahurâi als Dat. comm. Dvaidi zweifach, zweifelhaft, scheint mir vollkommen sicher. Die Tradition giebt es mit גומאניך zweifelhaft, in Uebereinstimmung damit ist, wenn 31, 2 advâo als nicht zweifelnd, dvaetha mit Zweifel übersetzt wird. Es erhellt hieraus, dass der Uebersetzer mit den Ableitungen aus dem Zahlworte dva, dvi die Bedeutung des Zweifels verbindet. Sehen wir zu, was die übrigen indogermanischen Sprachen dazu sagen, so finden wir auch im Skr. dvayâ, Zweifel gr. δοιή und unser Zweifel selbst. Gegen Roths Erklärung dvaidî = duvaidî habe ich einzuwenden, dass eine Endung vaidî bis jetzt meines Wissens weder im Altéránischen noch auch im Indogermanischen überhaupt nachgewiesen ist, man vermuthet blos die 1. ps. dual. med. im Präsens möge vaihê geheissen haben. Dann wird aber auch du im Avesta nur von dem Sprechen böser Wesen gebraucht, kann also auch hier nicht von dem Sprechen himmlischer Genien gebraucht werden.

6. 7. Durch eine leichte Aenderung in meiner Uebersetzung glaube ich jetzt die Schwierigkeiten heben zu können, welche mir diese beiden Strophen längere Zeit hindurch verursachten. Ich fasse nämlich vaocaṭ nicht mehr als vergangene Zeit, sondern wünschend auf: „es möge sprechen". Auf diese Weise erhalte ich die Möglichkeit, die Rede des Asha bis 7 c fortzusetzen, wo sie mit meiner directen Anfrage abschliesst. Das einsilbige ê habe ich in Uebereinstimmung mit der Tradition durch „Mund" übersetzt. Roth kann nun nicht glauben, dass jemand im Ernste diese traditionelle Uebersetzung für richtig halten könne, ich jedoch halte sie alles Ernstes für richtig. Schon der Umstand, dass die Tradition nicht blos hier, sondern aller Orten, wo ê vorkommt, das Wort durch Mund wiedergibt, hat bei mir ein bedeutendes Gewicht. Es ist auch kein Zweifel, dass der Gâthâdialect ein Thema âogh kennt, welches Mund heisst und dem skr. âs lat. os entspricht. Eben so unzweifelhaft ist auch, dass â, âo (letzteres ist nur ein gedehntes â) in ê übergehen konnte, und es ist auch nicht auffallend, dass dies wirklich geschah, denn der Gâthâdialect liebt ê in ähnlicher Weise wie der jonische Dialect das η. Nun hätte man zwar, wie ich glaube, êgh, gewiss aber êńg schreiben können, es scheint aber, dass man nach ê im Auslaute die Umwandlung des h, welches dem indogermanischen s entspricht, in gh unterliess (sie findet ohnediess eigentlich nur bei a statt), für êh aber ê schrieb, da h doch nichts weiter sein konnte als ein Dehnungszeichen. Ganz denselben Vorgang haben wir bei dê (welches Wort mehrfach vor Jâmâçpâ gesetzt wird), wenn wir das Wort mit Justi auf dâo zurückleiten; wenigstens einen ähn-

lichen, wenn man es mit mir zur Wurzel dagh zieht, wovon dagra, dahma, dańhista stammen und die wohl mit skr. dams identisch ist. Was die Casus anbelangt, so steht hier ê flexionslos, ähnliche Dinge findet man sowohl im Avesta wie im Veda. An anderen Stellen findet sich auch der Instrumental êcâ, hier wissen wir zwar wie geschrieben, nicht aber wie gesprochen wird. Dasselbe gilt von êcâoghâ (Yç. 28, 11), an dieser Stelle steht vielleicht wirklich das Wort doppelt im Texte. Dergleichen Dinge sind bei mir Probleme, die noch ihrer Lösung harren; auf dem gegenwärtigen unvollkommnen Standpunkte unseres êrânischen Wissens muss man sich hüten diese Formen beseitigen zu wollen. — Dass vaêus Sprechen bedeute, verhindert schon die Tradition. Das Wort lässt sich auch ohne Schwierigkeit an skr. vap, abscheeren, abschneiden, anschliessen. Gegen die Vereinigung mit neup. گُبش spricht aber entschieden, dass das genannte neupersische Wort schon im Altpersischen unter der Form gauba existirt. Altp. und altb. v geht zwar in den neueren Dialekten mehrfach in g über, nimmermehr aber zeigen die altêrânischen Dialekte unter sich diese Veränderung, das neuere Gushtâsp z. B. ist überall Vistâçpa. Im letzten Verse fasse ich jetzt thwôrestâ als Subject und tatasha als 3. ps. sg. perf. red. Mit thwâ wendet sich Asha an Gêus urvan. Da kein Herr gefunden werden kann, der aus der Reinheit stammt, so muss der Schöpfer wohl diesen selbst dazu bestimmt haben. — In der siebenten Strophe will ich nicht mit Bestimmtheit behaupten, dass tashat wünschend gefasst werden müsse. Mańthra ist nicht „Gebot", was das Wort im Avesta niemals heisst, sondern Textesstelle, Zauberspruch, im weitern Sinne auch der gesammte Text des Avesta. Asha findet eine Hülfe für Gêus urvan in dem heiligen Texte, welcher die Fruchtbarkeit befördert — man erinnere sich, dass im Avesta die heiligen Texte für siegreiche Waffen gelten, dadurch, dass sie die bösen Geister vertreiben, befördern sie die Fruchtbarkeit. Khshvîdem ist hier mit mańthrem, nicht mit âzûtôis in Verbindung gesetzt, man erwartet aber khshvîdahyâ, denn khshvîda und âzûiti sind sonst im Avesta immer coordinirte Begriffe. Also, im Mańthra ist eine Hülfe gefunden, welche den Gêus urvan unterstützen kann, damit es ihm möglich wird, die Aufsicht über das Vieh zu führen. Es fragt sich nun aber, wer den Mańthra den Menschen verkünden soll, damit sie dessen Gebote erkennen. Diese Frage richtet Asha am Schlusse der siebenten Strophe an Ahura Mazda.

8. Diese Strophe lege ich, wie Roth, dem Ahura in den Mund, die Tradition theilt sie, wie es scheint, dem Vohumanô zu, indem sie vôhû managhâ in der vorhergehenden Strophe als Eigennamen fasst; ich halte es für unnöthig, hier noch eine neue Persönlichkeit in das Gespräch einzufügen. Nach meiner Auffassung ist hier die Erwähnung des Zarathustra natürlich ganz am Platze. Idâ hier, d. i. in der Geisterwelt, wo die ganze Scene spielt.

9. Von hier bis zum Schlusse spricht nach unserer beiderseitigen Ueberzeugung Géus urvan. Bei raoçtâ macht wieder das Sanskrit seinen berechtigten Einfluss geltend, die Tradition giebt das Wort ebenso wieder, wie oben gerezhdâ in Str. 1, hierdurch ist das Dasein einer Wurzel rud, weinen, für das Altbaktrische erhärtet, wenn auch sonst weitere Beweise nicht vorhanden sind. Für râdha besteht die doppelte Möglichkeit, dass man das Wort entweder als Masc. fassen kann wie Yç. 9, 74 râdha gefasst ist, oder als Neutrum: Gabe. Wegen der Bedeutung verweise ich auf die Untersuchungen Burnoufs in dessen Etudes S. 297 ff. Man bemerke, dass nach unserer Auffassung der Mythus in unserm Capitel etwas verschieden von der späteren Erzählung ist. Nicht darum giebt sich Géus urvan zufrieden, weil ihm Zarathustra in Aussicht gestellt wird, sondern obgleich ihm nur dieser versprochen wird. Freilich wissen wir nicht, ob unser Text mit Str. 11 auch endgültig abschliesst, ob wir nicht ein blosses Bruchstück vor uns haben.

10. Géus urvan wünscht eine Verstärkung des Zarathustra und seiner Sendung durch die Genien Asha, Khshathravairya und Vohumanô. Wie mir scheint, sollen diese den in Str. 1 genannten bösen Kräften entgegentreten. Nur unter ihrer Mitwirkung können die Herden gedeihen, welche die vorzüglichste Sorge des Géus urvan sind.

11. Kudâ fasse ich als „wann", wie der Etymologie nach am wahrscheinlichsten ist und auch die Tradition thut an anderen Stellen diess stets. Ueber die Dunkelheit der letzten Strophe habe ich mich früher schon geäussert, ich wiederhole meine Bemerkungen nicht, da ich nichts Neues zu geben weiss.

Ich glaube hiermit gezeigt zu haben, dass es allerdings zwei verschiedene Richtungen giebt, nach welchen der Avesta erklärt wird. Nach meiner Ansicht wird man sich entscheiden müssen, ob man bei der von Burnouf angewandten Methode des simultanen Gebrauchs der Tradition und Etymologie bleiben, oder nach der Methode der neuern Vedaphilologen ausschliesslich das Sanskrit und besonders das vedische Sanskrit zum Schlüssel des Avesta machen will. Je nachdem man sich für die eine oder die andere dieser Methoden entscheidet, ergeben sich die Verschiedenheiten in Grammatik, Lexikon und Texterklärung von selbst.

Gedicht des Jakob von Sarug über den Palast, den der Apostel Thomas in Indien baute.

Veröffentlicht von

Dr. R. Schröter.

Dieses syrische Schriftstück verdanke ich der Güte des Herrn Dr. W. Wright, der mich bei meinen Arbeiten in aufopferndster Weise unterstützt und mir es möglich macht, bisher unbekannte Erzeugnisse syrischer Literatur der Oeffentlichkeit zu übergeben. Ich sage ihm dafür von ganzem Herzen meinen innigsten Dank. Herr Dr. Wright hat dieses Gedicht aus einem mnscr. des Britischen Museums, add. 14,590 signirt, fol. 91 ff. abgeschrieben und sagt über die Handschrift selbst folgendes:

Sie ist Velin, ungefähr $9^1/_8$ Zoll lang und $6^3/_8$ Zoll breit und besteht aus einzelnen Heften in 131 Blättern, von denen viele sehr befleckt und zerrissen sind. Die Hefte, deren Anzahl ursprünglich 28 gewesen sein muss, sind mit syrischen Buchstaben bezeichnet, aber das 1—4, das 9, 13, 22—24, 27 sind verloren gegangen, und mehrere von den übrig gebliebenen unvollständig. So fehlen Blätter nach fol. 27. 28. 30. 40. 42. 44. 46. 48. 60. 107. 118. 120. 123. 124 und 125. Jede Seite enthält 27—36 Zeilen; die Schrift selbst ist sehr regelmässig und weist ins 8—9. Jahrhundert. Das Mscr. enthält ausser unserm Gedichte:

I. eine metrische Abhandlung des Ephraem: ܕܡܪܝ ܐܦܪܝܡ ܕܥܠ ܫܘܠܡܐ ܘܡܪܬܝܢܘܬܐ ܕܡܚܘܐ ܐܝܟܢܐ ܡܬܦܪܥܝܢ ܙܕܝܩܐ ܘܚܛܝܐ ܒܝܘܡܐ ܕܩܝܡܬܐ ܗܘ „von Mar Ephraem über das Weltende und Paränese (Mahnrede), in der er zeigt, welche Vergeltung die Gerechten und Sünder erfahren am Tage der Auferstehung". Am Anfange fol. 1a ist sie unvollständig. Die Ueberschrift ist aus dem index, der sich im Mscr. fol. 48a findet, entnommen.

II. metrische Abhandlungen des Jakob von Sarug:

a) ܕܥܠ ܐܝܘܒ ܙܕܝܩܐ über Job den gerechten.

Sie beginnt fol. 7b ܡܠܟܐ ܕܥܘܠܐ ܫܕܪ ܟܢܫ ܚܝܠܘܬܗ „der König der Ungerechtigkeit hat die Menge seiner Heere ausgesendet".

Herr Dr. Wright verweist hierbei auf add. 14,584 Nr. 3 b. — Von Assemani bibl. Orient. I. S. 339 wird auch eine solche Schrift des Jak. v. Sarug erwähnt, die sich in Cod. Nitr. XIV fol. 11 findet, von der aber der Anfang fehlt.

b) Drei Blätter aus der Rede ܕܥܠ ܡܒܙܚܢܐ „gegen die Spötter" fol. 28 a. Nach Assemani B. O. I. S. 317 No. 90 enthält diese auch Cod. Nitr. V fol. 232.

c) ܕܥܠ ܦܥܠܐ ܕܦܠܚܘ ܒܟܪܡܗ ܕܡܪܢ „Ueber die Arbeiter, die im Weinberge des Herrn arbeiten". Fol. 31 a. Der Anfang ist unvollständig. Assemani führt sie B. O. I. S. 317 Nr. 96 an als in cod. Nitr. V fol. 253 und cod. Syr. VII. fol. 149 enthalten.

d) ܥܠ ܡܕܝܢܬܐ ܐܢܛܝܘܟܝ „über die Stadt Antiochien" fol. 33 a. Assemani B. O. I. S. 332 theilt diese Rede mit unter dem Titel: ܥܠ ܡܕܝܢܬܐ ܐܢܛܝܘܟܝܐ ܕܐܬܦܢܝܬ ܠܗ ܡܢ ܟܪܘܙܘܬܐ ܕܫܡܥܘܢ ܪܫܐ ܕܫܠܝܚܐ ܘܕܝܘܚܢܢ ܫܠܝܚܐ ܘܦܘܠܘܣ ܫܠܝܚܐ „über die Stadt Antiochien, wie sie sich durch die Verkündigung (des Evangeliums) von Simon, dem Haupte der Apostel und dem Apostel Johannes und dem Apostel Paulus bekehrte", hält sie aber für nicht von Jakob von Sarug verfasst. Sie findet sich in cod. Nitr. V fol. 522.

e) ܕܥܠ ܢܒܘܬ „über Naboth" fol. 43 a. Die Rede ist unvollständig. Auf fol. 48 a findet sich der index, aus dem man ersieht, was für Abhandlungen von Ephraem und Jakob von Sarug der Band enthalten hat, und welche am Anfange und an andern Stellen fehlen. Die Schrift auf der Rückseite ist getilgt.

f) ܕܥܠ ܐܠܝܐ „über Elia" fol. 49 a. Der Anfang fehlt. Vielleicht ist es dieselbe Rede, welche Assemani B. O. I. S. 339 Nr. 226 erwähnt: ܥܠ ܐܠܝܐ ܢܒܝܐ, die cod. Nitr. XIV fol. 13 enthält.

g) ܕܥܠ ܫܘܠܡܐ „über das Weltende". Sie beginnt: ܗܘ ܚܦܛܢܝ ܝܘܡܐ ܕܓܠܝܢܟ ܠܗ ܕܥܠܘܗܝ ܐܡܠܠ „der Tag deiner Offenbarung (Erscheinung) spornt mich an über ihn zu sprechen". Assemani B. O. I. S. 564 zählt mehrere Reden über dieses Thema auf vgl. S. 314 Nr. 56. — Die unsers cod. ist unvollständig. Herr Dr. Wright verweist dabei auf add. 17,155 Nr. 5 a.

h) ܟܕ ܙܒܢܘܗܝ ܠܝܘܣܦ ܠܬܓܪܐ ܘܐܚܬܘܗܝ ܠܡܨܪܝܢ ܘܐܝܬܝܘܗܝ (l. ܘܐܝܬܝܘ) ܟܘܬܝܢܗ ܠܐܒܘܗܝ „als (die Brüder) Joseph den Kaufleuten verkauften, diese ihn nach Egypten hinabführten und jene sein Gewand dem Vater brachten". Die Rede ist im 7 silbigen Metrum geschrieben und beginnt fol. 61 b: ܡܢ ܕܢܣܒܘ ܐܚܝ ܝܘܣܦ. ܛܝܡܐ ܡܢ ܛܝܝܐ. ܐܬܚܫܒܘ ܘܢܣܒܘ ܡܠܟܐ. ܕܢܟܠܘܢ ܠܝܥܩܘܒ ܣܒܐ „als die Brüder Josephs den Preis von den Arabern erhalten hatten, erwogen sie und fassten den Plan, den greisen Jakob zu hintergehen".

i) ܡܐܡܪܐ ܕܥܠ ܟܦܢܐ ܕܗܘܐ ܒܫܡܪܝܢ ܒܝܘܡܝ ܐܠܝܫܥ ܢܒܝܐ „Rede (metrische) über die Hungersnoth, die zu Samarien zur Zeit des Propheten Elisa herrschte" (vgl. 2 reg. 6, 25 ff.). Sie beginnt fol. 68 a: ܢܪܥܡ ܫܘܒܚܟ ܒܥܕܬܟ ܒܪ ܐܠܗܐ „Es erschalle (erdonnere) dein Lob in deinen Gemeinden, Sohn Gottes!"

k) ܕܥܠ ܛܘܦܢܐ „Ueber die Sintfluth". Ihr Anfang fol. 74 a ist: ܟܐܢܐ ܕܒܕܝܢܗ ܪܕܝ ܠܕܪܐ ܕܒܝܬ ܢܘܚ „Gerechter, der durch sein Gericht die Generation Noah's gezüchtigt hat". Wie aus Assemani B. O. I. S. 389 Nr. 231 hervorgeht, findet sie sich arabisch in cod. Ar. IX fol. 72 und lautet hier: على نوح البارّ وعلى الطوفان. ايها العادل الذى قطع بحكمه اجيال نوح افتح لكلمتى باب متّسع لتخرج خبرك „Ueber den frommen Noah und über die Sintfluth. Gerechter, der durch sein Gericht (Assemani übersetzt: sapientia sua) die Generationen Noah's vernichtet hat, öffne meiner Rede die weite Thüre, um deine Thaten zu verkünden".

l) ܥܠ ܒܢܝܢܐ ܕܒܢܐ ܬܐܘܡܐ ܫܠܝܚܐ ܒܗܢܕܘ fol. 91 a. Das ist unsre metrische Rede.

m) ܕܥܠ ܐܘܪܝܐ ܚܬܝܐ. ܘܥܠ ܕܘܝܕ ܡܠܟܐ „Ueber Uria den Hethiter und über den König David". Sie fängt fol. 100 b mit den Worten an: ܡܪܐ ܕܪ̈ܚܡܐ ܬܘܒ ܫܐܠ ܐܢܐ ܪ̈ܚܡܐ ܡܢܟ „Herr des Erbarmens, wieder fordere ich von dir Erbarmen". Am Anfange ist sie unvollständig; auch hierbei verweist Herr Dr. Wright auf add. 14574 fol. 36 b.

n) ܕܥܠ ܗܘ ܚܠܡܐ ܕܚܙܐ ܢܒܘܟܕܢܨܪ „über den Traum, den Nebukadnezar sah" fol. 108 a. — Auch hier ist der Anfang unvollständig.

o) ܕܥܠ ܥܣܪ ܒ̈ܬܘܠܢ „über die 10 Jungfrauen" fol. 115 a. Das Ende ist unvollständig. Assemani B. O. I. S. 322. Nr. 139, zählt 4 codd. auf, die sie enthalten: cod. Nitr. V. f. 391, Nitr. X. fol. 10, Nitr. XIII, fol. 117, cod. Arab. IX. fol. 143.

p) Ueber den verlornen Sohn fol. 119 a siehe Assem. I. S. 317 Nr. 97.

und q) Ueber den Wagen, den Ezechiel gesehen fol. 121 a, s. Assem. I. S. 305 Nr. 1. Sind ganz unvollständig.

Ebenso r) ܕܥܠ ܩܐܝܢ ܘܗܒܝܠ „über Kain und Abel" fol. 125 a, welche Assem. I. S. 323 Nr. 143 sermo I und

s) „über Cain und Abel" fol. 126 a, welche Assemani S. 323 Nr. 143 serm. II, erwähnt.

Ausser einigen Lücken ist der Theil der Handschrift, der unsere metrische Abhandlung enthält, im Ganzen correct. Die 3. Per-

son praet. fem. gen. wird fast immer durch 2 Punkte unter dem letzten Consonanten bezeichnet, wie ܣܠܩܬ ܐܬܦܪܫܬ u. a., eine Punktationsweise, die auch in den von Dr. Wright herausgegebenen syr. acta Thomae S. ܩܦ Z. 7 in ܐܡܪܬ sich findet. Das part. pass. Kal der verba ܠܐ hat gewöhnlich 2 Punkte (Rebozo) unter dem vorletzten Consonanten, wie ܒܢܐ, ܚܙܐ, ܚܕܐ, auch ܫܡܝܐ. Bei den verbis mediae E steht ̤ (Rebozo) in der 3. Person sing. bisweilen unter dem letzten Consonanten, wie ܢܦܩ, und in der 3. Pers. plur. immer unter dem letzten oder vorletzten, wie ܐܙܠܘ, ܫܡܥܘ, ܢܦܩܘ u. a. Es beruht dies wohl aber nur auf einer ungenauen Schreibweise, die in codd. hinsichtlich der Vocalsetzung oft genug und auch in unserm vorkommt. Von Vocalen stehen nur Petocho ܰ und Rebozo ̤. Diakritische Punkte aber sind sonst nicht selten.

Unser Gedicht erwähnt schon Assemani B. O. I. S. 332, 333 mit den Worten: Alter sermo sub nomine Jacobi (Sarugensis) fol. 532 (cod. Nitr. V) inscribitur: ܥܠ ܐܦܕܢܐ ܕܬܐܘܡܐ ܫܠܝܚܐ vel, ut in cod. Syriaco VII fol. 207. ܥܠ ܐܦܕܢܐ ܕܒܢܐ ܬܐܘܡܐ ܫܠܝܚܐ ܒܫܡܝܐ „de palatio, quod Thomas apostolus in excelsis aedificavit. Incipit: ܡܪܝܐ ܡܪܢ ܗܒ ܠܝ ܡܠܬܐ ܕܡܠܝܐ ܢܘܗܪܐ „domine dominus noster, da mihi verbum luce plenum“. Indiarum rex, inquit hujus fabulae auctor, quum magnificas sibi aedes excitari cuperet, peritumque ad id opus artificem undequaque conquireret, Thomam apostolum, ab Haban (ܚܒܢ) quodam mercatore ex Mahuza (ܡܚܘܙܐ) Mesopotamiae regione tamquam servum illuc adductum, mercede conduxit: qui acceptas a rege pro aedificio expensas in pauperum usum convertens, palatium in coelo se regi aedificasse affirmabat. Indignatus rex, cum jussit in carcerem detrudi, ut vel aurum redderet, vel poenam capitis subiret. Sed extinctus repente regis frater, idemque Dei beneficio, postquam inferni poenas ac paradisi gaudia, et in primis exstructum a Thoma pro fratre rege palatium, angelo duce, lustrasset, ad vitam revocatus, fratrem ceterosque regni proceres adducit, ut apostolum venerabundi conveniant, ab eoque fidem et baptismum suscipiant.“

Assemani, welcher den Inhalt des Gedichtes kurz mitgetheilt hat, ist also der Ansicht, Jakob von Sarug sei nicht der Verfasser. Dies geht auch aus seinen Worten B. O. I. S. 565 col. a hervor, wo er sagt, cod. Nitr. V enthalte auch: de Thoma apostolo, et de palatio quod in excelsis aedificavit, carmen dodecasyllabum Jacobo (Sarugensi) tributum. — Assemani scheint der Inhalt des Gedichtes zu seiner Ansicht gebracht zu haben. Diesen bilden aber Thatsachen, die uns auch in den Akten des Thomas, die den Neutesta-

mentlichen Apokryphen angehören, mitgetheilt werden. Den griechischen Text gab zuerst C. Thilo heraus unter dem Titel: acta S. Thomae apostoli ex codd. Pariss. primum edidit et adnotationibus illustravit C. Thilo. Lips. 1823. Noch einmal edirte ihn Tischendorf in seinen: acta apostolorum apocrypha. Lips. 1851 p. 190—234 mit Vergleichung von mehreren und bessern codd. Bekannt war aber der Inhalt schon durch Abdias' historiae apostolicae. Den Namen Abdias, der erster Bischof der Babylonier gewesen sein soll, hat der eigtl. Verf. fingirt, vgl. Fabricius: codex apocryphus N. T. S. 388 ff. Das Buch selbst führt den Titel: Abdiae Babyloniae primi episcopi ab apostolis constituti, de historia certaminis apostolici, libri X Julio Africano interprete. Par. 1566. Das 9. Buch enthält die Geschichte des Apostels Thomas. Fabricius gab die 10 Bücher des Abdias in der vorher citirten Schrift S. 402 ff., mit Anmerkungen versehen, noch einmal heraus. Ausserdem theilt dieselbe Erzählung von den Lebensschicksalen des Apostels Thomas nach Christi Himmelfahrt Odericus vitalis Angligena coenobii Uticensis monachus in seiner historia ecclesiastica mit. Abgedruckt findet sich diese in: historiae Normannorum scriptores antiqui, welche Andreas Duchesnius Par. 1619 herausgab. In Betracht kommt hier lib. II S. 410 ff. Die griech. Menäen, welche auch von Thomas' Wirksamkeit in Indien berichten, sind mir nicht zugänglich gewesen. Unter der Presse befindet sich der syr. Text der acta apostolorum apocrypha, den mit einer Einleitung und englischen Uebersetzung Herr Dr. Wright herausgiebt. Durch die Güte desselben war es mir möglich, die acta Thomae, so weit sie für unser Gedicht von Belang sind S. [illegible] zu benutzen.

Die Entstehung der Akten reicht in eine ziemlich frühe Zeit hinauf: sie werden schon von Eusebius hist. eccl. 3, 25, Epiphanius haeres. 42, 1. 51, 1. 53, 2 u. a., Augustin (contra Faust. 22, 79. Adimant. 17; de sermone domini 1, 20), Turribius von Astorga (um 440) u. a. erwähnt; vgl. Tischendorf's prolegomena zu den acta apostolorum apocrypha S. VII, ff. LXIII ff. Zwar bezeugen diese Schriftsteller von einzelnen Acten der Apostel und auch von denen des Thomas, dass sie besonders bei einigen häretischen Sekten (Enkratiten, Apostoliker oder Apotaktiker, Origenianer) in hohem Ansehen standen und diesen dazu dienten, ihre Lehre auf apostolische Auctorität zurückzuführen vgl. Tischendorf S. VII. VIII., LXIII ff., aber das konnte sich doch nur auf die dem katholischen Glauben widersprechenden Lehren beziehen und nicht hindern, dass man das, bei dem dies nicht der Fall war, und vorzüglich die Berichte aus dem Leben der Apostel auch in der katholischen Christenheit als wahr annahm und glaubte vgl. Tischendorf S. X, XLIII; denn von diesen konnte ja ein Nachtheil dem katholischen Glauben nicht erwachsen. Daher hat man denn auch dann, um diese Schriften zum Gebrauche in der katholischen Kirche einzurichten, diese

verkürzt und alles an häretisches anklingende so viel als möglich entfernt. Dies beweist die grosse Verschiedenheit, die unter den codd. herrscht, die historia apostolica des Abdias, der syr. Text der acta apostolorum; vgl. Tischendorf p. X u. Anm. 7 daselbst. Ehe aber dies unternommen wurde, musste das, was die acta aus dem Leben der Apostel erzählen, als wirklich geschehen, von der katholischen Christenheit längst angenommen worden sein [1]), und daher

---

1) In gleicher Weise lässt sich auch annehmen, dass der Grundstock zu den Sagen über die Apostel und anderer in der urchristlichen Zeit viel genannter Personen längst vorhanden war, und dass ihn Häretiker zur Abfassung ihrer Schriften und Geltendmachung ihrer Lehren nur benutzt haben; denn es liegt auf der Hand, dass die Christen von Männern, die ihnen heilig und werth waren und von ihnen bewundert wurden, gesprochen und sich erzählt haben. Dadurch bildete sich aber von selbst und schon früh, und nicht erst nach fast 2 Jahrhunderten, auf Grund und unter Leitung der Nachrichten, welche das N. T. von solchen Personen bot, die Sage, die von Mund zu Mund auch sich vergrösserte. Das gilt auch von der Thomaslegende. In neuester Zeit hat diese Ansicht, dass die Thomaslegende viel älter ist als die Manichäer und in ihren Grundzügen längst feststand, ehe sich diese ihrer bemächtigten und sie zu ihren dogmatischen Zwecken verwertheten, Professor A. v. Gutschmid in seinem Aufsatze: Die Königsnamen in den apokryphen Apostelgeschichten im Rheinischen Museum für Philologie. Neue Folge, Neunzehnter Jahrg. S. 161 ff. ausgesprochen. Veranlasst wurde er dadurch, dass es ihm unwahrscheinlich dünkt, dass selbst in Edessa, dem ältesten Sitze morgenländischer christlicher Wissenschaft unter der Herrschaft der Sassaniden ein Christ im Stande gewesen sein sollte, sich eine so genaue Kenntniss von der Dynastie, welcher Gondaphoros, König von Indien, angehörte, zu verschaffen, wie sie die Thomaslegende in allen Stücken verrathe (S. 169); vielmehr sei sie eine umgeschmolzene buddhistische Bekehrungsgeschichte, und statt des Thomas war ursprünglich ein berühmter Arhat, etwa ein Schüler des Nâgârjuna, der Held, und Ausgangspunkt nicht Jerusalem, sondern ein heiliger Sitz des Buddhismus, wie die singhalesische Hauptstadt Anurâdhâpura, genannt. Der Canal aber, durch den die buddhistische Legende zu den orientalischen und edessenischen Christen zunächst geflossen, sei der zu Ende des 2. und Anfang des 3. Jahrh. lebende Syrer Bardesanes gewesen, der sich eine gründliche Kenntniss der buddhistischen und indischen Zustände überhaupt verschafft hatte (S. 183).

Kann auch nicht die Möglichkeit geleugnet werden, dass christliche Sagen ihren Ursprung bei Völkern andern Glaubens gefunden, und dass man das von andern Personen erzählte auf solche dem Christenthum angehörende übertragen, umgebildet und erweitert hat, so möchte ich doch dies von der Thomaslegende nicht als gewiss annehmen, oder wenigstens von ihr nicht so viel auf indischem Boden entsprossen sein lassen, als Prof. v. Gutschmid will s. S. 179 ff. Die Kenntniss der indischen Verhältnisse, welche die Sage bekunden soll, ist nicht so gross und dürfte hauptsächlich darin bestehen, dass sie Gondaphoros oder wie ihn Prof. v. Gutschmid schreibt, Gundaphares, der nach jenem der indisch-parthischen Dynastie angehört und etwa 16—42 n. Chr. regiert hat, zur Zeit, als Thomas in Indien war, König gewesen sein lässt. Schon das ist unrichtig, dass nach ihr Gad Bruder des Königs war, er soll vielmehr Neffe und Mitregent desselben gewesen sein, vgl. v. Gutschmid s. 165, 168. Dass aber Christen die Thatsache, dass Gondaphoros König in Indien zur Zeit des Apostels Thomas war, nicht erfahren konnten, aber nachher die ganze buddhistische Bekehrungsgeschichte kennen lernen, ist mir nicht wahrscheinlich. Die Wunder des Apostels, Teufelaustreibungen u. a., haben zum grossen Theil ihr Vorbild im Neuen, oder auch im Alten Testament und entsprechen ganz der Vorstellung die man von der wunderbaren Wirksamkeit eines Apostels hatte. So ist die

konnte es wohl kommen, dass Jakob von Sarug, der auch sonst nicht viel Kritik zeigt, zum Stoffe für ein Gedicht eine Erzählung aus dem Leben des Apostel's Thomas wählte, die eigentlich einer apokryphischen Schrift angehört. Spricht demnach der Stoff des

---

Erzählung acta apost. ed. Tischendorf S. 195. 6, nach welcher der Mundschenk Thomas geschlagen und in Folge davon von einem Löwen zerrissen wird, Nachbildung von 2 reg. 2, 23 ff., beruhend auf der damals verbreiteten Ansicht, dass man einen Gottesmann nicht ungestraft hintergehen oder schmähen dürfe, und dass seine Verwünschung sofort sich erfülle vgl. 2 reg. 5, 27. Apostelgesch. 5, 1 ff. Talm. B. Baba batra 75 a (der Schüler R. Johannes, der an den Worten des Lehrers, dass Gott in Jerusalem grosse Edelsteine hervorbringen werde, zweifelt, wird durch dessen Verwünschung zu einem Knochenhaufen); Schabbath 34 a. Berachoth 58 a. Der Bericht (consummatio Thomae) acta apost. S. 240 ff., wonach Auflegung von Erde, auf der die Gebeine Thomas' gelegen, den kranken Sohn des Königs Misdeos heilte, hat sein Vorbild in 2 reg. 13, 21 ff. Dass act. apost. 219, 33 Thomas den König und seinen Bruder auffordert, den Ort, wo der Drache gefallen, anzufüllen und Xenodochien darauf zu erbauen, kann auf der auch dem Christenthume eigenen Sitte beruhen, an Orten, die durch Wunder oder sonstige Ereignisse verherrlicht worden waren, Gebäude (Kirchen, später Klöster) für den gemeinsamen Gebrauch zu errichten. Dass Thomas consummatio Thomae acta apost. S. 239, mit Lanzen durchstochen wird, erklärt sich leicht daraus, dass es von Soldaten geschieht, und ist nicht specifisch indische Verbrecherstrafe; denn Talm. B. Sanhedrin fol. 14 a wird Jehuda Ben Baba, weil er R. Meir, R. Simeon, R. Jose wider das römische Gebot in der Hadrianischen Zeit ordinirt hatte, von 300 Lanzenstichen durchbohrt. Wenn die Sage Thomas' Leichnam in Gewänder gehüllt werden, und in den Grabmälern der frühern Landeskönige beisetzen lässt, so kann dies die hohe Verehrung, welche Christen für ihre Apostel hatten, und denen sie wenigstens Königen gleich galten, sehr wohl veranlasst haben. Dass die scharfsinnige Bemerkung Prof. von Gutschmid's, dass *Ἀνδραπολις*, eine Stadt in Indien, wo Thomas zuerst landet, und dessen König bekehrt wird acta apost. S. 192. 3., Stadt des Andras sei, d. h. des Königs der Andhra, einer in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten in Südindien mächtigen Dynastie, und dass sie nach der Gewohnheit der Griechen, die indischen Könige nach dem Namen des von ihnen beherrschten Volkes zu benennen, so genannt worden sei, s. Gutschmid S. 182. 183 richtig sein kann, will ich nicht in Abrede stellen. Es fragt sich aber auch hier: Gab es eine solche Stadt und konnten sie orientalische Christen der damaligen Zeit kennen, oder konnte ein christl. Verf., wenn sie nicht existirte, einen solchen Namen, für den analoge indische Städtenamen, vgl. *Ἀνδραπάνα*, ein Ort Indoskythiens auf der Westseite des Indus, Ptolem. VII, 1. 56.; auch eine Landschaft Indiens im Norden des Godaveryquerthales hiess Andhra, s. Ritter: Erdkunde VI S. 432 da waren, fingiren? Mir scheint das nicht unmöglich. —

In den syr. acta Thomas ist der Name der Stadt aus der Chaban war, ausgefallen (ob ܡܚܘܙܐ zu ergänzen, lasse ich dahingestellt, vgl. Anmerk. 3), und nur gesagt, er war ein Inder aus der Gegend des Südens ܐܬܪܐ ܕܬܝܡܢܐ. Wenn es überhaupt möglich wäre, aus den Acten selbst einen sichern Schluss auf den Verfasser zu machen, so möchte ich annehmen, dass Bardesanes die vorhandenen Sagen über den Apostel Thomas verarbeitet und die Acten geschrieben hat. Die Kenntniss des A. und N. T., die sich in ihnen zeigt, und die Bardesanes besass, besonders aber der Gesang Thomas' acta apostolorum S. 195, der Anklänge an Bardesanes'sche Lieder verräth und offenbar darauf hinweist, dass unsre Acten ursprünglich syrisch geschrieben waren, könnten einen, wenn auch nur geringen, Anhalt bieten.

Gedichtes nicht gegen die Autorschaft des Jakob von Sarug, so möchte ich in dem grossen Wortreichthum, in der Breite der Darstellung und in häufiger Wiederholung des Gesagten, was der Schreibweise jenes eigen gewesen zu sein scheint, ein Zeugniss für Jakob's Verfasserschaft sehen. Leider konnte ich seine Lobrede auf Symeon Stylites nicht ganz erlangen; ich würde vielleicht dadurch in den Stand gesetzt worden sein, ein sichereres Urtheil zu fällen.

Was den syrischen Text der acta Thomae anbelangt, so ist zwar der griechische seine Quelle gewesen, aber der Verfasser hat denselben frei benützt und bald Zusätze bald Verkürzungen sich erlaubt, überhaupt sich bestrebt, gnostische Anklänge so viel als möglich zu entfernen. Deutlich tritt dies in dem Gesange hervor, den Thomas auf der Hochzeit der indischen Königstochter anstimmt act. apost. S. 195, syr. S. ܩܘ. *ἡ κόρη τοῦ φωτὸς θυγάτηρ* ist die christl. Gemeinde, auf diese wird der ganze Gesang gedeutet und so, dass alle Unklarheiten, welche im griech. Texte vorhanden sind, verschwinden: die 32, welche sie (das Mädchen) loben, nach dem griech. Texte, werden hier zu den 12 Aposteln und 72 Jüngern, welche (das Evangelium) verkündigen, die Mutter der Weisheit wird Geist der Weisheit, Thore der Stadt Thor des Himmels u. dgl. Der Name des Königs *Γουνδαφόρος* lautet hier immer ܓܘܕܦܪ offenbar nur ein Versehen, das, nachdem einmal der Verf. das nomen propr. falsch gelesen, sich dann immer wiederholt hat. Die Stadt *Ἀνδράπολις* ist hier wiedergegeben: ܣܢܕܪܘܩ ܡܚܘܙܐ. ܡܚܘܙܐ ist Uebersetzung von *πόλις*, in der Bedeutung Stadt, grosse Stadt findet sich jenes Afrem II. S. 390 B. 489 E. Eusebius de stella Journ. of sacred literature New Series IX. S. ܢ 8. Knös chrest. 10, 1. Bar Hebr. Chron. S. 192. ܣܢܕܪܘܩ aber, in welchem ܢܕܪ dem *νδρ* in *Ἀνδρα* entspricht, beruht entweder ganz oder zum Theil auf dem Versehen eines Abschreibers. Die Handschrift war nämlich in Estrangelo geschrieben und er las ܠܐܢܕܪܐ, wie da stand, weil die Olafs undeutlich und nachlässig copirt waren, ܠܣܢܕܪܘܩ oder der Verf. schrieb, wie Herr Prof. Nöldeke vermuthet, ܠܣܢܕܪܐ, indem er *σ* (ܣ) in dem vorangehenden *εἰς* fälschlich herübernahm, was ein Abschreiber dann ܠܣܢܕܪܘܩ las. Die Estrangeloschrift und das nomen proprium macht einen solchen Fehler leicht möglich. Ferner wird Thomas, der in den syr. acta gewöhnlich ܝܗܘܕܐ genannt wird, von Christus an Chaban nicht um 30 *λίτρα ἀσήμου ἀργυρίου*, wie es im griech. lautet, s. acta S. 191, und wie gewöhnlich Sclaven nach Exod. 21, 32 bei den Israeliten geschätzt wurden, sondern um 20 Silberseckel (ܥܣܪܝܢ ܕܟܣܦܐ) verkauft, womit unsre Homilie übereinstimmt. Sollte etwa hier die Meinung von Einfluss gewesen sein, der Apostel müsse, weil der Herr um 30 Silberlinge verrathen wurde, einen geringern Werth gehabt haben?

Der Stoff zu unserm Gedichte ist mit Ausnahme des Anfangs und des Verkaufs Thomas' an Chaban, was in dem ersten Theile der acta Thomae sich erzählt findet, enthalten in den *πρᾶξις τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Θωμᾶ, ὅτι εἰςῆλθεν ἐν τῇ Ἰνδίᾳ καὶ τὸ ἐν οὐρανοῖς παλάτιον ᾠκοδόμησεν* ed. Tischendorf S. 204 17 — 213, 27, die im Syr. die Ueberschrift führen: ܦܪܟܣܝܣ ܕܝܗܘܕܐ ܬܐܘܡܐ ܫܠܝܚܐ ܟܕ ܥܠ ܠܗܢܕܘ ܘܒܢܐ ܦܠܛܝܢ ܠܡܠܟܐ ܒܫܡܝܐ. S. ܩܥܒ–ܩܦܘ. In freier Weise hat der Verf. die Sage verarbeitet und in eine dramatisch-dialogische Form eingekleidet, so dass, was in den Acten reiner Bericht ist, hier von der betheiligten Person mitgetheilt wird. Die Erzählung ist klar und verständlich, die einzelnen Ereignisse entwickeln sich aus einander und reihen sich an einander in einer gewissen lebendigen Fortbewegung und runden sich um ihren Mittelpunkt, den Thomas, zu einem guten Ganzen ab. Nur der Anfang macht eine Ausnahme; denn dieser ist unklar, und ohne die Acten nicht zu verstehen, so dass man annehmen könnte, er sei nicht intakt. Nach einem Gebete an Christus, dass er den Verfasser mit seiner Kraft bei Abfassung des Gedichtes unterstützen möge, wird hier nämlich erzählt, was Thomas begegnete auf seiner Reise zu Goudaphoros; der Verfasser aber fängt in der Mitte an, ohne dann später den Anfang nachzuholen und dem Leser das Verständniss möglich zu machen. Die Annahme, dass der Verfasser ein Exemplar der acta Thomae benützt habe, ein griechisches konnte er wohl nicht, macht das Gedicht nicht nöthig. Der Dichter stimmt nur in den Hauptthatsachen, die er sehr wohl vom Hörensagen kennen konnte, mit den Akten überein, die Verarbeitung und Erzählung derselben, die oft sehr weit ausgesponnen wird, ist sein Werk.

Sehr gern hätte ich eine Collation mit den Vaticanischen codd. Nitriensis V und cod. Syriacus VII, welche nach Assemani B. O. I. S. 332 unser Gedicht enthalten, gehabt; es war aber nicht möglich. Die in [ ] eingeschlossenen Buchstaben sind von Herrn Dr. Wright hinzugefügt; sie waren in der Handschrift entweder undeutlich oder fehlten ganz. Zur leichtern Uebersicht habe ich die Verse numerirt. — Die griech. acta Thomae sind stets nach der Ausgabe von Tischendorf citirt. —

ܡܐܡܪܐ ܕܥܠ ܦܠܛܝܢ ܕܒܢܐ ܝܗܘܕܐ ܬܐܘܡܐ ܫܠܝܚܐ ܒܗܢܕܘ: ܘܐܡܪܗ ܡܪܝ ܝܥܩܘܒ ܡܠܦܢܐ.

1 ܡܫܝܚܐ ܡܪܢ ܗܒ ܠܝ ܡܠܬܐ ܕܡܠܝܐ ܢܘܗܪܐ. ܘܦܬܚ ܦܘܡܝ ܠܬܫܒܘܚܬܟ

ܒܥܒܕܐ ܗܢܐ. ܕܐ ܐܬܦܢܝ ܘܐܬܚܙܝ ܒܝ ܚܝܠܟ ܕܐܬܬ ܢܨܚܬ ܐܘܟܝܬ.

5 ܡܢ ܫܡܝܐ ܕܢܚܬ ܠܗ. ܕܒܐ ܠܐܪܥܐ ܐܝܟ ܕܒܫܡܝܐ ܒܡܠܬܐ ܚܕܐ.

ܟܕ ܐܬܚܙܝ ܐܝܟ ܠܒܪ ܡܢ ܚܫܘܟܐ. ܕܘܟܐ ܡܟܣܝܐ ܕܝܪܐ ܗܘܐ ܠܗ ܘܠܐ
ܡܬܚܙܝܐ. ܟܕ ܢܫܠܛܢ ܥܝܢܐ[1] ܘܐܬܚܙܝ ܐܝܟ ܚܕܢܝܐ. 10 ܢܫܐ ܗܘܐ[2] ܥܝܢܘܗܝ 10
ܕܐܬܗܘܐ ܥܡܝܐ ܕܠܐ ܡܫܬܟܚ ܗܘܐ ܠܗ ܕܢܬܚܙܐ ܡܢ ܗܘ ܕܚܙܐ ܡܢ
ܠܗ ܡܫܬܡܥ. ܚܙܐ ܟܕ ܫܡܥ ܗܘܐ ܠܗ ܕܢܬܚܙܐ ܟܕ ܠܐ ܫܡܥ. ܕܐܝܬ
ܕܚܙܐ ܡܢ ܚܙܘܐ ܕܥܝܢܐ ܡܫܡܥ. ܘܠܫܡܥܬܗ ܕܝܢ ܐܬܬܠܠ ܐܦܐ ܡܢ.
ܡܢ ܡܢ ܕܝܢ ܡܫܬܠܛܐ ܡܢܗ ܠܗ ܢܬܚܙܐ ܐܠܐ. 15 ܒܡܕܝܢ ܢܦܫܗ ܒܗ ܒܠܒܐ 15
ܒܟܠ ܫܥܬܐ. ܘܚܙܐ ܠܗ ܕܝܢ ܕܐܬܚܙܝ ܘܐܬܬܠܠ ܠܟܬܒܐ ܩܕܝܫܐ. ܚܙܐ ܗܘܐ
ܕܐܬܗܘܐ ܠܗܘܢ ܕܝܢܐ ܡܢ ܡܫܬܥܐ. ܟܕ ܢܛܪ ܗܘܐ ܐܝܟ ܙܒܢܐ ܠܙܒܢܐ ܕܐܬܚܙܝ. ܘܟܠ
ܗܘܐ ܚܙܝܐ ܘܟܠܗ ܠܥܒܕܗ ܡܫܬܡܠܝܢ 20 ܚܙܐ ܗܘܐ ܥܡܝܐ ܘܟܠ ܪܘܚܢܝ 20
ܥܕܡܐ ܕܐܬܗܘܐ. ܘܡܛܠ ܦܬܟܪܐ ܠܒܢܘܗܝ ܕܥܡܐ ܘܟܠ ܪܘܚܢܝ. ܘܡܫܡܥ
ܐܦܘ ܗܘܐ ܕܡܬܚܙܝܢ ܗܘܘ ܟܕ ܠܥܡܟܠ ܚܝ. ܚܙܐ ܗܘܐ ܠܟܠܗܝ ܕܚܙܝܢ
ܐܦܝܗ ܠܥܡܟܠ ܚܝܐ. ܘܐܚܝܗ ܕܢܗܪܐ ܕܦܬܚ ܗܘܐ ܠܚܙܐ ܚܝܐ. 25 ܡܥܒܪ 25
ܕܐܡܪ: ܦܬܟܪܐ ܗܘܝܢ ܟܕ ܢܗܪ ܗܘܐ. ܘܦܬܚ ܗܘܐ ܠܚܙܐ ܚܝܐ ܕܗܘܐ ܚܙܐ ܐܠܐ. ܩܢܐ
ܠܗܘ ܐܝܟ ܠܗ ܠܒܝܬܐ ܕܩܕܝܫܐ ܠܟܡܝܢ. ܕܦܩ ܗܘܐ ܠܗ ܢܗܝܪܐ ܢܦܫܗ ܡܢܗ ܠܟܠܗ.
ܠܡܫܬܡܥܢܘܬܐ ܢܦܫܐ ܗܘܬ ܠܥܡܟܠ ܚܝܐ. 30 ܘܡܬܚܙܝܢ ܚܙܘܗ ܘܗܘܐ ܠܟܠܗ 30
ܘܠܟܝܢ ܐܦܝܗ. ܡܢܗ ܗܘܐ ܡܟܠ ܘܦܫܛܐ ܠܗ ܕܡܬܦܬܚܐ. ܠܐ ܕܐܬܚܙܝ
ܪܘܚܢܐ ܠܟܠ ܡܫܬܡܠܝ ܥܡܠܐ. ܗܘܝܢ ܐܦܝܗ ܕܐܢܫ ܠܟܠܗ ܟܠ ܦܬܟܪܐ.
ܕܚܙܐ ܢܗܪܐ ܟܕ ܢܗܝܪܘܬܗ ܠܗ ܡܫܬܟܚ. 35 ܢܦܩܝܢ ܢܗܝܪܝܢ ܡܢ 35
ܐܝܢܐ ܚܙܐ ܘܡܬܚܙܝܢ. ܘܦܬܟܪܐ ܢܗܝܪܘܬܐ ܟܠ ܦܬܟܪܐ ܡܢܗ ܠܟܠܗ.
ܐܡܪ ܟܠܗ ܠܐ ܡܬܚܙܐ ܐܠܐ ܠܡܫܬܡܥܢܘ. ܘܐܬܚܙܝ ܠܗ ܡܢ ܢܗܝܪܘܬܐ ܡܢܗ
ܢܗܝܪܐ. ܡܢ ܚܙܐ ܐܝܟ ܠܟܠ ܠܥܡܟܠ ܘܡܫܬܡܥܝܢ ܐܡܪ. 40 ܘܗܘܐ ܕܗܘܐ ܠܒܝܬܗ 40
ܐܬܚܙܝ ܕܚܝܐ ܘܡܫܬܡܥܝܢ. ܘܟܠܗ ܚܙܘܗ ܘܦܬܚܗ ܚܝܐ ܘܡܫܬܡܥܝܢ ܗܘܐ ܕܐܬܗܘܐ
ܕܟܠܗ ܡܫܬܡܠܝܢ ܘܚܙܝܗ ܥܡܠܐ. ܘܗܘܐ ܟܠܗ ܠܗ ܒܝܬ ܦܬܟܪܐ ܕܐܬܚܙܝ

1) l. ܥܝܢܐ — 2) ܢܫܐ ܗܘܐ ist zweifellos zu lesen: Jaman.

45 ܠܗ܂ ܘܠܐ ܦܩܕ ܠܗ ܚܕ ܡܢܗܘܢ ܡܠܟܐ ܠܥܒܕܗ(1. 45 ܡܢ ܐܬܪܐ ܕܡܠܟܐ

ܘܐܬܐ ܠܠܟܐ ܡܩܠܩܠܐ. ܘܡܠܟܘܢ ܠܠܟܐ ܠܐ ܦܣܩܝܢ(2) ܠܗ ܠܬܘܕܝܬܐ ܦܪܐ.

ܗܘ ܠܒܢܝܐ ܠܒܢܘܗܝ ܐܠܗܘܬܐ. ܘܡܣܒܪܢܘܬܗ. ܘܗܘܐ ܟܪܘܙ ܠܗ ܡܫܝܚܘܬܗ ܕܥܡܐ

50 ܠܥܡܐ. ܠܟܠ ܕܢܦܩ ܠܒܢܝܗ ܡܠܟܐ ܚܕ ܢܦܫܗ. 50 ܘܢܘܗܪܐ ܐܬܘܗ ܕܥܡܐ

ܫܡܥܘ ܘܢܩܦܘܗ ܦܪܝܫܐ. ܐܝܟܢܐ ܠܗ ܠܒܝܬܐ ܠܥܡܗ ܡܫܝܚܐ. ܘܠܐ ܫܡܥܐ

ܠܗ ܠܒܢܝܐ ܠܥܡܗ ܟܠ ܕܐܫܟܚܘܗ. ܘܠܐ ܦܪܥܐ ܐܢܐ ܡܫܝܚܘܬܗ ܠܐ ܠܒܢܐ ܠܗ. ܘܠܐ

55 ܢܟܠܐ ܐܢܐ ܠܒܢܝܐ ܠܫܡܥܘܗܝ ܠܐ ܡܫܟܚ ܐܢܐ. 55 ܫܡܥܐ ܘܐܦܠܐ ܠܐ ܡܫܡܥܝܢ

ܠܗ ܐܝܟܢܐ ܡܢܗ. ܕܐܬܥܩܪ ܠܗ ܠܒܝܬܐ ܠܥܡܗ ܘܦܩܕ ܟܠ ܕܐܝܬ.

ܘܐܝܟܢ ܕܥܡܐ ܘܡܠܟܘܬܐ ܕܢܐܬܐ ܢܩܦܘܢ ܡܠܟܐ. ܠܐ ܦܪܥܐ ܐܢܐ ܫܡܥܘܗ

60 ܘܡܫܝܚܐ ܡܢܐ ܡܠܟܘܬܐ. ܐܡܪ ܫܡܥܐ ܘܐܢܐ ܦܩܕܬܗ ܫܠܝܚܘܬܗ. 60 ܡܠܟܘܬܗ

ܦܩܕ ܘܦܩܕܗ ܡܫܝܚܘܬܗ. ܐܡܪ(3 ܠܗ ܕܐܢܐ ܕܠܐ ܡܠܟܘܬܐ ܠܐ ܦܪܥܐ ܠܗ.

ܘܡܠܟܘܬܐ ܠܒܝܬܐ ܕܡܠܟܘܬܐ ܘܦܩܕܗ ܫܡܥܘܗ. ܐܬܟܠܝ ܠܗ ܕܢܝܚܐ ܗܘܐ

65 ܢܘܗܪܐ ܕܥܡܐ. ܐܝܟ ܗܘ ܢܘܗܪܐ ܕܢܗܪܝܢ ܡܢܗ ܓܠܝܢܐ. 65 ܟܠܗ ܠܥܡܐ

ܦܩܕ ܠܐܢܐ ܕܡܫܝܚܝܢ ܠܗ. ܘܡܠܟܘܬܐ ܕܢܘܗܪܐ ܦܪܐ ܐܡܪ ܠܐ ܦܪܥ. ܗܢܐ

ܢܐܬܐ ܕܒܢܝܢܐ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܠܗ. ܠܥܡܐ ܫܡܥܝܢ ܐܢܫ ܠܒܢܘܗܝ ܕܠܐ ܐܦܩܘܗܝ.

70 ܘܗܘܐ ܠܒܢܝܐ ܕܐܢܐ ܠܬܪܥܐ ܠܒܝܬܗ ܫܠܝܚܘܬܗ. 70 ܘܐܦ ܕܐܡܪ ܠܗ ܠܒܝܬܐ

ܐܠܗܘܬܐ. ܦܠܠܐ ܦܪܐ ܕܢܗܪܐ ܠܒܢܝܐ ܡܢܗܪܐ ܐܢܘܢ. ܘܡܫܝܚܘܬܐ ܠܒܢܐ

ܐܠܗܘܬܐ. ܘܐܦ ܕܢܦܩܬ ܠܗ ܟܠܗ ܠܥܡܐ ܦܪܐ ܢܗܪܐ. ܐܦ ܫܡܥ ܠܗ

75 ܦܪܐ ܕܢܘܗܪܐ ܠܥܡܐ ܘܦܩܕܗ ܠܗ. 75 ܘܐܝܟܢܐ ܕܢܦܩ ܐܠܐ ܢܦܫܐ ܠܝ ܠܒܢܝܐ

ܠܒܝܬܐ. ܕܐܬܐ ܡܢܐ ܡܢܝ ܡܫܝܚܐ ܟܠ ܠܡܠܟܘܬܗ. ܠܥܡܐ ܡܢ ܠܒܢܝܢ

ܠܗ ܡܢ ܝܕܥ ܦܪܐ ܗܘ. ܕܢܦܩܬ ܘܦܩܕܗ ܠܗ ܟܠ ܐܡܫܝܚܘܬܗ ܡܢ ܠܒܝܬܗ. ܘܗܘܐ

80 ܡܫܡܥܐ ܐܢܐ ܠܡܫܡܥܘܗ ܦܪܐ ܘܡܫܝܚܘܬܗ. 80 ܕܐܢܐ ܕܡܪܐ ܕܢܗܪܐ ܠܒܢܝܐ ܟܠܗ

---

1) wohl ܠܥܒܕܘ — 2) unser. ܦܣܩܝܢ — 3) ܐܡܪ ist einsilbig zu lesen unar.

[illegible]
[illegible]
[illegible] 85 [illegible]
[illegible]
[illegible] (1) [illegible]
[illegible] 90 [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] 95 [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] 100 [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
105 [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] 110 [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] 115 [illegible]
[illegible]

1) [illegible] ist 3 Pers. pl. praet. fem. gleich [illegible]

ܡܟܝܠ ܐܝܩܪܐ ܒܗܘ ܦܠܛܝܢ[1] ܡܫܬܒܚܐ. ܘܠܐ ܠܬܫܡܫܬܗ ܐܫܬܟܚܬ ܘܠܐ ܚܙܝܗ
120 ܠܗ. 120 ܘܐܦ ܐܝܟ ܦܘܪܢܣܐ ܕܠܐ ܡܬܚܙܐ ܒܥܝܢܐ ܕܒܣܪܐ. ܐܝܟܐ ܚܙܐ ܠܟܠܗܘܢ
ܒܗܝ ܕܝܠܗ ܕܠܐ ܦܣܩܬܐ. ܐܠܐ ܐܝܟ ܕܝܠܗ ܐܬܪܐ ܕܚܙܘܗ ܕܡܘܢܘ. ܕܚܙܝܢ ܠܟܠܗ
ܡܛܠ ܕܐܝܟܐ ܗܘܐ ܒܒܢܝܢܐ. ܘܚܘܐ ܠܝ ܡܛܠ ܕܐܝܟܐ ܡܬܚܙܝܐ ܠܝ ܒܡܫܟܢܘܬܗ.
125 ܐܢܫ 125 ܠܗ ܦܘܪܢܣܗܘܢ ܒܟܠ ܡܕܝܢܬܐ ܕܒܗ ܐܬܐ. ܘܐܦܢܝ ܕܐܝܟܐ
ܒܡܕܝܢܬܐ ܡܠܟܐ ܐܝܟ ܐܬܝܢ. ܠܥܝܠ ܩܠܝܠܐ ܐܦܢܝ ܕܐܢܫ ܠܡܫܡܫܘ.
ܕܥܡ ܐܬܘܢܝ ܦܠܛܝ ܡܠܟܐ ܡܠܟܘܬܐ. ܡܫܡܫܢܐ ܗܘܝܢ ܕܐܢܫ ܦܘܪܢܣܗܘܢ
130 ܡܫܟܚܢܐ. 130 ܦܩܕ ܗܘܐ ܦܘܠܘܣ ܘܢܩܒ ܠܐܘܪܚ ܥܠ ܠܗܘܢܐ. ܣܓܝ
ܕܡܣܒܪ ܐܢܐ ܡܫܟܚ ܐܢܐ ܡܫܬܠ ܠܒܢܐ. ܘܐܡܪ ܕܐܢܐ ܡܠܟܐ ܐܢܐ ܠܟ ܠܒܢܐ
ܕܒܢܝܬ. ܡܛܠ ܕܐܫܬܠܡ ܣܒ ܕܢܗܘܐ ܡܢ ܕܚܙܐ ܐܢܐ. ܘܐܦ ܢܛܘܪ ܕܡܫܬܢܐ ܠܗ
135 ܒܟܠ ܡܛܠ. 135 ܠܐ ܢܬܐܠ ܡܫܬܡܥܐ ܐܝܟ ܗܘ ܦܘܪܢܣܐ ܒܟܢܝܫܐ. ܘܠܐ ܐܝܟ
ܣܒܐ ܘܐܦ ܢܒܥܐ ܕܡܫܬܐ ܒܗ. ܦܩܕ ܡܫܡܫܢܘܗܝ ܠܡܫܠܠܗ ܘܐܣܝܪ
ܕܗܘܐ. ܡܫܡ ܒܡܫܟܢܗ ܥܠ ܡܛܠ ܘܡܫܟܢܗ ܦܠܛܝ. ܐܠܐ ܠܟ ܕܒܠܟ ܗܘܐ
140 ܘܠܐ ܡܫܟܚ ܠܗ ܐܫܬܘܕܥ ܠܗ. 140 ܗܘܐ ܕܐܢܐ ܦܘܠܘܣ ܐܬܪܝ ܡܣܝܒܐ ܒܟܠ
ܕܒܢܝܬ. ܠܗܘܢ ܕܡܫܘܕܥܐ ܗܘܐ ܗܘ ܐܢܫܘܢ ܡܛܠ ܦܠܛܝ. ܘܠܐ ܦܠܛܝܢ
ܦܘܠܘܣ ܠܡܫܠܠܗ ܡܢ ܠܒܢܐ. ܡܠܟܐ ܘܦܩܕܗ ܠܗܘܢܐ ܘܗܘܐ ܕܝܢ ܡܫܡܫܢܘܗܝ
145 ܡܫܪ ܦܝܠ ܡܫܬܘܢ ܘܠܡܫܪ ܦܠ ܡܫܬܡܥܝܢ. 145 ܠܡܫܟܢܢܐ ܕܐܝܬ ܡܠܟܘܬܗ
ܡܠܟܘܬܐ. ܘܠܟ ܡܢ ܒܢܝܐ ܩܠܝܠ ܠܟܠܐ ܠܡܫܝܚܐ ܐܢܬ. ܒܟܝܢ ܠܡܫܡܫܘ ܐܢܫܝܢ
ܦܘܠܘܣ ܘܡܫܟܠ ܒܡܫܠ ܕܐܡܪ. ܘܐܫܬܡܥܘ ܕܒܢܐ ܐܢܐ ܠܟ ܘܐܡܪ ܦܠܛܝܢ.
150 ܠܗ ܕܡܫܟܚ ܗܘܐ ܕܐܡܪܐ ܕܒܢܐ ܦܠܛܝܢ. 150 ܐܡܪ[2] ܠܟ ܕܡܠܟܐ ܒܟܝܢ
ܐܢܬ ܠܐܫܬܡܥܘ. ܘܐܫܬܘܕܥ ܠܟ ܒܟܠ ܐܝܟܢܐ ܕܒܢܝܬ ܦܠܛܝ. ܘܐܝܟ ܗܘ ܦܘܪܢܣܐ
ܕܡܢ ܒܢܝܢܐ ܒܫܡܝܐ ܒܢܝܐ. ܡܠܟܐ ܦܘܠܘܣ ܠܟ ܕܐܬܐ ܕܡܫܟܚ ܐܢܫ ܗܘܐ

---

1) l. ܦܠܛܝܢ — 2) Sprich immer einsilbig

ܡܫܒ̈ܚܐ ܘܐܬܐ 155 ܠܘܬܗ ܐܬܐ ܟܕ ܕܡܫܡܫܐ ܕܡܫܡܫܢ ܠܗ ܐܡܪ ܘܗܘܐ ܗܘܐ. 155

ܗܘܐ ܡܠܟܐ. ܗܝܡܢܘܬܐ ܡܢܗ ܘܐܠܦ ܫܠܝܐ ܘܡܫܡܫܐ. ܠܗ ܡܬܢܝܚܐ ܘܡܬܢܝܚܐ

ܡܛܠ ܘܡܠܟܐ ܗܘܐ ܚܙܐ. ܘܐܡܪ ܒܪܗ ܠܐ ܠܗ ܐܢܐ ܕܫܠܝܐ ܠܗ ܡܢ[1]

160 ܘܐܦܠܐ 160 ܕܪܚܡܬܗ ܠܟܢܫܐ ܠܗ ܡܫܡܫ ܡܢ ܡܫܡܫܐ ܘܗܘܐ. ܗܝܡܢܘܬܗ

ܡܫܡܫܢܘܬܗ ܠܗ ܡܫܡܫ ܘܡܫܡܫ ܕܪܚܡ ܘܗܘܐ. ܠܡܫܡܫܢܘܬܐ ܟܢܫܐ ܘܪܚܡܬܗ ܡܫܡܫܐ

ܐܢܫܐ ܘܐܫܬܘܕܝ. ܗܘܐ ܫܪܝ ܡܢ ܡܫܡܫ ܕܡܫܡܫ ܠܗ ܡܫܡܫܢܘܗܝ ܕܗܘ ܘܐܦ

ܗܘ ܡܛܠ ܕܡܫܡܫܐ ܠܐ ܡܢ ܕܟܢܫܐ ܕܗܢܐ. ܡܫܡܫܢܘܗܝ ܠܗ ܡܫܡܫ ܕܟܢܫܗ

165 ܠܗ ܘܐܦ. ܠܗ ܡܫܡܫܢܘ ܠܗ ܗܘܐ ܡܫܡܫ ܕܪܚܡܐ ܫܠܝܐ 165 ܫܠܝܐ.

ܡܫܡܫܢܘܬܐ ܘܐܠܝܐ ܡܛܠ ܕܡܫܡܫ. ܐܢܫܐ ܡܫܡܫ ܡܫܡܫܢܘܗܝ ܠܗ ܕܡܫܡܫ ܟܢܫܐ

ܡܫܡܫ ܕܪܚܡܐ ܘܡܫܡܫ. ܠܟܢܫܐ ܡܫܡܫ ܠܗ ܡܫܡܫ ܐܢܐ ܠܐ ܕܡܫܡܫ ܘܐܝܟ. ܠܟܢܫܐ ܡܫܡܫܗ

170 ܠܡܫܡܫܢܘܬܗܘܢ ܘܐܠܦ ܠܝ ܠܗ ܡܫܡܫܢܘܗܝ ܘܐܦ ܡܢ 170 .ܗܝܡܢܘܬܐ ܠܡܫܡܫ

ܘܡܫܡܫܐ [2]... ܕܝ ܗܘܐ ܗܘܐ. ܡܫܡܫ ܠܡܫܡܫܐ ܕܡܫܡܫ ܡܫܡܫܗ ܠܐܢܫܐ ܡܫܡܫ ܡܫܡܫ

ܡܫܡܫܗ ܫܠܝܐ ܡܫܡܫ ܘܠܐ [3]..... ܗܘܐ ܡܫܡܫ. ܕܡܫܡܫ ܠܡܫܡܫ ܡܫܡܫ ܘܡܫܡܫ

175 ܡܢ ܡܫܡܫ ܡܫܡܫܢܘܬܐ 175 ܡܫܡܫܢܘܬܐ ܘܡܫܡܫ ܟܢܫܐ ܗܘܐ ܕܡܫܡܫܢ

ܡܫܡܫ. ܕܪܚܡܬܗ ܠܟܢܫܐ ܠܝ ܠܗ ܡܫܡܫ ܡܫܡܫ ܕܡܫܡܫ. ܠܗ ܐܢܐ ܡܫܡܫ ܡܫܡܫ

ܘܡܫܡܫ ܡܫܡܫܢܘܗܝ ܗܘܐ ܡܛܠ. ܡܫܡܫ ܘܐܠܦ ܡܫܡܫ ܠܐܢܫܐ ܕܡܫܡܫ ܗܘܐ

ܡܫܡܫܢܘܬܐ ܡܫܡܫܢܘܗܝ ܘܡܫܡܫ ܫܡܫ ܘܐܦ. ܠܗ ܕܐܡܪ ܐܝܟ ܡܫܡܫ.

180 ܗܘܐ ܐܡܪ [5]. ܡܫܡܫ[4] ܡܫܡܫܘܗܝ ܠܡܫܡܫ ܘܡܫܡܫ ܕܐܡܪ ܫܠܝܐ 180

ܡܢ ܡܫܡܫ. ܡܫܡܫܢܘܬܗ ܟܢܫܐ ܕܡܫܡܫ ܘܡܫܡܫ. ܡܫܡܫܢܘܬܗ ܡܫܡܫ ܟܢܫܐ

ܡܫܡܫ ܕܪܚܡܬܗ ܟܢܫܐ ܕܡܫܡܫܢܘܬܗ. ܘܐܡܪ ܡܫܡܫ ܐܢܫܐ ܘܐܦ ܫܡܫ.

185 ܠܐ ܫܠܝܐ ܡܫܡܫ ܕܡܫܡܫ ܗܘ ܡܫܡܫ. ܕܪܚܡܐ ܘܠܐ ܕܟܢܫܐ ܗܘܐ ܠܐ ܫܠܝܐ ܗܘܐ 185

---

1) numer. ܡܢ. — 2) es ist vielleicht ܐܬܐܬܐ zu lesen. — 3) es ist wohl ܫܠܝܐ in die Lücke zu setzen. — 4) das numer. hat: ܘܡܫܡܫܘܗܝ ܠܡܫܡܫ. — 5) ܡܫܡܫ.

ܒܟܡܐ ܘܚܕܐ ܐܬܪܐ ܕܝܘܡܢ. ܒܢܝܢܐ ܕܒܫܘܦܪܗ ܡܫܟܢܐ ܩܕܡܝܐ ܘܒܬܐ. ܐܠܐ

190 ܘܐܝܕܐ ܚܝܠܐ. ܚܙܝ ܐܘ ܚܟܝܡ ܠܐ ܢܫܬܡܥܘܢ ܠܝ ܒܢܝܢܐ ܕܐܡܪܬ. ܘܠܐ ܢܦܪܘܩ

ܠܝ ܡܢ ܡܢܝܢ ܐܝܟ ܕܒܢܝܬܐ. ܕܥܠܐ ܕܟܠܐ ܕܗܝܠܐ ܒܢܝܢܐ ܠܟܠܟܠܐ ܡܫܡܫ.

ܐܘ ܐܦ ܚܝܠܐ ܗܘ ܗܘܐ ܕܡܬܚܙܝܢܘܬܐ ܐܬܪܐ ܠܠܠܝ. ܟܡܐ ܠܡܢܝܢܐ ܫܪܪܗ ܡܢܗ

195 ܒܡܢܝܢ ܕܒܢܝܢܐ. ܘܡܢܝܢ ܢܬܚܙܘܢ ܡܬܡܘܡܝܢ ܕܒܢ ܒܪܫܡܐ. ܐܡܪܘܗܝ

ܕܟܠܐ ܡܢܗܘܢ ܐܠܐ ܒܗ ܕܐܪܐ ܒܝܬܐ. ܡܢ ܠܥܠܡ ܡܫܡܫܢܘܬܐ ܕܒܢܝܢܐ

ܝܩܝܪܐ. ܒܪܘܚܢ ܒܢܝܢܐ ܐܚܪܢ ܐܝܟܢܐ ܕܗܘܐ ܠܟܠܟܠܐ. ܘܟܠܗ ܐܬܐ ܕܢܫܡܫ

200 ܒܟܠܗܘܢ ܠܡܠܟܐ ܗܘܐ. ܐܦܢ ܬܪܬܝܢ ܠܐ ܡܢܝܢ ܠܟܠܗܘܢ ܡܬܚܙܐ ܗܘܐ. ܘܫܪܪܬܗ

ܐܟܠܐ ܐܬܬܗ ܐܦ ܟܠܐ ܐܠܐ. ܠܐ ܬܬܡܢܐ ܡܬܚܙܐ ܒܟܠܐ ܕܐܫܟܚ ܗܘ ܡܢܝ. ܐܝܟ

ܫܡܝܐ ܚܕܬܐ ܕܐܬܡܠܝ ܒܗ ܒܢܝܢܐ ܚܕܡܘ. ܡܢܐ ܕܐܝܬ ܠܟ ܡܫܠ ܠܒܬܠ ܐܝܟ

205 ܕܒܡܬܠܐ. ܘܠܐܝܠ ܕܒܟܠܐ ܠܐ ܚܙܐ ܠܗ ܕܢܬܚܙܐ ܕܐܝܟܘܬܗ. ܕܐܡܪܬ ܐܠܐ

ܢܫܬܥܐ ܡܢܝܐ ܡܢ ܡܫܬܥܝܢܐ ܡܫܬܡܥ ܠܝ ܡܢܐ ܕܠܐ ܐܝܬ ܒܟܠ ܒܪܡܙܗ ܕܒܢܝܢܐ.

ܘܐܡܪ ܕܐܝܟܢܐ ܟܡܐ ܕܐܟܠܐ ܒܗ ܢܫܬܥܐ ܐܝܬ. ܘܐܝܟܢܐ ܒܢܝܢܐ ܐܦ ܠܝ

210 ܚܙܝ ܘܒܬܐ ܒܡܢܝ ܐܠܐ ܐܝܟ ܐܦ ܡܫܬܥܝܢ ܡܢܝܢ ܐܦܪܘܩ. ܘܡܬܚܙܐ

ܡܢܐ ܠܐܬܪܐ ܕܡܢܝܢ ܫܪܪܝ ܕܐܝܬ. ܡܢܐ ܕܐܚܝܕ ܐܬܪܐ ܗܘ ܘܐܦ ܐܡܬܝ.

ܘܐܢ ܐܝܬ ܠܝ ܐܡܬܝ ܠܐ ܡܬܡܢܝܢ ܐܠܗ. ܐܡܪܘ ܐܡܬܝ ܘܡܬܚܙܝܢ

215 ܒܪܡܙܐ ܐܢܐ. ܘܐܢ ܐܝܟ ܕܡܫܬܥܝܢ ܠܐ ܡܬܡܢܝܢ ܫܪܪ ܫܡܫܐ. ܒܢܝܢܐ

ܒܫܡܝܐ ܕܠܐ ܡܢܗ ܩܕܡܝܐ ܕܫܡܝܢܘܬܗܘܢ ܡܢܝ. ܒܟܠ ܐܦܪܘܩ ܕܐܡܪ ܘܡܢܝܢ

ܡܢ ܢܟܝܐ. ܒܫܡܝܐ ܫܦܝܪ ܠܗ ܕܒܢܐ ܗܘܐ ܠܗ ܐܝܟ ܒܫܡܝܐ. ܘܡܬܚܙܝܢ

ܒܢܝܐ ܒܫܘܦܪܗܘܢ ܘܐܡܪ ܗܘ ܒܫܡܝܐ. ܚܙܝ ܠܚܙܝܢ ܡܢ ܟܠܗܘܢ

220 ܕܐܝܟܢܐ ܡܢܐ. ܘܐܡܪܘ ܡܫܬܥܝܢ ܘܠܐ ܡܬܚܙܐ ܕܐܟܘܬ ܐܝܟ. ܡܫܬܡܥ

ܘܐܦܝܐ ܘܠܐ ܡܫܬܡܥ ܐܠܐ ܕܡܢܗ ܒܫܡܝܐ. ܘܠܐ ܚܙܝܬܘܢ ܐܠܐ ܡܬܚܙܐ ܦܬܓܡܐ

ܐܝܟܢܐ ܒܗ. ܡܟܠ ܗܟܝܠ ܐܬܚܙܝ ܠܗ ܫܪܪܬܗ ܘܢܝܫܗ ܡܬܚܙܐ ܘܢܫܬܥܐ

225 ܐܬܚܙܝ ܕܒܢܝܢܐ ܫܡܝܢ. ܡܬܚܙܐ ܗܘܐ ܟܠܐ ܕܐܬܦܠܚܬ ܟܠܐ ܒܫܡܝܐ

ܡܠܟ ܕܐܝܟ ܥܒܕܐ ܡܕܝܢ ܠܐ ܟܝ ܥܠ ܕܐܬܦܠܓ ܗܘܐ ܗܘ ܡܠܟܐ ܕܐܘܪܚܗ
ܠܗ ܐܘ ܬܐܘܡܐ ܫܠܝܚܐ. ܗܘܐ ܓܝܪ ܟܝ ܥܠܘܗܝ ܙܒܢܬܐ ܐܝܟ ܕܐܡܪܬ.
ܐܝܟ ܗܘ ܡܕܡ ܥܠ ܐܠܗܐ ܕܟܠ ܫܪܝܪܐ. 230 ܘܡܥܒܕܢܘܬܗ ܐܬܪ ܥܠ ܐܝܟ
ܕܠܐܝܠ ܡܫܡܫ. ܓܒܪܐ ܕܐܬܐ ܢܦܩ ܝܗܒ ܥܠܘ ܡܢܝܢ. ܘܡܩܘܡܝܐ ܠܟܠܗ
ܕܐܦ ܟܝ ܩܕܡ ܐܠܐ. ܐܬܐ ܕܝܢ ܐܘܟ ܐܦ ܕܢܣܒ ܕܝܠܝ ܡܠܟܐ. ܕܫܡܥܢܝ
ܡܠܟܐ ܘܡܥܕܪܢܐ ܡܠܟܝܢ ܫܠܝܚܘܗܝ. 235 ܠܫܡܫܐ ܕܐܪܥܐ ܘܠܐܬܪܘܬܐ
ܡܫܝܚܝܐ. ܘܟܠܗ ܕܐ ܡܫܠܡ ܐܘܟ ܐܝܟ ܕܠܗܘܐ. ܘܐܝܟ ܡܠܟܐ ܠܫܡܝܐ
ܚܝܠܗ ܘܠܐ ܡܫܠܡܝܢ. ܘܕܚܠܬܗ ܠܐ ܚܙܝܢ ܠܗܘܢ ܫܠܝܚܘܗܝ.
ܐܡܪ ܕܝܢ ܢܫܡܥ ܢܒܐ ܠܐ ܥܠܐ ܐܠܐ 240 ܠܥܠܡ ܫܡܐ ܕܢܘܗܝ ܚܝܐ
ܡܫܡܪܐ ܐܠܐ. ܐܡܪ ܡܠܟܐ ܚܝܐ ܐܝܟ ܥܠܐ ܢܦܫܗ. ܘܟܐܢܐ ܕܗܘܐ ܡܕܝܢܐ
ܕܢܗܘܐ ܗܘܐ ܚܙܝܢ ܠܗ. ܡܢ ܟܝ ܡܢܐ ܡܫܡܫ ܠܗ ܕܐܢܫ ܥܠ
ܕܢܗܘܐ. ...... ܐܠܐ ܐܝܟܢܐ ܘܡܢ ܢܦܩܘ ܡܢ ܡܠܟܘܬܗ. 245 ܘܡܫܡܫ
ܐܝܟ ܟܠܗ ܢܦܫܗ ܘܟܠܗ ܢܦܫܗ. ܩܢܐ ܕܫܡܐ ܠܐܬܪܘܬܐ ܗܘ ܗܢ
ܗܘܐ. ܘܗܘܐ ܡܢܗ ܟܠܗ ܡܠܟܘܬܐ ܫܡܝܢܝܬܐ. ܐܡܪ ܕܗܘܐ ܡܫܝܚܐ ܢܦܫܗ
ܚܝܐ ܐܬܐܬ. ܘܡܬܬܪܝܨ ܕܗܘܐ ܡܫܡܫ ܘܐܬܝܚܝܕ ܠܗ. 250 ܐܬ ܣܦܝܩ ܠܥܠܡ
ܥܠ ܡܬܬܩܢܢ ܘܐܝܟ ܐܝܟܢܐ. ܘܡܫܡܫ ܕܗܘܐ ܘܡܠܟܐ ܐܝܟܢܐ ܚܝܐ.
ܘܐܝܟ ܕܝܢ ܡܕܡ ܥܠ ܐܠܗܐ ܕܟܠ ܐܠܐ ܟܝ. ܫܪܝܪܐ ܘܐܝܟ ܡܠܟܐ ܫܡܝܢܐ
ܠܬܫܒܘܚܬܗ. ܐܡܪ ܡܠܟܐ ܢܫܡܥ ܚܝܐ ܐܡܫܝܚܝܢ. 255 ܘܡܢ
ܡܫܡܫܝܢ ܠܗ ܐܝܟ ܫܡܝܐ ܕܡܠܟܝܢ. ܘܗܘ ܕܢܦܩ ܦܩܕ ܕܫܡܥ ܠܗ
ܐܠܐ ܟܝ. ܘܡܢ ܡܫܡܫܝܢ ܡܫܡܫܐ ܐܠܐ ܠܫܡܝܢܐ. ܕܝܢ ܗܘܐ ܡܠܟܐ
ܘܡܢܗ ܥܠܝܐ ܕܥܒܕܐ ܗܢܐ. ܕܫܡܥ ܠܡܠܟܐ ܘܗܘܐ ܡܫܡܫ ܠܟܠܗ
ܠܥܠܡ. 260 ܡܫܡܫ ܗܘܐ ܡܫܡܫ ܟܠ ܠܫܡܝܐ ܘܟܠ ܠܐܢܫܐ. ܘܐܦ
ܡܠܟܘܬܐ ܘܡܫܝܚܐ ܠܥܠܡܐ ܡܫܡܫܐ. ܘܟܠܗ ܢܦܫܗ ܐܠܐ ܡܫܡܫ

1) vielt. fehlt ܗܘܐ oder ܠܗܘܢ.

ܡܥܝܐ ܕܩܢܐ. ܢܓܕ ܣܘܥܐ ܠܐܘܟܣܝܐ ܕܒܗ ܡܟܬܒܐ. ܠܟܠܗܝܢ ܢܣܒܐ

265 ܘܡܫܟܢ ܕܐܬܪܐ ܘܠܐܝܟ ܒܣܝܡܐ. 265 ܡܥܝܢ ܗܘܐ ܡܬܩܢ ܒܗ ܡܫܡܫܐ

ܡܬܩܢ ܗܝܟܠܐ. ܡܬܩܢ ܕܪܓܐ. ܘܐܬܪܐ ܠܩܘܡܐ ܡܬܪܫܡܐ. ܡܥܝܢ ܒܗ ܗܝܟܠܐ

ܒܡܪܟܒܗ ܐܬܪܐ ܡܠܝܐ ܡܢܗܘܢ. ܘܦܪܐ ܡܟܠܠ ܐܢܘܢ ܒܫܘܪܐ ܘܐܬܒ ܐܝܟ ܕܒܐܪܐ

270 ܗܘܐ ܦܠܚܐ ܡܢܝܢ ܡܥܝܢ ܘܫܪܐ ܠܒܢܝܢ. 270 ܟܕ ܐܡܪ ܠܗ ܕܢܬܚܙܐ ܠܗ

ܬܐܘܡܐ. ܦܥܡ ܗܝܟܠܐ ܡܟܠܠܐ ܗܘܘ ܘܐܦ ܒܢܝܢܐ. ܢܣܒ ܠܒܢܘ

ܡܠܟܐ ܘܐܡܪ ܠܗܘܢ. ܠܐ ܫܦܝܪ ܡܕܡ ܐܝܟ ܗܢܐ ܗܝܟܠܐ ܒܒܢܝܢܐ. ܘܠܐ

275 ܗܘܐ ܠܟܠܚܕ ܕܢܚܙܐ ܒܚܝܠܗ. 275 ܕܒܢܐ[1] ܡܢܝܢ ܘܢܥܒܕ[1] ܕܗܘܐ ܒܗ

ܕܢܥܒܕ ܠܗ. ܘܗܘܐ ܚܙܝܢ ܟܠ ܡܐ ܕܪܒܐ ܘܢܦܩ ܐܠܐ ܠܗ. ܐܡܪ ܦܠܚܐ

ܕܢܬܚܙܐ ܕܐܘܡܢܐ ܐܢܐ. ܡܬܩܢܢܐ ܗܘܐ ܥܠܐ ܕܗܘܝܢ ܠܡܬܩܢܘ. ܡܚܒ ܠܝ

280 ܕܗܘܐ ܡܢܐ ܐܚܪܐ ܡܬܩܢܗ. 280 ܡܬܩܢ ܡܬܩܢܐ ܘܐܚܪܐ ܒܡܪ ܡܢ

ܬܘܒ ܐܠܐ. ܕܒܬܘܡܬܐ ܗܘܐ ܠܐܚܪܢ ܡܢܝܢ ܐܚܪܢ. ܐܚܪܐ ܗܘܐ ܡܢ ܬܪܐ

ܐܠܐ ܐܦ ܡܠܬܐ. ܡܢ ܗܘܐ ܡܠܟܐ ܕܒܝܬܐ ܒܒܢܝܢܐ ܕܒܠܐ ܘܡܥܒܕ

285 ܡܠܟܐ ܠܐ ܡܪܐ ܕܝܕܥ ܐܠܐ ܬܘܡ. 285 ܘܐܡܪ ܠܐܘܡܢܐ ܠܗ ܒܢܐ ܗܘ ܕܒܢܐ

ܠܗ. ܕܗܘܐ ܗܘܐ ܠܗ ܡܬܚܙܐ ܐܝܟܐ ܕܝܠܝ. ܒܚܕܝܘܬܐ ܘܠܐ ܠܡܬܚܙܝܘ

ܒܢܝܢ ܒܢܝܢܐ. ܕܒܢܐ ܒܬܘܩܢܐ ܡܬܩܢ ܡܢܗ ܢܦܩ ܡܢ ܒܝܬܐ. ܠܒܢܝܢܐ

290 ܕܝܢ ܕܗܘܐ ܒܚܝܠܐ ܡܬܩܢܐ ܐܝܟ. 290 ܘܗܘܐ ܒܟܠܐ ܠܗ ܘܐܠܐ ܢܦܩ ܐܝܟܠܐ

ܡܬܩܢ. ܘܟܠ ܕܒܬܘܩܢܐ ܟܠܐ ܒܟܠܗ ܗܘܐ ܠܐ ܐܬܐ. ܕܒܢܘ ܕܡܬܩܢܐ ܡܬܢܩܢܝܢ

ܒܗ ܬܘܩܢܐ ܡܬܩܢܐ. ܡܢܐ ܕܢܬܩܢ ܗܘ ܒܢܝܢܐ ܠܐ ܡܬܚܙܝܢ ܠܗ. ܠܐ ܬܟܠܠ

295 ܐܝܟܠܐ ܬܘܩܢ ܘܠܐ ܡܬܩܢܘܠܐ. 295 ܒܬܘܩܢܐ ܡܟܠܠ ܒܢܝܢ ܦܠܚܐ ܐܝܟ ܕܐܡܪܢܐ.

ܕܡܢ ܒܢܝܢܐ ܡܬܩܠܐ ܡܢܝܢ ܡܬܢܩܝܢ ܗܘܐ. ܐܝܟ ܗܘܐ ܕܗܘܐ ܘܟܠ

ܒܡܠܟܐ ܠܟܢ ܕܐܠܐ ܐܢܐ. ܘܐܢܐ ܠܗ ܡܢܟܐ ܕܡܢ ܟܠܗܘܢ ܐܢܐ ܟܠܐ ܐܠܐ

300 ܠܟܘ. ܐܡܪ ܦܠܚܐ ܐܢܐ ܚܝܠܐ ܐܢܐ ܐܬܩܢܬ. 300 ܕܗܘܐ ܡܢܐ ܠܟ

---

1) lies ܕܒܢܐ und ܘܢܥܒܕ.

ܘܐܬܥܢܝ ܕܪܓܫܗ ܥܒܪ ܠܡܫܡܥܐ. ܒܣܦܪܐ ܒܗ ܠܗ ܘܐܬܥܢܝ ܕܪܓܫܗ ܢܦܫܐ
ܡܦܠܛܐ[1]. ܘܐܦ ܡܫܡܫܢ ܐܢܫ ܦܢܘܬܐ ܠܗ ܕܐܡܠܠ ܒܣܦܪܐ ܥܠܝ. ܗܟܢ ܗܘܐ
ܡܟܘܢ ܠܗ ܕܢܗܘܐ ܠܐܬܘܬܐ ܡܢܗ ܥܒܪܐ. ܡܫܡܠܝܐ ܗܟܢܐ ܘܡܫܡܫܢܘܬܐ
305 ܢܦܫ ܪܓܝܓ ܠܗ. 305 ܛܒ ܠܗ ܗܟܢܐ ܕܝܠܗ ܛܒܐ ܟܕ ܒܥܒܕܐ. ܡܟܘܢ
ܗܘܐ ܕܢܗܘܐ ܡܢܦܫ[1] ܐܝܟ ܟܠ ܒܣܪܐ. ܒܠܒܘܫ ܦܓܪܐ ܠܡܫܝܚܐ ܠܐܢܫ
ܡܦܠܛ ܛܒܐ. ܢܫܡܫܢ ܢܒܥܘܢ ܥܒܪܐ ܕܡܫܝܚܐ ܘܡܫܒܚܘ ܐܪܙܗ. ܘܠܗ ܟܠܗ
310 ܕܢܒܥܘܢ ܛܒܐ ܠܡܫܝܚܐ ܐܫܬܡܫ ܘܡܝܩܪܗ[2]. 310 ܕܡܫܬܐܠܐ ܐܬܡܫܚ ܗܘܘ
ܒܗ ܡܘܬܐ. ܡܫܒܚ ܡܫܡܫܢܐ ܡܬܪܥܝܢ ܐܬܡܫܚ ܗܘܘ. ܘܡܫܒܚܘܬܐ
ܒܗ ܒܡܫܡܠ ܒܣܪܐ ܡܫܡܠܝܢ ܪܒܘ ܟܐܦܐ ܘܡܢܐ ܡܫܡܠ ܟܠܠܐ ܒܡܫܡܠ.
315 ܘܠܐ ܒܡܠܐ ܒܣܒܪ ܒܣܪܐ ܐܝܟ ܒܡܬܐ. 315 ܡܫܒܚ ܡܫܡܫܢܐ ܘܐܒܠܗ
ܡܫܒܚܘ ܘܡܫܡܫܢܘ[2] ܘܐܘܪܝܗ: ܡܫܒܚ ܟܐܦܐ ܟܡܠܐ ܒܗ ܠܗ ܠܦܠܚܐ
ܒܣܪܐ ܡܥܒܪ ܕܐܬܘܬܐ ܡܠܬܐ ܠܦܠܚܐ ܕܢܫܡܫ ܕܗܘܐ. ܕܡܠܐܟܐ ܢܗܘܐ
320 ܒܚܝܐ ܕܠܐ ܒܡܘܬܐ. ܟܠ ܐܬܠܐ ܒܠܒܘܫ ܦܓܪ ܡܥܒܪ ܠܗ. 320 ܕܐܬܡܠܟܐ
ܢܗܘܐ ܦܓܪܐ ܕܠܐ ܠܡܘܬܐ. ܡܟܝܠ ܐܢܫ ܐܦ ܚܝ ܥܡܢܐ ܕܒܣܪܐ ܕܟܪܣܗ.
ܘܒܥܠܐ ܫܡܝܢ ܟܐܠܐ ܕܫܡܝܐ ܡܠܘܐܘܗ[3] ܒܟܝ. ܦܓܠܐ ܦܠܚܐ ܡܥܒܪ
325 ܕܗܘܐ ܡܫܝܚܐ ܕܢܦܫܗ. ܘܚܝܐ ܡܫܒܚ ܕܡܫܡܫ ܒܣܪܐ ܡܠܐܟܐ. 325 ܡܫܒܚܘ
ܗܟܢܐ ܘܡܫܡܫܢܘܬܐ ܢܦܫ ܪܓܝܓ ܒܗ. ܘܐܦܘ ܟܐܦܐ ܕܢܗܘܐ ܦܓܪܐ ܒܥܒܕ
ܘܒܥܠܐ. ܘܟܠ ܦܢ ܕܢܫܡܫ ܐܝܟܘ ܠܡܘܬܐ ܟܠ ܡܢ ܕܗܘܐ. ܕܐܦܫ ܕܗܘܐ
ܘܟܐܦܐ ܒܒܣܪܐ ܠܐ ܐܬܡܫܚ. ܦܘܫܩ ܪܒܝ ܡܠܐܟܐ ܡܫܡܫܢܘܬܗ ܘܠܗܝܢ ܐܦܠܐ
330 ܡܬܝܠ. 330 ܐܝܟ ܒܟܠܟܠ ܠܟܠ ܕܐܢܫ ܟܠ ܕܝܠܗ. ܟܠ ܡܫܡܠܝܐ ܘܐܝܟ
ܕܟܠܗ ܠܦܠܚܐ ܕܒܣܪܗ. ܘܠܗ ܡܢ ܛܠܠܐ ܐܝܟ ܦܠܚܐ ܘܐܦܫ ܦܘܠܐ.
ܢܗܘܐ ܐܝܟ ܐܦܐ ܘܛܒܐ ܡܠܐܟܐ ܐܝܟ ܐܢܫܐ. ܒܛܝܒܘ ܗܘܐ ܡܢܗ ܦܬܘܡܐ

---

1) ܡܦܠܛܐ und ܡܢܦܫ. — 2) ܡܝܩܪܗ und ܡܫܡܫܢܘ. —
3) ܡܠܘܐܘܗ s. über die Form Hoffmann Gramm. Syr. § 77 b. adn. 1, S. 229.

335 ܥܠ ܐܢܫܘܬܐ. 335 ܐܬܐ ܠܡܕܝܢܬܐ ܕܝܠܗ ܘܩܪܐ ܠܗ ܘܫܐܠܗ. ܗܐ ܐܡܪ ܠܗ
ܠܬܐܘܡܐ ܐܝܟܐ ܗܘ ܒܢܝܢܐ ܕܒܢܝܬ. ܥܢܐ ܘܐܡܪ ܫܠܝܚܐ ܥܠ
ܕܐܬܒܢܝ... ܘܫܡܥܬ ܗܘܐ ܕܒܢܝܢܐ ܠܫܡܝܐ. ܚܙܝܬܗ ܡܢ ܢܦܩ ܕܗܘܐ
340 ܒܡܘܬܐ ܕܡܠܟܐ. 340 ܘܡܚܙܝܢ ܠܟ ܐܝܟ ܕܡܚܘܝܢ ܗܘܐ ܠܟܠܗ. ܐܡܪ ܠܗ
ܚܙܐ ܠܡܐ ܐܘܟܝܠ ܡܢ ܬܘܒ. ܐܬܐ ܠܗ ܠܒܝܬ ܘܠܐ ܝܕܥ ܕܬܪܥܐ ܐܝܟ
ܕܐܡܪ ܠܗ ܕܗܘܐ ܗܘ ܠܗ ܘܡܫܬܡܥ ܠܟ ܚܙܝܐ ܕܒܢܝܬ. ܘܒܗ ܥܕܢܐ ܠܗ
345 ܘܡܟܝܠ ܕܠܟ ܚܙܝܐ ܘܡܫܬܡܥܘܗܝ. 345 ܚܙܐ ܐܢܬ ܫܠܝܚܐ ܠܡܬܒܥܘܬܐ ܕܒܢܝܐ
ܕܒܢܐ. ܘܐܬܚܒܫܘܗܝ ܠܬܘܡܐ ܘܠܡܠܟܐ ܒܒܝܬ ܚܒܘܫܝܐ. ܟܕ ܡܢ ܐܚܝܐ
ܚܙܝܬ ܢܦܩ ܒܚܠܡܐ ܒܠܠܝܐ. ܘܐܬܚܙܝ ܠܡܬܒܥܘܬܐ ܒܗ ܠܟ ܐܚܘܗܝ.
350 ܠܓܕܐ ܗܘ ܕܡܠܟܐ ܐܠܐ ܕܗܘܐ ܘܐܢܐ ܚܙܐ ܐܢܐ. 350 ܘܡܫܬܥܐ ܐܠܐ ܡܢ ܚܙܐ
ܐܢܐ ܘܠܐ ܚܙܐ ܐܢܐ. ܐܡܪ ܦܠܛܝܢ ܐܝܟܐ ܗܘ ܒܢܝܢܐ ܕܒܢܐ ܘܫܟܠܠܗ. ܐܝܟܐ
ܒܢܝܢܐ ܕܒܢܝܢ ܐܢܘܢ ܘܐܬܟܠܠ ܠܗ. ܘܠܐ ܫܡܥܬ ܠܗ ܕܡܠܟܐ ܡܢ ܐܢܐ ܐܬܠܠ
355 ܗܘܐ ܠܟ ܐܚܘܗ ܘܚܙܐ ܠܗ ܠܟܠ ܟܠ ܒܢܝܢܗ. 355 ܐܝܟܐ ܫܡܥܬ
ܘܐܬܚܙܝܘܗܝ ܠܝ ܐܬܟܠܠܗ. ܘܐܦ ܐܝܟ ܕܫܡܥܬܗ ܗܘܝܬ ܐܢܐ ܚܙܝ ܠܗܘܟܠ
ܚܙܝ. ܐܝܟܐ ܐܝܬܘܗܝ ܕܒܢܘ ܠܗ ܒܢܝܐ ܐܘ ܦܠܛܝܢ. ܟܕ ܐܬܚܙܝܘܗܝ ܠܐ
ܐܬܬܚܝܠ ܘܟܠ ܗܘ ܠܐ ܒܠܗ. ܐܝܟ ܡܐ ܕܫܡܥܬ ܡܫܬܥܝܢ ܠܟܘܢ ܐܘ ܚܙܝܐ.
360 ܒܢܝܐ ܦܬܝܚ ܐܘ ܒܡܬܟܘܢܢܐ ܡܫܬܡܥ ܠܟܠ ܚܙܝܢ. ܟܠܐ ܐܫܬܟܚܬ ܠܟܠ 360
ܚܙܝܢ ܡܢ ܡܫܬܥܝܢ. ܐܘ ܒܡܠܬܐ ܡܫܬܡܥ ܠܟܘܢ ܠܥܝܢܐ ܠܥܝܢܐ. ܠܟܠ
ܒܪܘܚ ܡܫܬܥܝܐ ܐܘ ܡܬܒܥܝܢ ܠܐܬܪܐ ܦܫܝܛ. ܐܘ ܐܝܟ ܡܫܡܫܢܐ ܒܟܠܗ
365 ܘܡܫܡܫܢܐ ܡܬܚܝܠܝܢ. 365 ܐܝܟܘ ܕܗܘܐ ܕܒܢܝܢܐ ܠܐܝܟܢ ܘܠܐܢܫܐ ܐܬܐ.
ܠܡܢܐ ܫܠܝܚܘܗܝ ܘܐܢܫܐ ܗܘ ܒܢܝܢܐ ܕܐܬܒܢܝ ܒܗ. ܒܝܘܡ ܕܝܢ ܕܒܢܐ
ܠܗܘܢ ܡܟܝܠ ܕܒܢܐ ܘܠܐ ܡܢ ܝܕܥܝܢ. ܘܡܬܡܨܝܐ ܒܟܠܢ ܐܢܬ ܫܠܝܚܐ ܒܟܠ
370 ܕܠܟ. ܕܒܢܐ ܡܢ ܕܝܠܟ ܘܐܢܬ ܡܫܬܡܥ ܐܝܟ ܕܢܝܚܐ. 370 ܘܟܠܗ ܕܠܟ ܗܘܐ
ܕܐܬܟܠܝ ܕܝܠܟ ܒܗ ܦܪܨܘܦܐ. ܠܐ ܚܙܐ ܠܟ ܐܠܐ ܒܥܝܢܝ ܡܫܬܠܡ ܪܘܚܐ.

ܡܛܠ ܕܐܬܬܥܝܩܘ ܒܫܡܝܐ ܒܗ ܝܕܥ ܡܢ ܕܢܚܙܐ. ܐܘ ܣܘܐ ܒܗ ܒܣܪܐ ܕܚܒܝܒܗ

375 ܐܝܟ ܕܐܫܬܘܕܝ. ܐܘ ܦܠܐ ܒܗ ܕܢܚܙܐ ܕܢܫܒܘܩ ܐܝܟ ܕܒܡܥܒܪܐ. 375 ܐܡܪ

ܕܐܢܫ ܒܗ ܦܓܪܐ ܠܐ ܡܬܚܙܐ. ܡܢ ܢܦܫ ܘܐܦܣ ܢܦܠ ܩܕܡ ܐܒܘܗ̈ܝ.

ܒܝܬ ܗܘ ܒܣܪܐ ܘܩܐܐ ܚܙܘܗ ܘܐܒ ܒܒܝܬܗ. ܡܛܠ ܐܘܡܢܐ ܕܢܝܚܝܢ ܠܡܩܪܒܗ

380 ܕܚܡܐ ܝܠܐ. ܐܡܪ ܐܝܟܐ ܗܘ ܘܐܡܪ ܕܐܢܫ ܒܟܠ ܒܫܡܝܐ ܗܘ. 380 ܐܡܪ

ܦܓܪܐ ܘܐܬܚܙܝ ܡܫܟܚ ܢܛܪ ܐܢܐ ܒܗ. ܐܡܪ ܕܐܢܫ ܒܒܪܝܬܐ ܚܝܐ ܗܘ

ܕܐܬܚܙܝ. ܐܝܟ ܒܝ ܕܢܚܙܘܢ ܒܒܝܬܗ ܦܓܪܐ ܕܠܐ ܡܬܚܙܐ. ܐܡܪ ܡܫܟܚܐ

ܠܐ ܐܡܫܘܚ ܕܐܢܫ ܘܐܡܫܘܚ ܒܗ. ܕܢܚܙܐ ܗܘܐ ܒܗ ܡܚܙܝܐ ܕܚܒܝܒܗ ܗܘܐ

385 ܕܡܢܗ. 385 ܘܐܦ ܒܫܡܝܐ ܒܟܠ ܐܬܪܐ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܐܢܐ. ܦܓ ܡܫܡܫ ܒܗ

ܒܒܝܬܗ ܒܟܠ ܕܠܐ ܡܬܚܙܐ[1]. ܘܐܦ ܡܫܟܢܐ ܐܝܟ ܗܘܐ ܒܝ ܕܢܚܙܘܢ ܒܡܩܕܫ.

ܘܐܡܪ ܕܐܝܬ ܒܣܪܐ ܒܫܡܝܐ ܕܢܛܪܐ ܡܢܗ. ܒܒܝܬ ܡܫܟܢܐ ܡܫܡܫܝܢ ܐܢܐ

390 ܒܣܪܐ ܕܚܒܝܒܗ. 390 ܐܝܟܐ ܒܚܙܘܐ ܘܡܦܫܪ ܐܢܐ ܒܝ ܒܟܠ ܗܘ ܕܐܡܪܬ. ܢܦܫܐ

ܕܚܙܝܗ ܕܗܘܐ ܕܢܚܙܐ ܕܐܬܚܙܝ ܒܐܦܐ. ܘܢܦܫ ܒܟܠ ܗܘ ܕܐܝܬ ܒܫܡܝܐ ܕܡܫܟܢܗ

ܘܡܫܡܫܝܢܗ. ܘܐܦ ܢܛܪ ܐܢܐ ܒܚܙܘܐ ܕܒܐܦܐ ܡܫܡܫ ܒܗܕܐ. ܠܐ ܡܢ ܠܗ ܐܢܐ ܒܚܙܘܐ

395 ܕܒܫܡܝܐ ܡܫܡܫ ܒܒܝܬܗ. 395 ܐܡܪ ܕܐܢܫ ܒܗ ܢܦܫܐ ܐܝܟ ܒܝ ܕܐܡܪܬ.

ܡܫܡܫ ܦܓܪܗ ܡܢ ܠܐ ܡܫܬܡܥ ܒܟܠ ܡܫܟܢܐ. ܐܡܪ ܦܓܪܐ ܕܡܛܠ ܩܠܐ ܠܐ

ܦܓܪܐ. ܕܢܚܙܐ ܗܘܐ ܒܗ ܡܫܟܢܗ ܕܒܣܪܐ ܣܓܝ ܕܗܘܐ. ܠܐ ܓܒܪܐ ܐܝܟ ܒܣܪܐ

400 ܒܫܡܝܐ ܕܠܐ ܡܫܟܢܐ. 400 ܗܘܝܘ ܠܐܢܫ ܕܚܙܝܐ ܦܓܪܐ ܒܟܠ ܕܢܚܙܐ. ܠܟܠ

ܪܘܚܗ ܡܫܡܫ ܠܡܫܡܫܘ ܘܐܦܠ ܕܢܚܙܐ. ܕܠܐ ܡܫܡܫ ܐܢܐ ܐܦܣ ܦܓܪܐ

ܘܐܡܫ ܐܝܟܢܐ. ܠܐܢܫ ܕܢܘܚܗ ܕܢܚܙܐ ܒܣܪܐ ܠܐ ܐܬܚܙܝ. ܘܐܢܫ ܐܡܪ ܕܗܘܐ

405 ܒܫܡܝܐ ܒܣܪܐ ܦܓܪܐ[2]. 405 ܦܓܪܐ ܪܘܚܐ ܗܘܘ ܒܝ ܢܦܫܐ ܒܡܫܟܢܐ ܦܓܪܐ.

ܘܐܡܪ ܡܫܡܫܘ ܒܒܣܪܐ ܕܒܫܡܝܐ ܡܢ ܐܝܟ ܦܓܪܐ. ܘܐܦ ܒܫܡܝܐ ܡܫܡܫ

ܐܡܪ[3] ܒܗ ܦܓܪܐ ܪܘܚܐ. ܘܐܦ ܡܢ ܐܒܐ ܕܒܫܡܝܐ ܒܒܝܬܗ ܐܡܪ[3] ܒܝ ܕܐܢܫ. ܐܝܟܐ

1) Der Verf. sprach immer: ܦܬܓܡܐ. — 2) ܓܒܪܐ, u. zwar einsilbig.

410 ܘܐܝܟ ܗܘܐ ܦܠܛܪܝܢ ܕܒܝܬ ܡܠܟܐ ܠܐ ܐܬܚܙܝ܀ 410 ܘܠܐܬܪܐ ܕܡܫܒܚ ܘܡܩܕܫܐ

ܒܫܡܝܐ ܐܝܟ ܠܗ ܕܐܡܪ܆ ܘܐܝܟ ܕܐܡܪܬ ܠܟܘܢ ܡܪܢ ܒܢܐ ܠܗ ܒܫܡܝܐ. ܒܪܘܚܐ

ܐܝܟ[1] ܠܗ ܠܐܘܪܚܐ ܕܫܦܝܪܐ ܒܪܘܚܐ. ܗܘ ܟܠ ܕܗܘܐ ܘܠܐ ܐܝܟ ܡܬܚܙܐ ܒܥܝܢܐ

415 ܕܦܓܪܐ. ܘܐܢܐ ܒܥܝܢܐ ܠܐ ܚܙܐ ܐܢܐ ܠܟܘܢ ܠܐ ܐܝܟ. 415 ܐܦ ܐܢ ܐܬܚܙܝ ܡܠܟܐ

ܕܗܘܐ ܐܬܦܠܝ ܠܗ܆ ܘܠܐ ܐܝܟ ܦܠܛܪܝܢ ܕܗܘܐ ܘܐܝܟ ܦܘܪܣܬܐ. ܦܢܝ ܠܗ

ܠܦܠܛܐ ܠܐ ܐܬܚܙܝ ܕܢܦܩ ܡܢ ܡܛܠܬܗ. ܠܐ ܐܬܦܫܛ ܕܐܝܟܐ[2] ܠܐܝܟ ܡܬܚܙܝܢ.

420 ܗܠܝܢ ܕܚܟܝܡܐ ܘܫܡܗ ܒܥܝܢܐ ܗܘ ܕܐܦܢܐ ܠܟܘܢ܆ 420 ܠܐ ܐܬܦܫܛܬ ܕܒܢܐ

ܒܥܝܢܐ ܘܫܡܫܬܐ ܠܟܘܢ. ܫܒܩ ܐܢܬ ܡܠܟܐ ܘܡܫܒܚ ܦܪܘܫܘ ܐܝܟ ܕܐܢܐ.

ܘܐܡܪ ܠܗ ܐܦܣܬܐ ܦܠܛ ܗܘܐ ܕܐܝܟܐ ܐܬܚܙܝ ܘܡܢܝ. ܡܢ ܡܫܝܚܐ ܕܒܢܐ ܐܢܐ

425 ܠܡܬܚܙܝܢ. ܦܬܐ ܐܢܐ ܡܢ ܡܫܝܚܐ ܟܠܗ ܒܥܝܢܐ. 425 ܘܐܡܪܬ ܐܢܐ

ܘܗܘ ܐܢܐ ܘܫܡܥ ܐܢܐ. ܘܐܡܪ ܘܐܢܐ ܘܐܢܬܘܢ ܠܟܠ ܐܢܐ[3]. ܘܐܦ

ܬܘܒ ܘܝܠܦܬ ܐܢܐ ܡܢ ܠܗ ܦܠܛܐ. ܘܡܠܟܐ ܐܦܣܬܐ ܐܡܪܬ ܐܢܐ ܡܢ

430 ܠܒܢܐ. ܡܠܟܐ ܗܘ ܕܒܢܐ ܐܢܐ ܘܡܢܝ ܐܢܐ. 430 ܘܠܐ ܚܙܐ ܗܘܐ ܕܡܫܬܪܝܢ

ܡܢܗ ܐܝܟܢܐ. ܦܘܪܣܐ ܕܒܢܐ ܘܠܐ ܚܙܐ ܗܘܐ ܕܡܫܬܪܝܢ ܦܘܪܣܐ. ܡܢܗ ܡܠܐ

ܘܡܫܡܫ ܡܢܗ ܚܝܐ ܕܡܠܟܐ. ܠܟܠܗ ܚܙܐ ܡܢܗ ܕܡܠܟܐ ܒܗ ܡܬܚܙܝܐ.

435 ܫܠܝܐ ܡܢܗ ܘܡܫܬܪܝܢ ܠܗ ܚܝܐ ܚܕܐ. 435 ܗܘ ܕܐܬܦܫܛ ܠܟܠ ܕܒܢܐ ܘܐܬܐ

ܠܟܠܗ. ܘܡܠܟܐ ܗܘܐ ܐܝܟ ܕܒܥܝܢܐ ܠܟܠܗܘܢ ܫܦܝܪ. ܘܠܐ ܚܙܐ ܗܘܐ ܕܐܝܟ ܗܘ

ܦܘܪܣ ܐܝܟ ܗܢܐ ܐܬܚܙܝ. ܘܡܢܗ ܩܡ[4] ܒܥܝܢܐ ܡܠܟܐ ܠܡܫܬܪܝܘ.

440 ܫܡܥ ܕܚܙܐ ܘܫܡܥܬ ܠܗ ܒܟܠܗܘܢ ܕܒܥܝܢܐ. 440 ܕܝܢ ܒܫܡܝܐ ܘܠܐܪܥܐ

ܫܡܥ ܒܗ ܐܦܣܬܐ. ܦܬܐ ܐܢܐ ܡܢ ܡܫܝܚܐ ܟܠ ܡܬܚܙܝܢ. ܘܠܐ ܚܙܐ ܗܘܐ

1) besser wäre ܐܝܟ. — 2) Zu ܐܝܟܐ bemerkt Herr Prof. Nöldeke: Bibal ist unrichtig. Der Abschreiber, der es nach alter und östlicher Weise (ki) gesprochen haben wird, hat es für eine Pluralform gehalten. — 3) V. 426 scheint hier nicht an seinem Platze zu sein; er stört den Zusammenhang. — 4) Die defective Schreibung von ܩܡ statt ܩܘܡ ist in codd. nicht selten. In der Berliner Handschrift Petermann Nr. 10, welche Bar-Hebr. Scholien zur Bibel enthält, ist sie die gewöhnliche; auch in andern unser. habe ich sie angetroffen.

[illegible]
[illegible] 445 [illegible] 445
[illegible]
[illegible]
[illegible] 450 [illegible] 450
[illegible]
[illegible]
[illegible] 455 [illegible] 455
[illegible]
[illegible]
[illegible]
460 [illegible] 460
[illegible]
[illegible]
465 [illegible] 465
[illegible]
[illegible]
[illegible] 470 [illegible][1] [illegible][2] [illegible] 470
[illegible]
[illegible]
[illegible] 475 [illegible] 475
[illegible]

---

1) [illegible] — 2) l. [illegible]

[illegible]

480 [illegible]

[illegible]

485 [illegible]

[illegible]

[illegible]

490 [illegible]

[illegible]

[illegible] [1] [illegible]

[illegible]

495 [illegible] [2] [illegible]

[illegible] [3] [illegible]

[illegible]

500 [illegible]

[illegible]

[illegible]

505 [illegible]

[illegible]

[illegible]

510 [illegible]

[illegible]

---

1) [illegible]. — 2) Zu dem nachfolgenden Subject [illegible] masc. gen. ist das verb. fem. gen. gesetzt worden, vgl. über die nicht selten vorkommende grammat. Ungenauigkeit Hoffmann, Gramm. Syr. § 137 II. 2) S. 355. — 3) l. [illegible].

[illegible]

515 [illegible] 515 [illegible]

[illegible]

[illegible]

520 [illegible] 520 [illegible]

[illegible]

[illegible] [1] [illegible]

525 [illegible] 525 [illegible]

[illegible]

[illegible]

530 [illegible] 530 [illegible]

[illegible]

[illegible]

535 [illegible] 535 [illegible]

[illegible]

[illegible]

540 [illegible] 540 [illegible] [2] [illegible] [3]

[illegible] [4] [illegible] [5] [illegible]

---

1) Nach [illegible] fehlt eine Silbe; ich würde annehmen, dass [illegible] oder [illegible] ausgefallen sei, welches durch Synäresis mit [illegible] 3silbig tarm(e)ldōc oder tarm(e)ldaiz gelesen werden müsste, wenn statt [illegible] stünde [illegible]. — Vor [illegible] sind zwei Silben [illegible] ([illegible]) zu ergänzen. — 2) Nach meiner Ansicht gehört V. 538 des Textes nach 540; an der jetzigen Stelle ist er dem Zusammenhange nicht angemessen. — 3) Die Silbe, welche fehlt, ist wohl [illegible] (also [illegible]). — 4) es ist zu lesen: [illegible] vgl. V. 561. — 5) es ist zwar zu sprechen einsilbig wie Hahn: Chrestom. Syr. S. 43 V. 39, 41 S. 71, 4 u. a. und hier oft

ܠܡܠܟܐ ²)........ ܕܢܦܠ ܠܡܠܟܐ ܐܝܟ ܫܒܩܐ ܘܡܟܬܒܘܗܝ ¹)...... ܢܦܩ

ܐܬܐ ܠܗ ³)ܘܐܦܩܗ ܠܗ ܐܝܟ ܦܩܕ. ܡܬܝܗܒ ܘܐܚܕ ܡܠܟܘܬܗ ܡܢ ܡܢܗ

545 ܐܬܐ ܠܒܝܬܐ. ܘܩܡ ܐܘܚܕܢܐ ܡܢ ܐܬܐ ܘܚܙܐ ܚܕ ܐܝܟ ܠܗ ⁴)ܐܡܪܘ 545 ܒܥܠܡܐ

ܡܢܗ ܡܠܟܐ ܠܗ ܕܫܡܫܐ ܠܗ ⁵)ܐܡܪܘ. ܠܝ ܕܢܬܒܐ ܠܒܢ ܡܢ ܠܚܡܐ

ܐܬܐ ܠܗ ⁶)ܐܡܪܘ. ܦܠܛܝܢ ܒܢܝܢܐ ܠܗ ܡܟܝܠ ܗܘܐ ܡܢ ܐܢܐ. ܐܬܐ

550 ܐܬܐ ܠܐ ܠܥܡܠܗ ܐܢܐ ܘܐܡܪ ܕܥܒܕ 550. ܠܗ ⁶)ܘܫܡܥܐ ܠܡܠܟܐ ܘܫܡܥܘ

ܦܢܝܐ ܫܒܩܐ ܘܐܚܪܝ. ܫܒܩܐ ܘܡܠܟܐ ܚܕܐ ܡܛܠ ܫܒܩܐ ܪܒܐ ܘܡܠܟܐ. ܠܗ

ܡܘܗܝ ܘܐܬܐ ܒܩܘ ܕܝ. ܐܝܟ ܘܡܐܬܐ ܘܡܫܬܘܕܝ ܝܘܡܘܗܝ ܕܫܘܬܦܘܗܝ.

555 ܗܘܐ ܢܦܫ ܕܫܡܥܐ ܗܠܝܢ 555. ܠܝ ܘܫܡܥܬ ܕܒܢܝܢܐ ܗܘܐ ܗܘܐ ܒܝܬܐ ܡܢ ܡܢܗ

ܘܡܢ. ܒܢܝܢܗ ܡܢ ܫܘܩܐ ܩܕܡ ܘܡܫܬܥܝܢ ܘܡܬܥܒܕܐ ܐܝܟ. ܒܝܬܐ ܠܐ ܐܝܟ ܐܡܪ

ܕܡܠܟܐ ܐܝܟ ܒܠܒܝ ܡܦܩ ܠܡܫܬܘܕܝܘ. ܩܕܡ ܐܝܟ ܢܩܫܐ ܡܫܬܥܝܢ ܬܠܬܐ.

560 ܢܘܗܪܐ ܠܐ ܗܘܐ ⁶)ܫܘܚܠܦ ܘܠܐ 560. ܘܡܫܬܠ ܟܠܗ ܒܬܡܗ ܫܡܝܐ ܠܗ ܟܕ ܩܡ

ܐܬܒܘܢܝ ܡܛܠ. ܒܥܠܡܐ ܒܝܬܐ ܒܢܝܢܘܗܝ ܘܫܩܠ ܘܐܬܩܢܘܗܝ ܒܗ. ܒܝܬܐ ܘܠܐ

ܒܗ ܫܒܩܐ ܐܬܐ ܕܡܠܟܐ ܠܗ ܘܐܡܪ ⁶)ܐܡܪ ܕܫܡܥܠ ܒܢܝܢܐ ܕܗܘܝܘ ܫܠܡܐ.

565 ܫܡܥܘ ܐܬܐ ܐܝܟ ܡܢ 565. ܐܚܘܗܝ ܕܩܡ ܥܠܝܗܘܢ ܕܡܠܟܐ ܐܬܐ ܚܒܝܒܐ

ܫܒܩܐ ܗܘܐ ܒܥܠܡܐ ܠܒܝܬܐ ܐܬܐ ܠܗ ܐܚܘܗܝ ܠܗ ܐܡܪ ܘܫܡܥܐ. ܐܝܟ ܐܬܐ

ܪܒܐ ܡܠܟܐ. ܡܠܟܘܬܗ ܒܪܗ ܥܡ ܕܐܬܐ ܘܒܥܐ. ܒܝܫܐ ܘܐܚܘܗܝ ܩܠܐ ܘܡܢ

570 ܘܡܫܒܚ ܠܐ ܘܐܚܘܗܝ ܘܫܡܥܐ 570. ܐܬܐ ܠܗ ܘܐܚܘܗܝ ܘܐܚܕܘܗܝ ܡܢܗܘܢ ܐܚܘܗܝ

ܠܗ ܗܘܐ ܐܬܐ. ܒܡܠܟܘܬܗ ܩܕܡ ܒܥܠܡܐ ܘܚܙܐ ܟܕ. ܕܚܙܝܗܘܢ ܡܢ ܘܠܐ ܗܘܐ

ܘܢܩܦܬܗ ܠܡܫܡܫܢܘܬܐ ܘܡܠܟܐ ܘܐܡܪ. ܐܚܘܗܝ ܐܚܘܗܝ ܕܐܝܟ ܠܗ ܡܫܡܫܐ

1) Die 4 Silben, welche fehlen, vermag ich nach den erhaltenen Buchstaben nicht zu ergänzen. — 2) Herr Dr. Wright theilt mir mit, dass ܠܐܚܘܗܝ ausgefallen sei. — 3) l. ܘܐܦܩܗ. — 4) siehe S. 344 Note 5. — 5) ܘܫܡܥܝܢ. — 6) es ist wohl ܫܘܚܠܦ zu lesen, obgleich auch der Punkt unter dem Worte auf ܫܘܚܠܦ hinweist.

575 ܡܨܛܐ ܐܢܬ ܕܐܝܟ 575 ܘܡܢܝܢܗ ܕܡܢ ܡܕܡ ܠܟ ܐܥܗܕܐ ܦܓܪܐ ܐܦܢ. ܗܘܐ ܕܚܙܬ

ܐܘ ܐܟܚܕܐ ܢܛܝܪܐ. ܢܚܬܘܢ ܠܐ ܐܘ ܠܚܕܘܪܐ ܚܕ ܐܝܟ ܢܚܬܘܢ. ܘܢܦܫܗ ܘܗܘܢܗ ܐܝܟ

ܒܢܥܡܐ ܟܠܗ ܘܐܬܒܝܐ ܘܡܫܟܚܐ[1] ܐܝܟ ܠܒܗ ܐܝܟ. ܠܡܥܒܕܗ ܡܢ ܠܒܗ ܕܦܓܪ

580 ܘܩܛܠܐ ܙܢܐ ܗܠܝܢ ܢܚܬܘܢ 580. ܠܒܗ ܒܡܫܡܫܝܢ ܐܘ ܒܢܥܡܐ ܟܠܗ ܘܐܬܒܝܐ ܘܡܫܟܚܐ 580

ܦܓܪܐ ܡܫܡܫ. ܕܐܬܥܒܕܬܘܢ ܠܐ ܦܪܝܫܝܢ ܕܝܢ ܐܝܟ ܚܕ ܐܘ. ܘܦܘܪܥܐ ܝܗܒܬ

ܢܚܬܘܢ ܠܐ ܐܝܬܝܗܘܢ ܕܝܢ ܚܕ ܒܠܚܘܕ ܐܘ. ܡܫܡܫܢܐ ܡܢܝܢ ܕܚܙܝܬ ܘܡܕܡ

585 ܢܚܬܐ ܚܕ ܒܠܚܘܕ ܐܘ 585. ܒܡܫܡܫܢܘܬܗ ܟܠ ܠܒܢܝܗ ܕܝܠܗ ܐܝܟ ܡܫܡܠܐ 585

ܘܐܬܒܝܐ ܘܩܘܝ ܚܕ ܠܐܬܘܢ ܠܐ ܕܝܢ ܒܗ ܐܦܢ. ܒܟܠܗ ܟܠ ܡܫܡܫ ܒܠܚܘܕ

ܡܢ ܠܐܠܗܐ ܡܫܡܫܢܐ ܐܝܬ ܠܝ. ܘܢܚܬܘܢ ܡܕܡ ܡܢ ܘܐܬܥܒܕ ܗܘܐ ܕܚܙܐ ܕܝܢ ܠܗ

590 ܡܕܡ ܚܙܝܐ 590. ܢܚܬܘܢ ܐܝܟ ܡܕܡ ܘܐܬܐ ܢܫܬܡܫܘܢ ܘܐܠܐ. ܠܗ ܕܢܚܬ 590

ܢܚܬܘܢ ܐܝܟ ܠܗ ܗܘܐ ܕܫܡܫܐ ܕܦܪܫ ܘܐܠܐ. ܐܝܬ ܦܪܫ ܠܐ ܐܝܬ ܡܕܡ ܘܚܙܝ

ܡܢ ܠܗ ܗܘܐ ܫܡܫܐ ܘܠܐ. ܕܐܬܠܗ ܡܕܡ [3]ܗܘܐ ܡܢܐ [2]ܐܘܪܝ ܦܓܪܐ ܐܦܢ

ܠܗ [4]ܚܘܪܐ ܡܕܡ ܐܬܠܗ ܠܝ. ܕܡܫܡܫܘܬܗ ܦܓܪܗ [ܐܢܬ] ܕܗܘܐ ܡܢܐ

595 ܟܠܗ ܡܕܡ ܠܗ ܢܚܬ ܠܐ. ܕܚܙܝܬ ܩܠܐ ܠܗ ܗܘܐ ܚܙܝܬ ܕܒܢܝܢܐ ܡܢܐ 595

ܗܘ ܠܗ ܐܦܢ. ܠܗ ܡܫܡܫܝܢ ܟܠܗܘܢ ܚܙܝܬ ܡܢܐ ܠܟ ܕܗܘܐ. ܒܐܝܕܝܗ

ܡܫܟܚܐ ܘܒܥܠ ܠܗ ܕܡܠܐ ܗܘ ܐܝܬܝܗ ܐܝܟ ܗܘܐ: ܡܕܡ ܐܬܠܐ ܠܐ ܐܬܒܝܐ

600 ܡܢ ܦܓܪܐ ܡܕܡ ܚܙܝ ܠܗܘܐ. ܡܕܡ ܐܬܠܐ ܠܐ ܠܗ ܐܢܐ ܫܒܩ ܠܚܘܕܘܗܝ ܕܗܘܐ 600

ܡܢ ܐܢܐ. ܐܢܐ ܕܒܝܫܐ ܟܠ ܡܫܡܠܐ ܠܗ ܡܕܡ ܠܗ ܕܗܘܐ .[5]ܕܦܓܪܗ ܟܠ

ܘܐܬܒܝܐ ܡܢܗ ܚܙܝ ܟܠܗܝܢ ܡܕܡ. ܡܕܡ ܐܬܠܐ ܠܐ ܠܗ ܐܢܐ ܕܗܘܐ ܦܓܪܐ

605 ܡܢܐ ܘܚܙܐ ܚܙܝ. ܕܦܓܪܗ ܟܠܗܝܢ ܠܗ ܐܢܐ ܚܙܝ ܘܡܢܝܢ ܘܚܙܝܬ 605 ܡܫܡܠ 605

ܐܢܐ ܕܒܝܫܐ ܟܠ. ܕܐܬܒܝܐ ܗܘܐ ܚܙܝܐ ܠܝ ܡܫܡܠܐ ܐܦܢ. ܐܬܠܐ ܡܢܗ ܡܢܝܢ

---

1) ܘܡܫܟܚܐ — 2) etwa ܐܘܪܝ „zog an". — 3) sprich ܡܢܐ zweisilbig. — 4) zusammengezogen aus ܐܢܐ ܚܙܝܬ. — 5) es muss geschrieben werden: ܕܦܓܪܗ d. h. ܦܓܪܗ.

ܠܐ ܢܦܠ: ܡܢܗ ܕܚܘܒܗ ܡܠܟܐ ܗܘܐ ܩܐܡ ܗܘܐ. ܠܚܕܘܬܗ ܒܢܝܢܐ ܡܦܩܘܣ ܟܠ

610 ܐܣܝܐ ܘܐܪܥܐ/ ܫܡܝܐ. ܡܫܬܪܝܢܐ ܥܠ ܗܘܐ ܐܡܪ:[1] ܡܠܟܐ ܠܗܘܢ ܟܘܠܗ 610

ܠܗ. ܒܢܝܐ ܕܡܠܟܐ ܐܝܟ ܥܠ ܗܘܐ ܕܡܠܟܐ ܠܗ ܗܕܐ. ܡܫܒܚܝܢ ܡܠܟܐ ܒܢܝܐ

ܡܬܘܒ ܐܢܐ ܫܦܠܐ ܠܐ ܒܢܝܢܐ ܠܗ̇. ܐܢܬ ܘܣܕܪܬ ܒܢܝܢܐ ܠܟ ܐܢܬ ܡܫܡܫܐ

615 ܡܠܟܘܬܐ. ܫܡܝܐ ܐܢܬ ܕܐܝܟ ܒܢܝܢܐ ܠܟ ܒܢܐ ܒܝܬܐ ܒܗ ܕܝܢ 615. ܠܟܘ ܐܢܐ/ 615

ܒܢܝܢܐ ܠܟ ܐܢܬ ܕܥܒܕܬ ܠܟܘܢ. ܡܬܘܡܝܐ ܒܟ ܐܢܐ/ ܡܫܬܟܚ ܠܐ ܐܠܘ

ܠܐ ܬܚܙܐ ܥܝܢܐ ܠܐ. ܦܬܝ ܐܢܫ ܠܐܢܫ ܐܢܐ/ ܐܠܗܐ ܐܡܪ. ܐܦܠܐ ܡܢ ܠܟܠܗ

620 ܡܠܟܘܬܗ. ܐܝܟ ܠܟ ܡܫܒܚܝܢ ܠܐ ܡܠܟܐ ܕܢܦܩ 620. ܚܙܐ ܕܝܠܗ ܐܢܐ/ ܠܡܦܩ 620

ܠܗ ܕܢܚܙܐ ܠܟ ܘܚܙܐ ܡܠܟܐ ܘܡܠܟܘܬܐ. ܕܚܘܒܗ ܡܫܒܚܐ ܘܚܙܐ ܐܝܬܘܗܝ ܐܢܐ

ܒܫܡܝܐ ܠܗ ܢܚܙܐ ܕܗܢܐ. ܠܐܠܗܐ ܡܢ ܫܡܝܐ ܠܥܠܡܐ ܢܬܒܢܐ ܐܠܐ ܠܐ ܐܢܫ ܠܐ

625 ܠܟ ܕܫܒܩܬ ܕܘܪܫܐ ܢܩܘܡ ܐܠܗܐ ܐܝܟ ܠܐ 625 ܕܠܘܩܒܠܗܘܢ ܡܢ ܘܡܠܟܗ 625

ܐܡܪܬ ܢܩܘܡ ܐܠܗܐ ܐܝܟ ܠܐ. ܒܢܝܢܐ ܘܒܢܝܐ[2] ܡܢܝܢܐ ܒܠܒܐ ܡܢܗ ܘܬܫܒܚܬܐ[3]

ܐܢܫ ܐܠܗܐ ܐܝܟ ܠܐ. ܐܢܫܐ ܡܢ ܕܟܠ ܘܥܒܕܐ ܒܫܡܝܐ ܡܠܟܐ. ܫܡܝܐ ܒܗ ܡܢ

630 ܐܝܟ ܠܐ. ܠܟ ܘܫܡܥܐ ܢܗܘܘܢ ܡܢܐ ܕܒܪܟܬܗ 630. ܝܘܒܠܐ ܡܢ ܫܡܥܐ 630

ܫܡܝܐ ܗܘܐ ܠܟ ܡܠܟܘܬܐ ܠܐ ܡܫܡܫܢܘܬܐ ܕܟܢ. ܠܗ ܕܢܚܙܐ ܕܐܢܫܐ ܡܢ ܐܝܟ ܠܐ

ܒܪܘܚܐ ܗܘܐ ܕܗܘ ܓܒܪܐ. ܢܗܘܐ ܕܟܠ ܓܒܪܐ ܐܝܟ ܠܐ ܐܢܫ ܐܠܗܐ. ܫܡܥܘ

635 ܠܡܠܟܐ ܕܒܢܐ ܐܡܪ ܘܫܡܥܘ ܡܠܟܐ ܗܘܐ ܢܦܩ 635. ܬܫܒܚܬܐ ܘܟܠܗ 635

ܗܘܐ ܩܘܡ ܐܠܗܐ ܕܒܢܝܐ ܒܒܝܬܗ. ܠܗ ܘܩܪܘ ܠܗ ܡܠܟܘܬܐ ܩܕܡܘܗܝ ܘܐܬܚܙܝ

ܐܢܫܐ ܗܘ. ܦܠܚܝܢ ܡܠܟܐ ܠܟ ܡܫܡܫܝܢ ܒܫܡܝܐ ܘܗܘܐ. ܫܡܝܐ ܒܗ ܡܢ

640 ܕܡܫܝܚܐ ܢܦܫܐ ܗܘ ܡܢ ܫܡܝܐ ܐܢܐ ܠܟ ܫܡܝ 640. ܫܡܥܝܢ ܘܣܒܪܐ ܫܡܝܐ ܕܢܦܫܝ 640

ܘܢܦܩܘܢ ܘܡܦܩܢܐ. ܐܪܥܐ ܒܝܘܡܐ ܫܡܝܐ ܒܗ ܡܢ ܡܠܟܐ ܗܘܐ ܕܢܦܩ. ܡܠܟܐ

ܡܫܬܡܥܝܢ ܠܗ ܘܡܫܬܡܥܝܢ ܠܗ ܗܘܘ ܘܡܫܡܫܝܢ. ܘܡܠܟܘܬܗ ܡܢ ܘܡܢܗ ܡܢ

1) spricht emar. — 2) ܡܗܝܡܢܐ — 3) ܢܦܩ

ܡܛܠ ܠܗ ܚܙܐ 645 ܠܡܫܝܚܗܘܢ ܘܫܒܚܘ ܢܫ̈ܐ ܥܡܗ ܕܒܟܢܫܐ .ܠܗ 645

ܡܛܠܬܐ ܕܒܢܬ ܩܘܠܐ ܡܢ [1] ܡܢ ܗܘܐ ܥܠ ܗܘܐ. ܚܫܒ ܡܢ ܟܠܗ ܗܘܐ ܕܐܬܐ ܕܝܠܗ

ܠܡܠܦܢܘܬܐ ܡܫܒ. ܐܝܟ ܡܢ ܗܘܐ ܡܢ ܟܠܠܐ ܗܘܐ ܗܘܐ ܡܫܝܚܐ ܡܢ ܗܘ ܡܥܠ

.ܐܝܟ ܐܠܝܐ ܘܐܝܟ ܡܪܝ ܕܐܬܐ ܘܗܟܢܐ .ܐܝܟ ܘܐܝܟ ܟܠܗܘܢ ܠܗܘܢ ܘܐܬܐ

650 ܠܗܘܢ ܡܫܝܚܐ ܗܘ ܕܢܫ̈ܐ. ܠܟܢܫܐ ܕܢܫ̈ܐ ܥܡܗ ܠܟܘܠ ܟܠܝܠ ܗܘܐ ܡܢ 650

ܗܘ ܟܢܫܐ .ܠܡܫܝܚܐ ܕܢܫ̈ܐ ܐܝܟ ܡܢ ܘܐܝܟ ܘܐܟܘܢ .ܘܡܪܗ ܠܐܠܗܐ ܡܫܒܚܐ

ܡܠܦܢܐ ܠܗ ܡܫܒܚܐ ܗܘܐ .ܠܥܠܡܝܢ ܘܡܪܝܐ ܠܫܡܗ ܚܝܠܐ ܠܗ ܕܢܬܒ

655 .ܡܫܒܚܐ ܠܐܠܗܐ ܢܘܪܐ ܕܢܬܒ ܟܠܗ ܚܝܠܐ 655 .ܫܘܒܚܐ ܥܠ ܡܢ ܐܝܬܘ

܀ܘܐܡܝܢ ܐܡܝܢ ܕܒܪ̈ܝܬܐ ܟܠܗ ܡܫܝܚܐ ܠܗ

܀ܡܠܦܢܐ .ܝܥܩܘܒ .ܕܡܪܝ .ܕܥܠ ܡܐܡܪܐ :ܫܠܡ

---

1) ܡܢ

Uebersetzung.

Gedicht auf den Palast, den der Apostel Thomas in Indien baute, verfasst von Mar Jakob dem Doktor.

Herr, Herr, verleihe mir das mit Licht erfüllte Wort und öffne meine Lippen in Liebe deine That zu verkünden, Sohn, in dem begraben und auferweckt worden ist das menschliche Geschlecht, erwecke meinen Sinn von der Finsterniss, in der er eingehüllt ist. 5 Der Böse stürzte mich hinab wie in ein Grab, in die Stille der Hasser. Durch dich ist es (das menschliche Geschlecht) auferweckt worden, wie Lazarus, aus der Finsterniss. Gesalbter Stein, den er behauen hat nicht mit Händen, durch dich wird die Sache (Geschichte Thomas') gefestigt werden, die ich gleich einem Baue aufgesetzt habe. Meer der Sache des Apostels Thomas [1]) unendliches, 10 gestatte mir, zu stehlen von dem, der aus deiner Seite gestohlen hat. Er stahl, indem er würdig war, gestatte mir, zu stehlen, indem ich unwürdig bin [2]). Wer von dem Diebe stiehlt, erlangt Reichthum. Deiner Gemeinde will ich es geben, nicht hindere mich, und indem ich es von dem deinen nehme, Herr, dir gebe ich es. 15 An deine Thüre klopfe ich, Sohn Gottes, mit reinem Herzen. Oeffne mir deinen Schatz, dass ich nehme und gebe (den Söhnen deines Hauses) deinen Hausgenossen. —

20 Es reiste Thomas mit Kaufleuten aus Mahuza [3]), indem er sah wie ein Jäger auf der Jagd etwas zu erlangen. —

Der Bräutigam und die Braut verweilte mit ihm zusammen in züchtiger Art [4]). Der Apostel ging weg und es weilte bei ihnen der Herr des Thomas (Christus). Der König machte sich früh bei Anbruch des Tages auf und ging hinein zu ihnen. Sehr erstaunte er aber, dass sie heiter gegenseitig waren, er sah die Braut (sogar) mit unverhülltem Antlitz vor ihrem Bräutigam. Erregt wurde er, was das für eine neue Handlungsweise wäre. 25 Der König aber begann, indem er erregt war, zu sprechen: Was ist das für eine neue Handlungsweise, die ich hier sehe? Hat Unsinnigkeit die befallen, welche mit uns wohnt? [5]) Es geziemte sich für sie, sich vor den Fremden zu verschleiern. Frei sitzt sie (aber) jetzt vor ihrem Bräutigam 30 und heiter ist ihr Aussehen, freudig ihr Herz und unverschleiert ihr Antlitz. Es rief sie der König und fragte sie: Warum willst du dich nicht verschleiern besonders wegen des (heutigen) Tages? Man wird sagen, wie verletzt sie die Schicklichkeit, dass sie am ersten Tage ihren Schleier vor ihrem Gemahl (Genossen) aufdeckt. 35 Benimm dich (mache dich) züchtig, wenn auch dein Sinn froh und heiter ist. Breite (ziehe) den Schleier über dein Antlitz vor den Fremden [6]). Die Braut erwiederte: Ich kann mich nicht verschleiern; denn der Schleier ist von mir genommen worden, und ich habe das Licht gesehen. Ein anderer Verlobter ist in das Brautgemach gekommen und hat sich mit mir

40 daselbst verlobt [7]). 40 Dieser aber hier ist der Diener des Bräutigams geworden, der sich mit mir verlobt hat. Wenn du aber wüsstest, wer der Bräutigam wäre, der sich jetzt mit mir verlobt hat, du würdest wahrlich streben, sein zu werden; wie viel hat er mir bereitet durch jene Mitgift, welche er mir versprochen. Sie wägt weder das Meer noch das Trockne, noch die ganze Welt auf,
45 45 noch der Reichthum der Könige und Fürsten der Welt und der Herrscher; ja alle Welten kommen nicht gleich seinem grossen Reichthume. Jener Hebräer [10]) ist sein Knecht und sein Schüler (Evangelist); er hat mir von ihm verkündet, wie reich er ist. Nachdem sein Diener (Thomas) weggegangen, ist mir der König
50 (Christus) selbst erschienen, 50 und ich habe seine Herrlichkeit gesehen, wie prächtig sie ist und mein Sinn hat ihm angehangen [1]). Ich habe mich in Liebe in züchtiger Weise mit ihm verbunden; und nicht achte ich ein Geschöpf ihm gleich, weil ich ihn liebe; und wenn ich sterbe für ihn, nicht traurig bin ich, und wenn ich in's Feuer falle (geworfen werde) für ihn, nicht betrübt bin ich,
55 55 Himmel und Erde veranlassen mich nicht von ihm mich zu trennen, die ich in Liebe mit ihm verbunden bin und alles hasse, was ist; und wenn Schwert und gewaltsamer (schrecklicher) Tod mir drohen (sich vor mir erheben) nicht lasse ich die Liebe dessen, der sich mit mir für immer verlobt hat. —

60 Der Bräutigam sprach: Auch ich liebe ihn liebevoll; 60 die Ehe aber verachte und hasse ich seinetwegen. Er hat mir gesagt: Wer sich nicht heiligt, ist mein (Christus) nicht werth; ich liess das Lager des Beischlafs und erwarb mir seine Liebe. Er verhiess mir, dass für dieses zeitliche Brautgemach, jenes Brautgemach be-
65 stände, dessen Glückseligkeit ewig dauert [8]). 65 Zum Himmel führt er den hinauf, der an ihn glaubt, und am Orte des Lichtes wohnet er (der Glaubende) dort ohne zu sterben. Diese Wohnung der Menschen hat, wie er mir sagte, sein Diener (Thomas) ohne Künstler (Bauleute) in 6 Tagen errichtet [9]). Jenen Hebräer [10]) aber, der
70 hieher nach Indien gekommen ist, hat er gesendet, 70 und wie er (Christus) mir sagte, ging er des Zimmerhandwerkes [11]) wegen hieher; der König will einen Palast bauen, und er (Christus) sandte ihn zu ihm (König); dieser Sache wegen nun reist er mit Kaufleuten. Wie ich aber gehört, will er ihn (den Palast) oben im Himmel bauen, wenn ihm der König Gold giebt, so viel er nöthig
75 hat. 75 Wenn du nun willst, so komme, lass uns einen Palast in der Höhe bauen, über dessen Bewohner sogar der Tod nicht seine Herrschaft ausüben kann. In kurzer Zeit bauen wir ihn, obwohl er gross ist; denn er hat mich die Kunst seiner (des Palastes) Erbauung gelehrt [12]). Ich habe nämlich Vertrauen und grosse Hoffnung (zu seiner grossen Verheissung) und zu der Güte (Gnade)
80 dessen, 80 der einen Palast oben im Himmel bauen kann [13]).

Der König hörte diese Worte und zerriss seine Kleider; er erhob seine Stimme und weinte (er weinte laut) vor Aufregung

über das, was statt hatte; er sah die jungen Leute gegenseitig heiter; es wurde wirr sein Sinn, so dass er glaubte[13]), es sei Zauberei. 85 Er hörte Worte der Wahrheit von ihnen und hielt 85 sie (die jungen Leute) für Lügner[14]), denn der Böse (Satan) hatte das Gewand des Irrthums über seinen Sinn ausgebreitet und nicht angenehm waren ihm diese verständigen Worte; denn sein Gewissen (Bewusstsein) war durch das Gift des Götzendienstes verderbt. Er ging weg von da, wie eine Schlange in grossem Zorn 90 wider 90 die junge Taube (Thomas), die von ihm weggeflogen war in das Nest von Indien. Er ging in Drohung weg, wie Goliath gegen David (1 Sam. 17, 43 ff.), indem er in den Strassen umherging und Thomas suchte. Der Bräutigam aber und die Braut wurden Diener für den König der Höhe; der Elende jedoch erkannte nicht, dass der, an den sie glaubten, grösser als er sei[15]).

95 Thomas ging mit dem Kaufmanne nach der Gegend von 95 Indien hinab, indem die Gnade des Herrn mit ihm war, wie mit Joseph. Die Kunde gelangte zum Könige von Indien, dass Thomas herabgekommen sei und mit ihm Chaban, jener Kaufmann, der ihn gekauft, auch angelangt sei. Und er (der König) liess alles und fragte nach dem Baumeister (Architekten) sofort. 100 Der König 100 sandte hin und liess den Kaufmann rufen sobald er es gehört, damit er von ihm über den Baumeister erfahre, den er herzubringen gegangen war, ob er einen Palast bauen könne, wie er (ihn) verlange. Chaban aber kam vor den König und begrüsste ihn. Er fragte ihn aber nach dem Baumeister und über den Weg. 105 Chaban 105 erwiederte: Die Kraft des Herrn ist mir vorangegangen nach Judäa und er hat mir gezeigt, wie ich wandeln müsse[16]). Ich kam zu einem Manne, dem Herrn der Gegend (Christus) und grüsste ihn. Die ganze Sache offenbarte ich und machte sie ihm der Wahrheit gemäss kund; ich sah ihn sich erheben und nahm wahr, dass er ein grader Mann war. 110 Bei ihm berichtete ich[16]) und offen- 110 barte vor ihm die ganze Wahrheit. Ich sagte ihm, dass ich gekommen sei, einen Diener zu kaufen und nach unsrer Gegend zu führen, dass er käme einen Palast für den König zu bauen, den dieser im Traume gesehen habe[17]). Suche mir hier einen Baumeister, wenn du es vermagst, der gelehrt, einsichtsvoll und weise ist und verständig in der Baukunst, 115 der Steine behaut und Tempel baut, 115 Holz schnitzt und Thüren bestimmt, Fenster (öffnet) macht, Häuser setzt, einen Palast aufrichtet, Zimmer baut und Gemächer, Schiffe macht mit Kähnen[18]) und Nachen, und keine Baukunst sei (werde genannt), die er nicht verstände. 120 Ist es möglich ohne Grund 120 einen Thron[19]) zu bauen? Wo wird von euch ein Haus, das ohne Steinhauerei erbaut wird, gesehen, ausser, was Thomas baute in der Mitte von Indien? Er wird in unsrer Gegend etwas machen, was noch nicht in der Welt da war, und wird uns etwas zeigen, das von uns noch niemals gehört worden ist.

125 Ich erzählte ihm auch von deinem Königreiche, wie gross 125

es ist, und ich sagte ihm, dass unter allen Königen auch nicht einer dir gleich sei. Zum König der Könige, sagte ich, solle er (der Baumeister) hinabkommen, um (bei ihm) Dienste zu thun, vor dessen Hoheit Könige und Herrscher zittern.

130 Auf das, was ich in verständiger Weise ihm erzählt, 130 öffnete er seinen Mund und liess in meine Ohren ertönen (goss) eine Vertrauen erweckende Stimme. Er sah, dass ich von fern her und besorgt war um einen Diener, und ich sagte, dass ich dir einen Diener kaufen wolle, wie du ihn verlangtest. Bevor ich aber redete, zeigte er, dass er wisse, was ich wolle, und wie einer, der das Ver-
135 borgene kennt, offenbarte er alles. 135 Ich habe niemals unter den Menschen einen Mann wie diesen gesehen, und nicht solche Liebe und solche Kenntniss, wie sie in ihm verbreitet war (die aus ihm sich ergoss). Er öffnete seine Lippen, um zu sprechen und mich ergriff Erstaunen. Es verliess mich durch seine Rede der Beunruhiger [10]) und es hing ihm mein Sinn an. Er offenbarte mir, was in meinem Herzen, und was ich nicht gehört hatte [11]),
140 bekannte er mir, 140 und was ich dachte, er erfuhr sofort alles, was in meinem Sinne war. Jenes Wunder, erschütternd ist es, werde ich deiner Hoheit schildern, ohne dass mein Mund genügt, von dem Manne zu sprechen. Demüthig und herablassend, versöhnlich und friedfertig, verständig und einsichtsvoll, prächtig und
145 schön, vollendet und vollkommen, gross und berühmt, 145 gleichen Perlen seine Worte und Beryllen, und mehr noch als die Augen nehmen sie das Herz ein sie (die Worte) zu lieben. Er schloss mit mir einen (Kauf)vertrag ab und theilte und wägte das Silber, welches er sagte (bestimmt hatte), und er schilderte mir die Kunst des Dieners, dass mein Sinn erstaunte. Nachdem er aber gehört
150 hatte, dass ich gesagt, wie wunderbar das sei, 150 sagte er mir, dass solches gering zu achtendes wäre für seine Kunst und er machte mir Mittheilung von dem (Baumeister) Künstler (Gott), von dem er (sie) gelernt, der einen Palast in einem Augenblick bauen kann. Ich glaubte [12]), er würde tausend Silberlinge von mir verlangen, aber er sagte zu mir: „zwanzig Silberlinge fordere ich für
155 ihn". 155 Ich glaubte, dass er mich verspotte und ich redete wieder, um es von ihm der Wahrheit gemäss zu erfahren, und er wiederholte mir noch einmal dasselbe Wort, nicht weniger und nicht mehr. Eins war sein Wort, sowohl beim Ja als beim Nein wahrhaft. So hörte ich ihn dem Diener Aufträge geben, den ich
160 kaufte. 160 Ich aber wägte den Preis dar und kaufte den Diener mittelst Kaufbriefe. Er aber bekannte (in dem Kaufbriefe), dass er (ihn) verkauft und er schrieb und gab es mir dem Gesetze gemäss. Den Preis aber desselben (des Dieners) gab er sogar ihm (dem Diener) zurück, indem er wegging. Mich aber ergriff Staunen, wozu er ihn verkauft und ihm seinen Preis gab, dass er besorgte, der Diener möge vielleicht nicht Glück haben (nicht ein-
165 schlagen) und deshalb denselben ihm gab. 165 Ich bemerkte, wie er

ihm Aufträge (Verhaltungsregeln) gab und ihn lobte. Darüber auch erstaunte ich sehr, dass er ihm seinen Preis gab, weshalb und zu welchem Zwecke er dies thäte. Wie ich glaube, liegt irgend ein Geheimniss darin und nach einiger Zeit werden wir wohl die Wahrheit erfahren, 170 auch aus seinen (des Thomas) Thaten können wir seine (Christi) Werke kennen lernen. Befiehl, Herr, ihm zu kommen und von ihm erfahre, ob wahr meine Worte sind. Er ist würdig zu kommen, einzutreten und vor deinen Thron sich zu stellen; denn weise ist er und nicht wird deine Krone von ihm entehrt. Vollkommen ist er in Einsicht, Klugheit, Anordnung 175 und in der Kunst. Nicht jedoch von heute ist mein Lob, nach einiger Zeit wirst du an mich durch den Diener, den ich gekauft habe, erinnert werden [22]).

Der König befahl, dass Thomas käme, dass er von ihm (die Wahrheit der Worte Chaban's) kennen lerne. Er trat ein und Chaban mit ihm wie er (der König) ihm gesagt hatte. Er (Thomas) neigte sein Haupt und grüsste ihn nach der Sitte. 180 Er aber (Thomas) bemerkte, dass er (der König) staunte; bevor er aber sprach, lobte er seine Schönheit. Er war verwundert über sein schönes Aussehen und über seine Bescheidenheit; einem Engel glich er an Aussehen und Schönheit. Er aber (der König) schaute auf Chaban, es heiterte sich auf sein Gesicht, er lächelte und sprach: In Wahrheit, schön ist der Diener, den du mit dir gebracht hast. 185 Dieses Aussehen jedoch ist nicht das von Dienern und Sclaven (Gekaufter). Was jedoch das für eine neue Sache ist, das weiss ich nicht. Hat ihn etwa der König listiger Weise als Diener gesendet, dass er die Gegend auskundschafte, das Volk sehe und dann ein Heer herbringe? Siehe, o Chaban, wird uns nicht der Diener, den du gekauft, arm machen, 190 und uns unsre Besitzthümer mit List nehmen? Es ist wahrscheinlich die Sache, dass dieser Diener dem Könige die Verwaltung führt (d. h. bei ihm als höherer Beamter fungirt), oder er ist ein Feldherr und ist des Krieges wegen in unser Land gekommen. Hat zum Kampfe ihn sein Herr als Diener gesendet und seinen Preis genommen und mit List einen Kaufbrief ausgestellt. 195 Wunderbar ist die Sache, ich glaube [23]), dass ein Geheimniss darin ist. Aus deiner Erzählung erkennt Jeder, wie verwundernd (aufregend) sie ist. Um den Preis für einen Diener hast du einen Künstler gekauft, der Königen gleich ist, der, wenn er gekommen ist, um nur zu messen, das doppelte werth ist.

Thomas erwiederte: Aengstige dich nicht deshalb, Herr! 200 In Wirklichkeit werde ich bauen, ich bin auch gekommen, um zu bauen; nicht fürchte wegen Betruges, der mir fern ist. Einen nämlich, unsern Genossen, der sich seiner bediente, erwürgte der Strick (Judas Ischarioth). Der Herr nämlich, den ich habe, hasst den Betrug wie den Mord, und dem, der betrügerisch ist, gestattet er nicht, ihm zu nahen. 205 Dass ich ein Künstler bin, werde ich

sofort aus den Massen beweisen, das Rohr überzeuge dich, dass kein Betrug in dem Verkaufe des Dieners liegt; und wenn du willst, dass ich dir einen Palast baue, so wirst du durch ihn erfahren, was für einen und wie geschickten (nützlichen) Diener dir Chaban gekauft hat. Ich werde aber auch deiner Hoheit die Sache
210 enthüllen, 210 weshalb in dies Land Indien mich (mein Herr) gesendet hat. Der Herr, der mich verkauft hat, ist ein Baumeister und das Haupt von Künstlern, und wenn ich dir seine Kunst schildern würde, du würdest es nicht glauben. Bewunderung erregend ist der Künstler und für seine Thaten zu klein das Ohr. Wenn Jemand von ihm erzählen würde, so würde es vor den Hörern un-
215 glaublich erscheinen. 215 Er baute einen Bau, den kein Mund, o Herr, beschreiben kann. Wunderbare Thaten (verrichtete er) zu hoch und unerkennbar der Erkenntniss. Zuletzt gefiel es ihm, sich einen Bau zu bauen, den die Bösen in ihrem Neide zerstörten, aber er baute ihn wieder auf[22]. Er zeigte meinen Genossen in
220 meiner Abwesenheit, wie er sich erhoben hatte, 220 und sie sagten es mir, aber ich glaubte nicht, ich hielt sie für Lügner[23]. Ich widersprach (widerstritt) ihnen und sagte: ich glaube nicht, dass sich der Bau erhoben hat, ihr habt ihn nicht gesehen, sondern ihr täuscht mich. Darauf zeigte er sich mir in Wirklichkeit und ich untersuchte seine Seite und besah seine Theile (Flügel)[24], wie
225 wahr (fest)! 225 Deshalb aber, weil ich an dem Bau gezweifelt, schwur er: Als einen Sclaven werde ich dich verkaufen, weil du gezweifelt hast. Dies ist der Umstand, aus dem ich verkauft worden bin, o Herr König. Dir ist nun die ganze Sache kund, wie sie sich zugetragen hat. Ich habe die Hoffnung zu Gott, dass
230 ich den Palast bauen werde. 230 Ueber den Bau aber, wohin er aufsteigt, soll Jedermann staunen. Zu den kommenden Zeiten dringt sein Ruf (nach meinem Hingange), wenn ich auch schon heimgegangen bin, zur ewigen Erinnerung bleibt er, wenn ich auch schon todt bin. Gross aber wird ferner auch dein Ruhm werden, o König. Könige erzählen und Städte verkünden die Kunde von ihm (dem
235 Ruhme), 235 den Enden der Erde, den Ländern und Gegenden, nach Jahrhunderten wird sie noch zur Verwunderung berichtet (die Kunde von deinem Ruhme). Könige begehren in ihm zu wohnen und sie werden nicht zugelassen, und nicht gestatten ihnen die, welche die Macht über ihn haben, ihn zu sehen[25]. Wann du willst, so wollen wir gehen, bauen, ich (hindere es nicht) habe
240 nichts dagegen; 240 nur den geeigneten Tag wollen wir abwarten und ich beginne. Der König sprach: wir wollen sehen, wo es passend ist, wollen wir ihn erbauen; und an welchem Orte er (erbaut) werden kann und was für ihn geeignet (nöthig) ist. Nimm dir das Messrohr, miss mir, wie er (erbaut) werden muss. Bestimme mir seine Wände, theile ab seine Fenster mit seinen Zim-
245 mern; 245 bezeichne daselbst das Haus der Bäcker und das Haus der Köche; scheide die Orte für die Künste (Handwerke) von

einander; prächtig werde das königliche Schloss durch die Kenntniss. —

Thomas entgegnete, sofort wollen wir gehen, den Ort besehen, und in deinem Sinne liegt es (von dir hängt es ab), dass er gebaut werde. 250 Komm, sieh nur, indem es bezeichnet wird, wo er entstehen soll. Dann befiehl Gold (zu geben) und für den Bau sorgt ein anderer (Christus). Ich habe die Hoffnung zu Gott, dass ich dir einen Palast baue, dessen Pracht Könige erstreben um ihre Besitzthümer[26].

Der König sprach: wir wollen gehen, deine Kunst zu sehen; 255 und aus deinen Massen (Messungen) werde ich kennen lernen, ersehen die Trefflichkeit (Richtigkeit) deiner Worte. Aus dem ersten Messrohre, das du anlegst, lerne ich dich kennen, und aus deinen Messungen ersehe (erschliesse) ich deine Thaten.

Der König ging hinaus und mit ihm der Apostel, der das Messrohr trug, damit er auf der Erde messe, während der Messias oben im Himmel baute. 260 Er mass und liess Fenster für das Licht und Fenster für den Wind, und auch Gemächer und Zimmer für den Sommer und Winter (mass er ab), und das Haus für die Bäcker nach der Sonne zu (auf der Sonnenseite) und (den Platz für) Wasserteiche mass er ab[27]. Er bezeichnete die Wohnungen für die Handwerke (Künste) des königlichen Palastes; für die Kleiderweber und Goldpräger und für die Silberarbeiter. 265 Ferner mass er ab und liess zu das Haus für die Eisen- und das Haus für die Holzarbeiter, das Haus für die Maler, und den Ort für die Pferde und Maulesel. Er mass ab das Schatzhaus inmitten des Platzes wegen der Gefahr, und er liess wenig Fenster für das Licht und machte sie klein. Der König sah es, freute sich sehr und rief den Chaban, 270 indem er zu ihm sprach: fürwahr als ein Künstlerhaupt misst der Mann und reich ist seine Einsicht und gross ist er an Kenntniss, hell ist sein Verstand und durch die Kunst Vertrauen erweckend sein Urtheil. Solche Kenntniss, wie die dieses Mannes habe ich unter Menschen nicht gesehen und kein Verständniss für die Ausführung (für das, was gethan werden muss), das dem seinen gleicht. 275 Er soll sogleich beginnen und Gold nehmen, so viel er nöthig hat; dem, der so weise ist, gebe ich alles, was er will. Der König sprach: Fürwahr du bist ein Künstler. Deine Einsicht ist auch würdig, Königen zu dienen[28]. 280 Nimm dir Gold und beginne, ich will es bald sehen. Lege den Grund und ich werde mich mit dir freuen und dann abreisen; an deinen Messungen hat sich mein Herz ergötzt und mein Sinn erfreut. Freuen werde ich mich nun, wenn ich auch seine Grundlagen sehe.

Der Apostel sah, dass Almosen die Sache erfordere, und in Gegenwart des Königs konnte er sie nicht geben, wenn er nicht abreiste. 285 Thomas sagte (daher): Es ist nicht geeignete Zeit mit ihm (dem Baue) zu beginnen. Gold gieb mir und für den Bau sorgt ein anderer (Christus). Im Tischri müsse man den

Hauptbau beginnen; wir (man) wollen im Winter bauen und zur Zeit des Sommers von der Arbeit ruhen. Ueber den Bau nämlich, 290 der im Sommer unternommen wird, kommt der Winter, 290 und er erprobt ihn; und ist er nicht fest, so hat er auch nicht Bestand. Jeder aber, der im Winter sein Haus baut, hat ferner nicht die Beunruhigung, dass (vom Winter an) des Winters Winde und Stürme auf ihn losstürmen, (denn) nachdem der Bau festgeworden, 295 erschüttern ihn weder Winde, noch Stürme und Wetter. 295 Im Winter möge nun der König bauen, wie ich auseinander gesetzt habe, denn gut wird der Bau (ist es zu bauen) und Arbeiter findet man, und sie haben es auch nöthig. Gieb du aber Gold und gehe in Frieden, wohin du gehst. Ich habe die Hoffnung, dass, bis du zurückgekehrt bist, ich ihn aufgebaut habe. Der König sprach: 300 Du verstehst deine Kunst. 300 Nimm dir Gold, und wann du willst, beginne zu bauen. Den Palast baue mir, und wann du willst, beginne und vollende (ihn). Wenn du kannst, zeige es (ihn) an, dass er in kurzer Zeit aufgerichtet stehen wird [29]. Er befahl dem Thomas Gold zu geben und reiste sogleich ab [30].

Der Apostel nahm es und ging zu den Armen, indem er es ver- 305 theilte. 305 Er dingte sich Arbeiter, die ohne Lohn sogleich bauten, er gab Gold und trieb sie an zum bauen (indem er sagte:) Alle Arbeiter arbeiten vorher und empfangen (dann) Lohn, sie fahren fort zu bauen, sobald sie (Lohn) empfangen und bezahlt haben, was sie gegessen haben; sie aber, weil sie Lohn empfangen hätten vorher, sollten nicht nachlassen und aufhören 310 noch grössere Mühe 310 mit den Glücklichen (wie es wahre Glückliche thun) an den Tag zu legen. Es sättigten sich die Armen und in Gebeten verwendeten sie grosse Mühe; durch ihr Gebet aber bauten sie im Himmel einen Palast und vollendeten ihn. Sie beteten auf Erden und es baute der Messias oben im Himmel. Ohne Arbeit bauten 315 sie den Bau wie Eifrige (Geschickte). 315 Es nahmen die Armen (den Lohn) assen und sättigten sich, sie waren froh und dankten. Anstatt der Steine bauten sie mit Worten den Palast für den König. Es liess aber Thomas dem Könige die Nachricht zukommen noch mehr Gold zu geben, bald werde das Werk ohne Hinderniss unter Dach (bis zum Dache) sein, er schrieb nur und sandte es an ihn: 320 320 schnell werde das Werk ohne Verzögerung (vollendet) sein. Nach einiger Zeit komme, siehe die Pracht des Palastes, den ich gebaut habe, und wie eifrig die Arbeiter waren, die ich gedungen, und mit mir ihn gebaut haben. Der König erhielt (die Nachricht) und sandte Gold, sobald er es gehört hatte. Er freute sich sehr, 325 dass der Palast schnell in die Höhe stieg. 325 Der Apostel aber nahm es und ging zu den Armen und vertheilte es. Er streute es in ein Land, das sechzig und hundertfältige Früchte trug [31]. —

Jeden, der es hörte, ergriff Staunen über den Vorgang, dass er das Gold ausgab, und kein Stein am Palaste gebaut wurde. 330 Anschuldiger liefen zum Könige und machten ihm Anzeige, 330 wie

die Babylonier zu Darius (liefen), von Daniel (Anzeige machten) (Dan. 6, 13 ff.) — von den Nachrichten (die sie erhalten hatten); sie aber (die Nachrichten) regten den König gleich einem Meere auf, und mehr als (das Meer) Wellen liess er Worte ausströmen und schüttete den Zorn aus. Er brüllte wie ein Löwe und spie Gift aus wie eine Schlange, indem er drohte und seine Zähne wetzte gegen den Redlichen. 335 Er kam nach der Stadt, sandte und liess ihn und Chaban rufen. — Zu Thomas sprach er: Wo ist der Palast, den du gebaut hast? — Schöne Liebe hast du mir, Chaban, dafür vergolten, dass ich dich gross gemacht habe; dafür, dass ich dich geehrt, hast du durch deine Handlungsweise mir Schimpf angethan. Du hast gesehen, dass das Gold, das ich in verschwenderischer Weise gegeben, hinauswanderte (oder in verschwenderischer Weise hinauswanderte). 335

340 Thöricht (abgeschmackt) ist es für dich, wie ungewöhnlich auch alles dieses ist [32]). Du hast mir einen Diener unter dem Namen eines Künstlers gekauft, der meine Schätze hinausgeworfen, mein Haus (Vermögen, Besitzthum) mir verwüstet und den Palast, wie er mir versprochen, nicht gebaut hat. Das Gold gieb mir zurück, dir aber nimm den Diener, den du gekauft hast, zum Pfande. Das meine gieb mir und dein sei der Diener und der Preis für ihn. 345 Du bist der Verbündete in der Kunst (List) des Dieners, den du gekauft hast, geworden. Das Gold meines Reiches (mein königliches Gold) habt ihr auf die Strassen geworfen. Schon auf dem Wege habt ihr einen Vertrag in heimlicher, verborgener Weise unter einander [33]) geschlossen, mich vermittelst der Baukunst zu berauben. Entsetzenerregend ist es, dass ich Gold gab und du es sahst, 350 wie ich beraubt wurde, während du dich freutest, und ich es nicht merkte. Der König sprach: Wo ist der Palast und das Gold, das du empfingst? Wo ist er erbaut, ich will gehen und ihn besehen, und wenn an ihm noch etwas fehlt, so werde ich es geben. Verschaffe mir ihn zu sehen und mein Herz soll sich bei ihm an seiner Erbauung erfreuen. 355 Ich will seine Häuser und seine Gemächer sehen, ob sie vollendet sind, und ob sie so, wie du abgemessen, nach einander liegen: ich will sehen, ob in ihn (den Palast) die Wasser strömen, oder ob sie noch fern sind; vielleicht sind seine Wasserleitungen noch nicht gelegt, und deshalb strömen sie nicht hinein. Stieg er (wurde er erbaut) ganz, wie du es gezeichnet hast, in die Höhe oder fehlt etwas (mangelhaft)? 360 Irrte dein Sinn oder stieg alles in die Höhe nach deinen Messungen? Fanden einige Fenster in deinen Messungen Abänderung, oder stieg er ganz nach der Zeichnung allmählig in die Höhe? Sind zu schwach (klein) seine Mauern oder zu sehr niedrig seine Thüren, oder ist sonst ein Fehler in den Fenstern, Balken oder in seinem Bau? 365 Wo ist das Gold, das ich in deine Hände gegeben habe, wohin ist es gekommen? Wem hast du es gegeben und wo ist der Palast, der davon gebaut werden sollte? 340 345 350 355 360 365

Durch das meine hast du dich zu einem Gerechten [29]) und Wohlthätigen gemacht, warum hast du nicht nach meinem Willen auch gethan? Fremden bist du ein Wohlthäter und als ein Frommer [30]) und (Wohlthätiger) gelobt worden aber nicht durch dein, durch 370 mein Gold. 370 Es war nicht deine Sache, das Meine unter die Armen zu vertheilen. Es ist mir nur unangenehm wegen des Gelächters, und dass ich mich verächtlich (lächerlich) gemacht, betrübt mich mehr als (der Verlust) des Goldes. Entweder zeige mir den Palast, den du gebaut, wie du es versprochen hast, oder erstatte mir das Gold, das du genommen hast zum Bauen [31]).

375 375 Thomas sprach: Wohlan, o König, nicht zürne, beruhige dich, ich werde mich vor deiner Hoheit rechtfertigen. Der Palast ist gebaut, schön ist sein Anblick, mächtig sein Bau. Künstler giebt es nicht, die verstehen, wie gross sein Werth ist. Er (der König) sprach: Wo ist er? Thomas erwiederte: oben im Himmel 380 ist er. 380 Der König fragte: Wann werde ich ihn nun sehen? Thomas erwiederte: In der neuen Welt, wann du wieder aufgestanden sein wirst, da kannst du ihn schauen im grossen unendlichen Lichte. Der König sprach: Nicht sollst du auftreten und mich verspotten (zum Besten haben), das Gold gieb mir und der 385 Palast, den du gebaut hast, soll dein sein. 385 Wenn aber, wie du vorgiebst, er im Himmel oben von dir erbaut worden ist, wer führt mich ohne Leiter zu dem Hause der Oberen hinauf? Eine Leiter musstest du vorher erst machen und dann den Palast in der Höhe bauen, die mir unbekannt (unzugänglich) ist. Mache eine Leiter, und ich will an den Palast glauben, den du gebaut hast. 390 390 Sehe ich diese, so glaube ich dir in Bezug darauf, was du gesagt hast. Wir wollen die Sprossen von dieser zählen, die auf der Erde stehen kann, und glauben an den, der im Himmel ist, dass seine Gebäude sich erhoben; wenn ich diese sehe, deren Unterstes auf der Erde aufgestellt ist, so halte ich den nicht für eine Lüge (leugne ich nicht ab) [32]), dessen Bau in der Höhe errichtet ist.

395 395 Thomas erwiederte: Neue Flügel musst du dir verschaffen und mit ihnen kannst du fliegen, ohne dass du einer Leiter bedarfst. Der König sprach: Solche Worte (Gerede) sind unnöthig. Das Gold gieb mir zurück und Besitzer des Palastes werde Chaban. 400 Ich will keinen Palast in der Höhe ohne Leiter. 400 Gieb ihn dem, der ohne Leitersprossen hinaufsteigt. Geh', verkaufe ihn, wäge ab (vergleiche) seinen Preis (den du dafür erhalten) und bringe, was du genommen hast, da ich in die Luft nicht fliegen und hinaufsteigen kann, um ihn zu sehen. Wohin hast du das Gold gegeben, der Palast ist nicht erbaut worden, und wie soll ich glauben, 405 dass im Himmel der Palast erbaut worden ist? 405 In welcher Zeit hattest du Flügel, um in die Luft zu fliegen, und wann hast du den Palast in der Höhe errichtet, da du auf der Erde warst? Wenn du zum Himmel aufstiegst, sage mir, in welcher Zeit? und

wenn du von der Erde aus in der Höhe ihn gebaut hast, sage uns wie? Wo es möglich war ihn zu erbauen, ist er nicht erbaut worden, 410 sondern an einem entfernten und verborgenen Orte, in einem Schlupfwinkel soll meine Wohnung sein. Dass du auf der Erde bautest, habe ich dich Mann gekauft, nicht (dass du) im Himmel (bautest). Ein Mensch bist du (bin ich), nicht ein Gott, der in der Höhe wohnt. Gieb mir das Gold wieder und gehe und wohne in dem Palaste, den du gebaut hast. Ich wollte nicht den (einen solchen) Palast, warum mühtest du dich?

415 Thomas erwiederte: O König, das Gold ist vertheilt und nicht kann es realiter wieder dein werden. Es flog zur Höhe und kehrt nicht mehr zurück zu seinen Besitzern. Nicht zerreisse dich[36] (vor Grimm), dass ich umsonst für dasselbe gearbeitet hätte, den Arbeitern habe ich es gegeben, dass sie den Palast bauten, von dem ich dir gesagt habe. 420 Nicht zürne, dass der Palast gebaut ist und dich arm gemacht.

Es hörte dies wieder der König und sein Zorn stieg auf wie Rauch, und in das Gefängniss befahl er Thomas und Chaban zu gehen, während er nachdachte (sie grausam zu tödten) über ihre grausame Hinrichtung. Er sandte sie weg, während er nachdachte über ihre Geisselungen. 425 Man führte sie weg, band sie, schloss sie ein (während er nachdachte), wie und auf welche Weise er sie umbringe. Es kamen Diener[37] und schleppten sie aus dem königlichen Palaste hinweg und führten sie augenblicklich in das Gefängniss. Während der König darauf sann, sie zu tödten und zu vernichten, 430 war ihm unbekannt, dass der Herr ihr Helfer war, während er den Entschluss fasste, sie zu tödten, war ihm noch unbekannt, dass er sicher anbeten werde. Während er Morden veranstaltete, war ihm das Leben verborgen, das er empfing. Während er das Schwert schärfte, wurde er ein Schaf in der Heerde. Während er auf Tod sann, war ihm neues Leben aufbewahrt. 435 Während er morgen Gericht zu halten dachte und jeden zu erschüttern, während bereit war das Feuer, wie das Babylonische (bereit war) für die Verächter des Bildes, war ihm unbekannt, dass auch er wie sein College anbeten und sein Haupt wie Nebukadnezar beugen werde (vgl. Dan. Cap. III). Während er in die Hürde eingeschlossen wurde, wurden von ihm die Brautführer eingeschlossen, 440 während er im Verborgenen gejagt wurde, schloss er den Jäger in das Gefängniss ein. Er sandte sie weg, während er über ihre Martern nachdachte und ihm unbekannt war, dass der Herr den Rath der Völker vereitelt[38] (Ps. 33, 10).

Es hörte Gad, sein Bruder, was vorgefallen war, und wurde erschüttert. Er sandte hin um die Wahrheit zu erfahren, wie es vorgegangen war. 445 Die Wahrheit lernte er kennen und er war niedergedrückt und traurig. Er erfuhr es und ward erregt, er hörte es und ward beunruhigt und bestürzt; er ward ausser sich und bekümmert gar sehr, und verfiel bald in eine schwere Krankheit.

Der Kummer aber über das, was seinem Bruder begegnet war, ver-
450 anlasste den Tod; 450 nicht wusste er, was er darnach sagen sollte. Entbrannt war plötzlich das Todesfeuer in seinen Gliedern. Er wurde verbrannt und verzehrt, gleich der Pflanze, welche der Brand getroffen hat. Der Tod kam herein und stellte sich (an sein Kopfkissen) zu seinem Haupte hin und er sah ihn und bebte [38]. Hin sandte er und liess den König rufen und empfahl ihm sein Besitz-
455 thum. 455 Er sprach zu ihm: Mein Bruder, ich gehe den Weg jedes, und alles, was ich besitze mit seinen Erben, lege ich in deine Hände. Es kommt die Zeit, da ich zu meinen Vätern gehen werde. Wahre mein Besitzthum und sei ein Vater meinen Söhnen nach mir. Wende deine Aufmerksamkeit von der That jenes
460 Magiers nicht ab, 460 dessen Angelegenheit Veranlassung ist, dass ich vor der Zeit in den Scheol hinabsteige. Der König erwiederte: Nicht gräme dich deshalb. Ich gebe dir seinetwegen Beruhigung. Die ganze Nacht habe ich über ihn und über seine That nachgedacht und habe den Entschluss gefasst, ihn lebendig ins Feuer zu
465 werfen. 465 Während diese leidenschaftlichen Worte gesprochen wurden, verliess ihn seine Seele; er aber (der König) verliess seine (des Bruders) Wohnung und ging seines Weges. Die Engel nun stiegen hernieder gleich Rächern, nahmen die Seele und brachten sie zuerst an den Schreckensort, um (ihn) ihr zu zeigen. Sie ent-
470 fernten die Seele aber aus ihrem Neste gleich Geiern, 470 und brachten sie an den Feuerort sofort, um ihr Entsetzen einzuflössen. Es geleiteten die Engel die Seele und flogen allmählig sich hierhin und dorthin wendend, um ihr die schrecklichen Tiefen zu zeigen. Sie sah das Flammenmeer und Menschen darin, den Feuerstrom,
475 der von ihm ausströmte und brannte. 475 Sie sah Engel, von deren Flügeln Kohlen herabfielen und die Feuerkugeln auf die Frevler wälzten. Sie sah Ehebrecher und Ehebrecherinnen, welche den Lebenswandel befleckt hatten, mit brennender Flamme in ihren Gliedern. Sie sah ferner solche, welche Milch den Kindern ver-
480 weigerten, 480 indem in ihren Brüsten Feuer war und in ihm sie (die Frauen) auch hingen. Sie sah Abraham und Lazarus zur Rechten und den Reichen und seine Parteigenossen zur Linken. Sie sah die Sünder gemartert werden in der Finsterniss in furchtbaren Gerichten von gewaltigem Feuer auf schreckliche Art.
485 485 Nachdem sie nun genug erschüttert und herumgeschweift war und gesehen hatte alle die Qualen, unterstützten sie die Erbarmer (Engel) und sie gelangte und kam an den Ort des Lebens. Sie wandte sich weg von der Finsterniss und schwang sich empor zum Orte, voll von Licht, indem sie die Schutzengel an ihren Händen hielten und sie geleiteten. Sie kam zu dem Palaste, den der
490 Apostel gebaut hatte und sah seine Pracht. 490 Sie erstaunte, verwunderte sich als sie ihn gesehen; sie war ausser sich über den Lichtpalast, der seines Gleichen nicht hatte, über seine grosse Pracht und über seine unendliche Schönheit. Sie sah ihn gleich

der Sonne in der Höhe stehen und sein Licht flammen, indem Glanzstrahlen ihn von allen Seiten umgaben. 495 Von ihm stieg ein Duft aus, der die balsamischen Düfte übertraf. Sie athmete (erholte sich) auch auf von der Marter, in die sie gefallen war. Sie sah seine Zimmer und Gemächer und die Pracht des ganzen. Sie beugte sich und betete die Engel an und sprach zu ihnen: Habe ich Gnade vor euch gefunden, so bitte ich euch, 500 lasst mich hier ein wenig von meinen Qualen mich erholen und im Schatten des Palastes eine kleine Zeit [40]) weilen, dass ich mich hier erhole, die ich in grosse Angst versetzt worden bin. Die Engel antworteten der Seele auf ihre Bitte: Es ist unmöglich, denn er hat einen Herrn, der ihn gekauft hat, und für den er aufbewahrt wird. 505 Dieser Palast gehört deinem Bruder, der ihn aber nicht kennt. Thomas hat ihn von dem Golde gebaut, das er von ihm empfing. Diesen Palast hat jener Hebräer von dem Besitzthum deines Bruders gebaut, und es ist unmöglich, dass Jemand ihn ohne denselben betrete. Er nahm seine Schlüssel, nachdem er von ihm verschlossen worden, und wenn er nicht öffnet, 510 kann Niemand öffnen, ihn betreten und in ihm weilen. Bitte deinen Bruder, dass er dir ihn verkauft, den er nicht kennt. Bringe die Schlüssel und komme, tritt ein, weile darin, nicht hindert man dich. Er antwortete: Ich will nun also sofort gehen und nicht zögern, damit er nicht von ihm Kenntniss erhalte und ihn dann nicht verkaufe, 515 ich will gehen und darauf sehen, dass nicht etwa ein anderer mir bei ihm zuvorkomme, der Gold gebe und den kaufe, den er nicht kennt. Entlasset mich, ich will gehen und den Palast von ihm kaufen und dann wiederkommen. Mein Bruder ist es nämlich (dem er gehört) und er verkauft mir, welchen er nicht kennt. Die Engel sprachen: Niemand gehet von hier nach dort, 520 ausser es steht bevor (es naht) der Tag (Gerichtstag) [41]) der Völker und Stämme, aber gehe und sage dem Könige: Jenen Hebräer, den er gebunden hat, siehe sollst du nicht quälen (solle er nicht quälen), damit nicht der Palast einem andern zu Theil werde. Myriadenmal ist seine (Thomas') Herrschaft grösser als die deine und nicht gleich deiner vergeht oder verändert sich seine. 525 Thron und Glorie (ein mit Glorie umgebener Thron) ist ihm hier aufbewahrt, auf dem er sitzen wird, und er richtet mit seinen Genossen die Stämme am letzten (jüngsten) Tage [42]). Nicht vergehe dich an dem Heiligen, der über alles herrscht; denn wenn du dich versündigst an ihm, dort bezahlst du die Schulden, die du begangen (gemacht) hast. Gehe, zeige dem Könige den Weg, auf dem er gehen soll, 530 dass er den Irrthum der Götzendienerei lasse, in der er wandelt. Berichte ihm, was für einen Palast ihm Thomas aufgebaut hat, und an welchem Orte, wenn anders er wolle, sein Besitzthum sich befindet.

Es entliessen die Engel die Seele, dass sie zu ihrem Genossen

(dem Körper) zurückkehre, mit den Worten: Siehe darauf, dass du nichts von dem, was du gesehen hast, vergissest [39]). —

535 535 Während man den Körper umwickelte (mit Binden oder in ein Tuch einwickelte), dass er hinausgetragen werde und man ihn begrube (um ihn zu begraben), kehrte die Seele am Morgen zu dem Neste, aus dem sie gegangen (geflogen), zurück [43]). Es kehrte der Todte zum Leben zurück und nahm Bewegungen und Gefühl (Sinne) an. Es erwachte der Todte, nachdem ihn der Todes-
540 schlaf verlassen hatte. 540 Es bewegte sich der in Schlaf versunkene, öffnete seine Augen und sah die Menge an. Zu sprechen begann (wandte sich) der Stumme, dass die Freunde [44]) ihm gefällig wären, er sprach: Löset mir meine Hände und Füsse (die ihr mir gebunden habt, oder: dass ich frei bin). Es empfingen ihn aber die Freunde gleich einem Gefangenen, der an seinen Ort zurückkehrt [45]). Den König rufet mir schnell; ich habe eine Bitte an ihn. Mir ward die Aufforderung, ihm eine Mittheilung zu machen; er möge
545 bald kommen. 545 Saget ihm: Dein Bruder ist angelangt und von einem Gastfreunde gekommen, mit einem Briefe von dort, den er dir zeigen will. Saget ihm: einen Brief sandte ihm der König, der Herr des Ortes. Komme, lies und sieh', was in ihm geschrieben steht und ertheile Antwort. Saget ihm, dass er komme und eine
550 Nachricht höre, die ihn erfreut. 550 Das, was er für verloren hielt, habe ich gefunden; nicht soll er sich weiter Kummer machen. Die neue Nachricht, voll von Leben [46]), gelangte an den König: Dein Bruder, o König, ist vorher [47]) wieder aufgelebt, und lässt dich rufen. Nachdem er umwickelt war (eingewickelt war) und man seine Hände umwunden und seine Füsse gebunden hatte, erhob er sich vom Lager und sitzt nun auf ihm und erwartet dich.
555 555 Klagegeschrei (Schluchzen) ward da ausgestossen (erscholl) gleich dem Donnerschall; und gleich Bächen (Canälen) [48]) flossen die Thränen aus den Pupillen. Während aber die Weiber Klagegeschrei gleich Trunkenen erhoben und zur Trauer ein jeder gestimmt war als würde er begraben (zur Grabestrauer) und während ihn
560 Männer und Frauen, Alte und Junge beweinten 560 und es weder ein Fremder noch ein Einheimischer ahnte [49]), bewegten sich seine Glieder und er öffnete die Augen und sah die Menge. Nach deiner Hoheit verlangte er zuerst, sobald als er redete. Rufet mir, sprach er, den König, dass er komme; ich habe eine Bitte an ihn; sofort möge er kommen und mit mir reden, ich (dürste) sehne mich ihn
565 zu sehen. 565 Von einem Gastfreunde bin ich heute gekommen gleich einem Geschäftsmann [50]). Ich habe ihm etwas mitzutheilen, er möge schnell kommen. Der König hörte diese Worte und erbebte. Er ging und eilte schnell aus seinem Palaste. Er kam zu seinem Bruder und sah ihn mit Staunen und Entsetzen.
570 570 Weil er aber staunte, glaubte er es nicht, auch nicht, nachdem er ihn gesehen hatte. Er weinte und freute sich beides (that er) sehr [51]). Er sah ihn an und betrachtete ihn, ob er sein Bruder

wäre. Er weinte und war zweifelhaft (getheilter Meinung) über die Wahrheit der Thatsache.

Der König sprach: Berichte uns, was du gesehen hast. 575 Wie sind die Todten dort, und wem (welcher Sache) gleichen sie? Kennen sie dort einander oder nicht? Wird das Bewusstsein (Geist) dort bewahrt, oder hat es (das Bewusstsein) von jedweder Sache aufgehört[32])? Besteht es dort und hofft es zur Auferstehung zu kommen? Erwartet es zur Auferstehung zu kommen oder ist es dahin[33])? 580 Werden ferner Hohe und Niedere, Kleine und Grosse gefunden (sind bekannt), oder sind sie eins und nicht unterschieden in ihrer Stellung? Ist der König geehrt, angesehen der Reiche und verachtet der Arme, oder[34]) kennt man sie nicht? (den Unterschied von Reich und Arm). Spricht dort einer zum andern über das, was er gethan, 585 oder[34]) ist der Faden des Schweigens über Jeden ausgespannt? Es sprach zu ihm Gad: Nicht verlange mein Bruder (Antwort) auf dieses was du sagtest; denn es ist keine Zeit dazu da, dir zu berichten, was ich gesehen habe. Wenn es möglich ist, so will ich dich bitten, mir etwas zu überlassen, ich will dir den Preis dafür bezahlen und es kaufen von dir wie ein Fremder. 590 Was ich verlange, kennst du nicht; ich aber kenne es. Um den Preis überlasse es mir wie einem Fremden. Der König erwiederte: Weiss ich erst, was du verlangst, so nimm dir ohne Preis umsonst, wie viel du willst. Die Hälfte meines Königreichs gebe ich dir, wenn du sie von mir verlangst. 595 Und das um so mehr, als ich dich lebend sehe, nimm dir die Krone auf meinem Haupte. Nichts habe ich neben dir in Wahrheit nöthig, thue mir nur kund, was du willst, und ich gewähre es dir. Gad erwiederte: Du hast mir versprochen, mir es nicht zu verweigern. Gieb mir den Palast, den dir der Apostel Thomas gebaut hat. 600 Um diesen nur bitte ich dich, nicht verweigere ihn mir. Diesen verlange ich von dir, o König, von allem, was du besitzest. Diesen gieb mir und nimm dir nun alles, was ich besitze; und indem ich gut den Werth dir bezahle, verweigere mir ihn nicht. Nimm meine Paläste (Gebäude) mit meinen Besitzthümern; ich aber erhalte ihn nunmehr zum Besitzthum. 605 Hierauf schreibe ich dir alles zu, was ich besitze, nebst meinen Gebäuden, meinen Besitzthümern und meinen Erbschaften. Der König sprach: Wenn das wahr ist, was du sagtest, so nimm dir alles, was ich besitze, und lass den Palast seinem Herrn. Siehe, jener Mann lebt, der ihn gebaut hat, nicht lügt er. 610 Jenem Manne sage es, und er baut dir wahrlich einen. Der Baukünstler ist da (gefunden), der sich freut, bauen zu können; auch Arbeiter sind da. Gieb ihm Gold und er baut dir, wie er mir einen gebaut hat. Wenn ich aber einen Palast im Himmel habe und du ihn gesehen hast, so nehme ich nicht die ganze Welt und gebe ihn hin dafür, 615 wenn er mir unter den Engeln, wie du sagtest, einen Palast gebaut, so vertausche ich nicht ein Gemach von ihm um die ganze Welt.

Kaum habe ich in Erfahrung gebracht, dass ich einen Palast jenseits des Todes habe, wie werde ich meinen grossen Schmuck einem andern geben? Dringe nicht weiter in mich, der ich diese Sache
620 nicht hingebe. 620 Meer und Land gelten mir nicht seinem Schatten gleich. Lass uns gehen und sehen ob der Apostel, der ihn gebaut hat, noch lebt, und lass uns ihn bitten, dass er uns das, was wir an ihm gesündigt haben, vergiebt. Komm, Bruder, auf, lass uns ihn aus dem Gefängnisse ans Licht (Sonne) führen; denn in Finsterniss ist (sitzt) Indien, seitdem wir ihn eingeschlossen haben.
625 625 Komm, mein Bruder, lass uns gehen das Licht herausführen, das uns verborgen war, dass von ihm (dem Lichte) die Welt erfüllt (bereichert) werde, die voll Hass ist, dass man ihr die Götzenbilder
625 geraubt hat. 625 Komm, mein Bruder, lass uns gehen, lass uns den Gefangenen aus dem Gefängnisse führen, der die Kranken heilt und die Dämonen aus der Menschheit treibt. Komm, mein Bruder,
630 lass uns gehen und um Erbarmen den Guten anflehen, 630 durch dessen Gebete der Herr uns verzeiht und vergiebt. Komm, mein Bruder, lass uns zum Heiligen gehen, an dem wir gesündigt haben, der, obwohl er gegen uns kein Vergehen verübt hatte, eingeschlossen und gefangen gesetzt ist. Komm, mein Bruder, lass uns zum Erbauer[57]) aller Seelen gehen, der ein Erbauender[57]) (Tröster) und Arzt[57]) aller Sünder ist.

635 635 Es machte sich der König und sein Bruder auf, um zum Gefängnisse zu gehen. Sie erhoben ihre Stimme und zum Hausbewohner (Gefangenen) begannen sie und sprachen: Diener des Herrn, komme, gehe nun aus dem Gefängnisse! Durch die Erkenntniss (der Wahrheit) bitten wir dich, nimm an die Worte. Wir sind gekommen dich nun zu befreien und deine Banden zu lösen.
640 640 Löse (befreie) du uns, Herr, auch von jenem Joche der Bilderverehrung! Der Apostel ging aus dem Gefängnisse mit grossem (Ehrwürdigkeit) Gepränge, der König und sein Bruder zu seiner Rechten und zu seiner Linken. Sie küssten und umarmten und baten ihn, dass er wie sein Herr verzeihe und vergebe ihre Sünden.
645 645 Sie recitirten ihm das Wort jenes, der auf dem Wege von Kusch kam: Siehe doch, da ist Wasser, was hindert, dass wir nunmehr getauft werden[58]). Es stellte sich der Apostel über das Wasser und machte das Zeichen des Kreuzes über dasselbe (das Wasser), rief dann den König und seinen Bruder mit ihm und taufte sie; im Namen des Vaters und des Sohnes und des Geistes taufte er sie.
650 650 Es blieb aber im Wasser das ganze Dorngestrüpp ihrer Sünden.

Gepriesen sei der, welcher den Apostel Thomas nach dem Lande Indien sandte, dass er lehrte und taufte und Schwarze zu Weissen machte. Gepriesen sei der, welcher seiner Kirche (Gemeinde) Kraft verlieh in seinem Namen zu triumphiren; und bewirkte, dass ihm beständiges Lob aufsteigt aus allen Munden,
655 655 jenem Willen, der dem Apostel Thomas Sieg verlieh, ihm sei Preis zu allen Zeiten. Amen, Amen!

Vollendet ist das Gedicht von dem Palaste, den der Apostel Thomas gebaut hat.

Anmerkungen.

1) ܝܰܡܳܐ ܗܽܘ ܥܒ̈ܳܕܰܘܗܝ ܕܬܐܘܡܐ ܫܠܝܚܐ ܕܠܐ ܡܣܬܝܟܝܢ könnte übersetzt werden: „Ein unendliches Meer sind die Thaten des Apostels Thomas! Gieb mir u. s. w." Da aber vorher Christus angeredet ist, so werden wir, worauf auch ܗܰܒ ܠܝ des nächsten Verses hindeutet, diesen Vers als Anrede zu verstehen haben; dann ist ܝܰܡܳܐ Vocativ, ܗܽܘ aber, wie oft pleonastisch gesetzt, s. Hoffmann: Gramm. Syr. § 123 S. 317, und ܝܰܡܳܐ bildet mit ܥܒ̈ܳܕܰܘܗܝ eine Nominalapposition; vgl. darüber diese Zeitschr. XXIV. S. 541, Anm. 2.

2) ܫܳܘܶܢ ist eine Zusammenziehung des Partic. ܫܳܘܶܐ und des Pronomens ܐܶܢܳܐ. Herr Prof. Nöldeke theilt mir darüber folgendes mit: „Bei dieser Composition ist nicht, wie gewöhnlich der Anlaut, sondern der Auslaut weggefallen wie im Neusyrischen, wo man sagt ܦܳܐܫܶܢ „ich ende", ܒܳܢܶܢ „ich baue". Die Form findet sich auch bei Efr. Graece II, S. 410 D. ܥܳܒܰܪܢ (besser ܥܳܒܪܳܢ) „ich übertrete" = ܥܳܒܪܳܐ ܐܢܐ (fem.). S. 398 F.: ܫܳܘܶܢ „ich bin würdig". — In unserm Gedichte treffen wir sie öfters: ܨܳܒܶܢ „ich will" V. 13, ܒܳܢܶܢ „ich baue" V. 228, ܒܳܥܶܢ „ich verlange" V. 352. 499. 590. 601. ܨܳܗܶܢ „ich dürste" V. 564.

3) Der Sinn der Stelle ist nicht klar. Waren die Kaufleute aus Mahusa, oder reiste Thomas aus Mahusa ab? Im letztern Falle, — im erstern könnte man wohl ܕܡܢ ܡܚܘܙܐ erwarten — muss die Begebenheit mit der Königstochter, die nach den griech. Akten in Andrapolis statt fand (vgl. Anm. 4), in Mahusa vorgekommen sein. Assemani B. O. I. S. 333 hat in seinem unser. ܬܓܪܐ gelesen und bezieht dies, wie es auch nicht anders geschehen kann, auf Chaban, der dieses Prädikat in den syr. Akten erhält, entsprechend dem *ἔμπορος* der griech., negociator bei Abdias und praepositus bei Odericus Vitalis. Ich würde hier auch ܬܓܪ̈ܐ in ܬܓܪܐ corrigirt haben, würde nicht V. 72 noch einmal erwähnt, dass Thomas mit Kaufleuten reiste. Wenn dann aber Assemani folgert, dass Chaban aus Mahusa gewesen, also auch in dieser Stadt Gondaphoros seine

Residenz hatte, so ist das nicht ausgemacht; denn es kann ebenfalls auch heissen: Thomas reiste mit Chaban aus Mahusa ab. Wie die Worte hier lauten, kann der Verfasser nur meinen, dass Thomas seinen Marsch in einer Karawane zu Lande gemacht hat, und dies ist, wenn wir auf die Akten Rücksicht nehmen, nur von Andrapolis nach der Residenz des Gondaphoros geschehen. Ueber ܡܚܘܙܐ sagt Assemani B. O. t. III p. 2 S. DCCLXI folgendes: Mahuza ܡܚܘܙܐ urbs duplex: altera in Babylonia apud Ctesiphontem ex altera fluminis (Tigris) parte, ad provinciam Patriarchalem pertinens, eademque Bagdadi suburbium, et Carcha, Corch, seu Carch appellatur……. altera in Assyria seu Adjabena, Episcopalis sub Garmaeorum Metropolitano, Arinna dicta. Hier kann nur das erstere gemeint sein, s. Assem. t. I S. 338. Dieses Mahusa wird auch im Talmud B. oft erwähnt: Berach. 59 b, Schabb. 32 b, 109 a, Pesach. 50 b, Moed katon 22 a u. a. Nach dem Talmud lag es am Tigris, Berach. 59 b, nach andern am Königskanal, s. Atlas antiquus v. H. Kiepert kaum 3 Meilen von Ktesiphon entfernt und hiess auch Machusa Malka s. E. Ritter: Erdkunde X S. 152. XI 771. — Grätz: Geschichte der Juden IV 2. Aufl. S. 275 ff. Neubauer: la Géographie du Talmud S. 356. —

4) Hier muss etwas ausgefallen sein. So ist es unmöglich für den Leser, die Worte zu verstehen. Glücklicher Weise kann aus den Akten des Thomas das Fehlende ergänzt und Klarheit in die Worte gebracht werden. Nachdem nämlich Thomas, der dem Befehle Christi, nach Indien zu gehen und da das Evangelium zu predigen, widersprochen hatte, weil er der Sprache nicht mächtig und auch körperlich dazu nicht fähig sei, an Chaban als Baukundiger verkauft worden war, bestieg er, indem er sich nun Christi Willen fügte, mit jenem ein Schiff (nach Odericus Vitalis in Cäsarea) und reiste ab. Sie landeten in Andrapolis (nach Abdias in India citerior). Hier feierte der König die Hochzeit seiner einzigen Tochter. Herolde riefen in der Stadt aus, dass jeder, sei er Einheimischer oder Fremder, bei Vermeidung harter Strafe an der Feier Theil nehmen solle. Chaban nebst Thomas leisten dem Befehle Folge. Als hier Thomas von einem hebräischen Mädchen, welches auch bei der Feier war und Gesänge vortrug, als von ihrer Nation erkannt worden war, und sie deshalb auf ihn ihre Blicke lange richtete, er auch sie freundlich ansah, schlug ihn ein Mundschenk ins Gesicht. Der Apostel prophezeite nun in hebräischer Sprache, dass die Hand, welche ihn geschlagen, von einem Hunde herbeigebracht werden würde. Nach einem Lobgesange, den Thomas in hebräischer Sprache singt, bringt ein Hund die Hand des Mundschenks. Er war nämlich gegangen, um Wasser zu schöpfen und dabei von einem Löwen zerrissen worden. Das hebr. Mädchen, welches die Prophezeiung des Apostels verstanden, verkündete dieses den Gästen, und ein Theil derselben glaubte an ihn. Der König

aber, der dieses gehört, bat Thomas, dass er mit ihm in das Brautgemach der Tochter gehe und für diese bete. Als dies der Apostel verweigert, zieht er ihn gewaltsam mit sich fort. Thomas willfahrt seiner Bitte und verlässt mit dem Könige das Brautgemach, welches von diesem verschlossen wird. Bald darauf erscheint Jesus den Brautleuten in diesem Gemache, welchen die Braut für den Apostel hält, der sich aber für den Bruder desselben ausgiebt. Er ermahnt die Brautleute keusch und züchtig zu leben und sich des ehelichen Beischlafs zu enthalten. Darauf segnet er sie und verschwindet. Am andern Morgen kommt der König in das Brautgemach und ist nicht wenig erstaunt, dass er die Brautleute so heiter und seine Tochter sogar unverschleiert in Gegenwart ihres Bräutigams findet; er tadelt dieses Benehmen als unpassend und unzüchtig, zumal Fremde sie besuchen würden, vgl. Acta apost. ed. Tischendorf S. 191—201. Damit beginnt unser Gedicht.

5) Wie ܠܐ wird auch ܟܒܪ zur Bezeichnung einer Frage gebraucht; vgl. Hiob 6, 22 und Thesaurus Syriacus ed. Payne Smith s. v.

6) Wenn hier eine Verschleierung des Gesichtes verlangt wird, während sonst bei jüdischen und christlichen Frauen damaliger Zeit als Zeichen züchtiger und anständiger Sitte nur eine Verschleierung des Kopfes gefordert wird, vgl. Talmud Bab. Chethuboth fol. 72a Mischna Chetuboth VII 6, Baba Kama VIII 6, so beruht dies wohl nicht darauf, dass die acta Thomae in Bezug auf Keuschheit sehr streng urtheilen und also auch in der Verschleierung der Frauen grössere Forderungen stellen mussten, sondern darauf, dass unsre Schrift, im Orient entstanden, auch die daselbst geltenden Sitten berücksichtigte und so auch die der Verschleierung des Gesichtes, welche züchtige Frauen schon damals beobachteten, verlangt vgl. Tertullian de velandis virginibus cap. 17, Hieronymus in Jes. c. 3, 23, Mischna Schabb. VI 6. J. Seldeni uxor Hebraica. Vittenbergae 1712 S. 305 ff. —

7) Die Worte beziehen sich auf die Erscheinung Christi im Brautgemach, nachdem Thomas und der König dasselbe verlassen hatten, s. acta Thomae S. 199. Wenn in unserem Gedichte nichts davon gesagt wird, dass Christus sich für den Bruder des Thomas ausgegeben, so kann dies daher kommen, dass hier nur die Thatsache, dass Christus der Braut erschienen, erzählt wird. Auch in den syr. und griech. acta Thomae wird in der Antwort der Braut auf den Tadel ihres Vaters nur die Erscheinung Jesu hervorgehoben, keineswegs aber gesagt, wie und woran sie erkannt habe, dass der angebliche Bruder des Thomas Jesus selbst war.

8) Ich punktire: ܐܝܬ ܗܘ ܟܘܡܪܐ ܕܠܐ ܥܒܪܐ ܡܢܗ ܟܘܡܪܘܬܗ. vgl. Hebr. 7, 24.

9) Thomas hat durch seine Verkündigung des Evangeliums diesen Ort der Seligkeit aufgerichtet. Dass der Verfasser dies in

6 Tagen geschehen sein lässt, rührt wohl von einer Nachahmung der 6 Tage, in denen Gott die Welt schuf, her, denn da Thomas an dem Orte, wo sich die Brautleute befanden, nur 2 Tage verweilte, über der spätern Erbauung des Palastes aber ein längerer Zeitraum als 6 Tage verstrich, kann die Zeit, die er auf die Bekehrung der Inder jetzt und später verwandte, hier nicht gemeint sein.

10) Weder in den griechischen noch syrischen acta Thomae wird der Apostel Hebräer genannt. Hier heisst er oft ܝܘ, aber niemals ܝܗܘܕܝܐ, wie er in den syr. gewöhnlich, oder *Χριστιανός*, wie er in den griech. acta auch bezeichnet wird.

11) ܢܓܪܘܬܐ „ars lignaria" findet sich auch in: a letter by Mar Jacob, bishop of Edessa on Syriac orthography. Now edited by G. Phillips Lond. 1869 S. ܒ Z. 8.

12) Wie bei den verbis intrans. vgl. Hoffmann: Gramm. Syr. § 123. 6, Agrell suppl. synt. § 88 X S. 210 und ܡܝܬ ܗܘܐ ܠܗ „er war gestorben" Assem. B. O. II S. 57 col. a ܫܠܡܬ ܠܗ „hat sie (die Einsicht) aufgehört?" V. 577 u. a. auch bei passiv. conjug. — was in unserm Gedichte öfters geschehen ist, — der Dativ des Personalpronomens, das der Person des verb entspricht, oft der Verbalform hinzugefügt wird, so auch hier bei verbis, die eine geistige Thätigkeit bezeichnen, wenn die Verbalform mit ܗܘܐ verbunden ist. So ܝܠܦܬ ܗܘܝܬ ܠܝ „ich lernte mir" ܗܝܡܢ ܗܘܐ ܠܗ „er glaubte" V. 84 ܗܝܡܢ ܗܘܝܬ ܠܝ und ܗܝܡܢ ܐܢܐ ܠܝ „ich glaubte" V. 153 und 195. ܐܣܬܟܠܬ ܠܝ „ich nahm wahr" V. 109; auch selbst bei ܗܘܐ allein findet sich der Dativ des Personalpron. wie: ܕܠܐ ܢܗܘܐ ܠܗ ܦܠܛܝܢ ܠܐܚܪܢܐ „dass nicht der Palast einem andern zu Theil werde" V. 522. Im Hebräischen findet sich ebenfalls dieser Pronominal-Dativ zu verschiedenen verbis hinzugesetzt vgl. Gesenius: Lehrgebäude § 195, 4. S. 736 ff. Ewald: Ausführliches Lehrbuch der hebr. Sprache § 305 a; im spätern Hebraismus sehr oft vgl. Midrasch. Gen. Rabb. Par. 23. 41 am Anf. תדע לך „wisse" u. a., auch im Arabischen s. Gesenius l. l.

13) Die Rede der Braut, wie die des Bräutigams sind Erzeugnisse Jakobs von Sarug. Sie weichen von denen der Akten ab, s. acta S. 201 ff.; besonders hervor tritt dies in der Rede des letzteren.

14) ܕܓܠܗ muss nach dem Zusammenhange hier und V. 220 die Bedeutung haben: „Jem. zu einem Lügner machen, dafür halten". V. 394 heisst es leugnen, ableugnen wie Lev. 5, 22; 6, 3 s. Anm. 24.

15) Nach den acta Thomae (S. 203) lässt der König, aufgebracht durch die Reden des Bräutigams und der Braut auf Thomas, diesen seine Umgebung suchen, um den Zauberer, der solches Unheil angerichtet, zu tödten. Der Apostel war aber bereits mit Chaban nach Indien (India ulterior bei Abdias) zu Gundaphoros abgereist. Später wurde von den Brautleuten auch der König zum Glauben an Christus bekehrt. Alle aber, welche gläubig geworden waren, reisten Thomas nach, als sie gehört, dass er in Indien sei. Nach Abdias verkündigten die Königstochter, welche Odericus Vitalis Pelagia nennt, und ihr Bräutigam, der nach diesem Dionysius heisst und später Bischof wird, in India prima, das Evangelium; und nur der König reist dem Thomas nach und wird Diakonus.

16) Aus den Worten Chaban's geht hervor, dass er bereits bekehrt ist. Doppelsinnig sind: ܘܗܘ ܫܘܝ ܠܝ ܕܐܬܦ ܗܠ ܠܟܠܗܘܢ sie besagen einmal, was er thun müsse, um einen Baumeister zu finden, so wird sie der König verstanden haben, dann aber auch, wie er in sittlicher Beziehung wandeln müsse, um des wahren Heiles theilhaftig zu werden, so sind sie von Chaban gemeint. Ebenso wird ܐܬܬܪܝܨܬ V. 110 einen doppelten Sinn haben; bei ihm besserte ich mich, kam auf den rechten Weg; aber auch „ich berichtete, ich gab an", in welcher Bedeutung ܐܬܪܝܨ in Dionysii Telemahharensis chronici lib. I ed. Tullberg S. ܡܝܚ Z. 10 gebraucht ist; allerdings lässt sich aus ܢܬܪܝܨ was hier steht, nicht genau bestimmen, ob es Pael wie an unsrer Stelle ist.

17) Weder in den syr. noch griech. Akten, noch sonst wo findet sich die Bemerkung, dass Thomas einen Palast bauen solle, wie ihn der König im Traume gesehen habe.

18) ܡܥܒܪܬܐ findet sich auch in den syr. act. Thomae S. ܩܡ Z. 8 und ܩܦܗ Z. 11. An der erstern Stelle erklärt Thomas Chaban, an der letztern dem Könige Gundaphoros, was für Holzarbeiten er verstehe. ܒܩܝܣܐ ܝܕܥ ܐܢܐ ܕܐܥܒܕ. ܦܕܢܐ ܘܢܝܪܐ ܘܡܥܩܣܐ. ܘܡܫܘܛܐ ܠܡܥܒܪ̈ܬܐ ܘܡܪ̈ܐ ܠܐܠܦܐ „in Holz verstehe ich zu arbeiten: Gestelle für die Pflüge, Joche und Ochsenstacheln, Ruder für die Flösse und Mastbäume für die Schiffe". S. ܩܦܗ: ܝܕܥ ܕܐܥܒܕ. ܢܝܪܐ ܘܦܕܢܐ ܘܡܥܩܣܐ. ܘܡܫܘ̈ܛܐ ܠܐܠܦ̈ܐ ܘܡܥܒܪ̈ܬܐ. ܘܡܪ̈ܐ ܠܐܠܦܐ „in Holz verstehe ich zu arbeiten: Joche und Pfluggestelle, Ochsenstacheln: Ruder für Nachen und Flösse, Masten für Schiffe". Dass ܡܥܒܪܬܐ Nachen, Floss bezeichnet, lehrt der Zusammenhang der Stellen; aber auch die Abstammung des Wortes. Es ist nämlich

das lat. ponto, ein Fahrzeug, das mit Rudern in Bewegung gesetzt und dann zur Legung von Schiffsbrücken benutzt wurde, besonders vom Militär; vgl. Du Cange glossarium ad scriptores med. et infimae latinit. s. v. pontonium und das franz. ponton. ܡܣܣܐ in den hier angeführten Stellen aus den syr. Akten habe ich mit Ochsenstacheln wiedergegeben. In den griech. Akten findet sich das Wort nicht, hier heisst es vielmehr Thomas verstand in Holz zu arbeiten: *ἄροτρα καὶ ζυγοὺς καὶ τρυτάνας καὶ πλοῖα καὶ κώπας πλοίων καὶ ἱστοὺς καὶ τροχίσκους* vgl. S. 192 und 204; ܡܣܣܐ könnte nur *τρυτάνας* (Zunge an einer Wage oder Wage selbst) entsprechen; da aber der syr. Uebersetzer sich nicht genau an die griech. Worte hält, auch oft für sie solche andern Sinnes setzt, so kann das griech. Wort für die Bedeutung des syr. von keinem Einfluss sein. ܡܣܣܐ findet sich auch Judic. 3, 31 für das hebr. מַלְמַד, 1 Sam. 13, 20 für מַחֲרֵשָׁה V. 21 für דָּרְבָן und bezeichnet jedenfalls ein beim Ackerbau gebrauchtes Werkzeug, das geschärft werden konnte. Castell s. v. und Thomas a Novaria thesaurus S. 145, erklären es durch stimulus, quo boves suppunguntur; ebenso Adler in s. lexicon, dem es gleich مِسَاس ist. Da nun ein solcher Ochsenstachel, wie aus Maundrell ersichtlich ist s. Gesenius thesaurus II S. 757 s. v. מַלְמַד aus einer bis 8 Fuss langen und am dicken Ende bis 6 Zoll im Umfange messenden hölzernen Stange bestand, an deren einem Ende ein eiserner Stachel, am andern aber eine eiserne Schippe angebracht war, um das Gestrüppe vor dem Pfluge und den Boden am Pfluge zu entfernen, so passt diese Bedeutung des Wortes sowohl in den aus der Peschito angeführten, als auch an obigen Stellen, ja sie wird durch diese sogar bestätigt, denn neben der Anführung von Pfluggestellen und Jochen, war dem Uebersetzer die der Wage nicht recht angemessen, und er setzte dafür Ochsenstachel, wie er dann bei der Nennung der Ruder und Masten *τροχίσκους* (Haspeln, Rollen zu Winden) als dazu nicht passend, gar nicht übersetzt. Dass aber Ochsenstacheln ein nicht für die Kunstfertigkeit des Apostels zu geringes Werkzeug war, zeigen die bald darauf angeführten Ruder für Flösse.

19) ܒܝܡܐ, das griech. *βῆμα*, ist jeder erhöhte Ort, zu dem Stufen hinaufführen, und der von dem, welchen die Menge einnimmt, abgesondert ist; daher bezeichnet es Rednerbühne, Tribunal, Thron, dann den Platz, auf dem die Altäre standen, Chor u. dgl. Wahrscheinlich gebrauchte es hier der Verfasser in der Bedeutung Thron, wie V. 172 oder Tribunal, welches bei den Römern bisweilen ein Bau von grossem Umfange war; vgl. das Leben der Griechen und Römer dargestellt von E. Guhl und W. Koner Berlin 1862 II S. 135 ff. — V. 120 ff. sind Ausrufe der Bewunderung über die Baukunst des Apostels, die der Dichter in die Rede Chabans einfügt.

20) Wieder Anspielung, dass Chaban vom Satan, dem er als Götzendiener verfallen war, sich lossagte und Christi Anhänger wurde.

21) Wörtlich: was von mir nicht gehört worden war, d. h. was ich noch nicht ausgesprochen hatte, synonym: was in meinem Herzen war.

22) Was hier Chaban vor dem Könige erzählt, findet sich in den griech. Akten S. 191, 192 (2. 3.) 204, 17 in den syr. S. ܨܝ, ܨܛ und ܨܨ. — Unser Verf. hat es sehr erweitert und ausgedehnt. —

23) Thomas nimmt hier Bezug auf Christi Ausspruch Joh. 2, 19; vgl. Matth. 26, 61; 27, 40; dann auf Joh. 20, 19—29. Die Ausdrücke haben wieder zum Theil einen Doppelsinn; ܚܢܬܐ nämlich ist im Sinne Thomas der Körper Christi, ܩܘܡ versteht er nun von der Auferstehung, ܦܓܘܬܐ ist die Seite des Gebäudes und die Christi, darnach muss auch ܐܝ̈ܕܝܐ neben den Händen Christi noch etwas bedeuten, was von einem Gebäude gesagt werden kann; da aber schon Seite genannt ist, so kann ich nur noch an Theile oder Flügel denken, welche zu beiden Seiten des Gebäudes vorstanden, vgl. ܝܕ. Auffallend und mir sonst nicht vorgekommen, ist die Bemerkung, dass er zur Strafe für seinen Unglauben von Christus als Sclave nach Indien verkauft worden sei.

24) Ueber ܙܘܢܝ siehe Anm. 14, und Agrell: suppl. ad lex. Syr. s. v. über ܦܘܬ s. Geiger: Jüd. Zeitschr. V 157.

25) Jedenfalls haben V. 237 ff. Beziehung darauf, dass Gad, der Bruder des Königs, als er gestorben und von den Engeln an den Ort der Seligen geleitet wurde, in dem Palaste, den Thomas für seinen Bruder gebaut und den er hier sah, wohnen wollte, von den Engeln aber daran gehindert wurde; vgl. V. 499 ff.

26) vgl. V. 514 ff. Gad wollte den Palast kaufen.

27) ܗܘܐ bedeutet wie das Chald. שְׁרָא „ausgiessen, ergiessen"; vom Wasser gebraucht, kommt es vor Bar-Hebraei schol. in Gen. 2, 14 (ed. Larsow S. [illegible] col. b. Z. 13 ܐܬܪܝܗܘܢ ܚܢܘܢ ܠܝܡܐ ܬܝܡܢܝܐ ܗܘܝܢ ܡ̈ܝܗܘܢ „beide Euphrat und Tigris ergiessen ihre Wasser in das südliche Meer") ܗܘܝܐ wäre nun hier das Strömen, Ergiessen sc. der Wasser. Er mass also einen Platz ab, wo Wasser flossen, entsprechend dem ܐܡܘܪܐ ܕܡ̈ܝܐ der syr. und ὁ ἀγωγὸς τοῦ ὕδατος der griech. Akten. In jenen S. ܨܨ lautet die Stelle über die

Abmessung: ܘܐܬܐ ܝܗܘܕܐ ܘܢܣܒ ܩܢܝܐ. ܘܫܪܝ ܗܘܐ ܕܢܡܫܘܚ. ܘܥܒܕ ܬܪ̈ܥܐ ܠܡܕܢܚܐ ܠܢܘܗܪܐ. ܘܟܘ̈ܐ ܠܡܥܪܒܐ ܠܪܘܚܐ. ܘܒܝܬ ܢܚ̈ܘܡܐ ܠܬܝܡܢܐ. ܘܩܢ̈ܝܐ ܕܡܝܐ ܠܬܫܡܫܬܐ ܠܓܪܒܝܐ. „Es kam Jehuda, nahm das Rohr und begann zu messen; er liess Thüren nach Osten zu (an der Ostseite) für das Licht, Fenster an der Westseite für den Wind, das Haus der Bäcker nach Süden zu, Wasserleitungen zum Gebrauche (für die Dienerschaft) nach Norden" vgl. ed. Tischendorf S. 205. Odericus Vitalis in historia eccles. (abgedruckt in historiae Normannorum scriptores antiqui, ed. Andr. Duchesnius Par. 1619) lib. II S. 412 beschreibt die Abmessung des Apostels in folgender Weise: Thomas autem arundinem apprehendit, et metiendo dixit: Ecce januas hic disponam, et ad ortum solis ingressum; primo proaulam, secundo salutatorium (Audienzzimmer), in tertio consistorium (Wartezimmer), in quarto tricorium (nach Du Cange Speisezimmer), in quinto zetas hyemales (Winterzimmer), in sexto zetas aestivales, in septimo epicaustorium (Salbenzimmer) et triclinia accubitalia, in octavo thermas, in nono gymnasia, in decimo coquinam, in undecimo colimbos (Wasserröhren) et aquarum lacus influentes, in duodecimo hypodromum, et per gyrum arcus deambulatorios. Weicht auch der Bericht des Odericus von dem unseres Gedichtes ab, so entspricht doch colimbi et aquarum lacus influentes dem Sinne nach auch dem ܩܢ̈ܝܐ ܕܡܝܐ. —

28) So sagt auch Thomas in den Akten: (ed. Wright S. ܩܦܗ Z. 17): ܫܪܝܪܐܝܬ ܐܘܡܢܐ ܐܢܬ ܘܫܘܐ. ܘܠܡܠܟܐ ܗܘ ܐܢܬ ܕܬܫܡܫ „fürwahr ein trefflicher Künstler bist du und würdig, dem Könige zu dienen" vgl. ed. Tischendorf S. 205: *ἀληθῶς τεχνίτης εἶ, καὶ πρέπει σοι βασιλεῦσιν ἐξυπηρετεῖσθαι.*

29) Der Sinn ist: wenn der Palast beinahe vollendet ist, zeige es an.

30) Zu V. 280—303 siehe acta Thomae syr. S. ܩܦܗ Z. 4—13 griech. S. 205 Z. 3 ff. *ἄρχομαι ἀπὸ Δίου* (November s. Suidas s. v. *Δῖος*) *καὶ τελέσκω ἐν τῷ Ξανθικῷ* (April) (s. Suidas s. v.).

31) Zu V. 304—326 siehe acta Thomae syr. S. ܩܦܗ Z. 19. — S. ܩܦܘ Z. 15. — griech. S. 205 Z. 19. — Nach den Akten sendet der König Boten und lässt fragen, was Thomas gemacht habe und was er ihm schicken solle. ܘܫܠܚ ܝܗܘܕܐ ܕܒܢܝܐ ܟܠܗ ܗܘ. ܘܐܠܐ ܛܠܠܐ ܗܘ ܚܣܝܪ ܠܗ „und es lässt ihm Juda sagen, der Palast ist gebaut, nur das Dach fehlt ihm noch".

32) Trotzdem du eine ungewöhnliche Art mich zu betrügen erwählt hast, so hast du dich doch dadurch als albern und gemein erwiesen. ܦܫܝܛ entspricht dem franz. simple und bezeichnet: non astutus, fatuus, vilis, s. Masii peculium s. v.

33) ܟܕ ܡܢ ܐܦ ܗܘ gehört zu ܡܟܝܠ ܠܟܘܢ V. 347.

34) Zu V. 327—374 vgl. acta Thomae syr. ܩܝܘ Z. 16 — ܩܟܐ Z. 11 griech. S. 206, 20—207, 21. Davon, dass Thomas beim Könige verklagt worden ist, weil er das Geld an die Armen gab, und den Palast nicht baute, wird hier nichts berichtet. Der König kehrt nach ihnen von seiner Reise zurück und fragt nach dem Palaste. Da wird ihm gesagt, dass Thomas das Geld den Armen gegeben, und einen einzigen neuen Gott gelehrt, Kranke geheilt, Teufel ausgetrieben habe.

35) ܙܕܝܩܐ V. 367, 369 bezeichnet sowohl einen recht handelnden wie auch einen gütigen, wohlthätigen Menschen.

36) ܦܩܥ zerreissen, Ethpa. sich zerreissen, zerpflücken, zerbersten scil. vor Zorn, in welchem Sinne das lat. dirumpi oder se dirumpere auch steht. Hier ist es synonym ܐܬܚܡܬ V. 420. Der Sinn ist: Gerathe nicht in Zorn, dass ich scheinbar ohne Nutzen und Erfolg für dich das Gold ausgegeben habe.

37) Ueber ܪ̈ܗܛܐ cursores s. 1 Sam. 22, 17. Du Cange glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis s. v. cursor: cursores in palatio cum decanis, lampadariis, mensoribus et aliis militabant.

38) Siehe zu V. 374—442 acta Thomae syr. S. ܩܟܐ Z. 11 — S. ܩܟܘ Z. 3 griech. S. 207, 208, 21. Der Sinn von V. 424—442 ist: Während der König überlegte, welche Todesart für Thomas und Chaban grausam genug sein könnte, — nach den acten will er ihnen lebendig die Haut abziehen und sie dann im Feuer verbrennen lassen — geschieht das, was seine Bekehrung zum Christenthume zur Folge hatte. In V. 439 will er sagen: Indem sich seine Aufnahme ins Christenthum vorbereitete, schliesst er diejenigen, die bei seiner Aufnahme Führer, Begleiter, Zeuge und Bürge sein sollten, nehmlich Thomas und Chaban, ins Gefängniss ein. Die christliche Gemeinde ist eine Heerde; daher bezeichnet der Verfasser den Eintritt in dieselbe als ein Einschliessen in die Hürde; dann aber vergleicht er den Eintritt mit einer Hochzeitsfeier, bei welcher Christus der Bräutigam, der König die Braut und Thomas und Chaban, an diese lässt das Gedicht und der Zusammenhang hier nur denken, Brautführer sind.

39) Vgl. zu V. 443—535 acta Thomae syr. S. ܩܟܘ Z. 15 — ܩܠ Z. 8 griech. S. 208, 22. Zu V. 453 vgl. *Kohut*: Jüdische Angelologie S. 69. Der Verfasser giebt uns von V. 473—484 eine Schilderung der Qualen, welche die Sünder, besonders sind Ehebrecher erwähnt, in der Hölle auszustehen hatten. Er denkt sich diese ausserhalb der Erde, wie Chrysostomus u. a. s. homil. XXXI in epist. ad Rom. ed. Montfaucon IX S. 752, aber wohl

nicht allzu hoch; daran grenzte der Schooss Abraham's *κόλπος τοῦ Ἀβραάμ* (Luc. 16, 22). Höher davon lag der Ort des Lichtes, wohin die Frommen gelangten. — Die Seelen lässt der Dichter sofort nach dem Tode an den Ort kommen, der ihnen nach ihrer Lebensweise zukam, in die Hölle oder in den Himmel, und stimmt darin mit griechischen wie lateinischen Kirchenlehrern (Hilarius Pictav. in Psalm XV, 51. 122 am Ende, Macarius d. Aeltere hom. XXII de dupl. statu deced. u. a.) überein. Was er sich aber unter dem Schoosse Abraham's, der von der Hölle aus gesehen werden konnte, Luc. 16, 23 für einen Ort denkt, und welche Seelen er da weilen lässt, sagt er nicht, ebenso wenig, wie er seine Ansicht von einer sofortigen Belohnung oder Bestrafung der Seelen nach dem Tode mit dem jüngsten Gerichte, das er nach V. 520, 525, 526, ja annimmt, in Einklang bringt. Bei der Unsicherheit und Verschiedenheit, welche in den Aussprüchen darüber bei den alten Kirchenlehrern herrscht, lässt sich auch ein sicherer Schluss nicht ziehen, vgl. Anm. 51. — Eine Schilderung der Höllenstrafen, allerdings von der unsres Gedichtes verschieden, finden wir in den Akten des Thomas ed. Tischendorf S. 230, 52—232, 54. Ein Mädchen, die von ihrem Geliebten, der ein Christ geworden und nach des Apostels Worten in keuscher Enthaltsamkeit mit ihr leben wollte, worauf sie nicht einging, erschlagen worden war, aber dann wieder von Thomas ins Leben zurückgerufen wurde, erzählt hier, dass sie, während sie todt da lag, in der Hölle, unter welcher die Alten gestützt auf das Neue Testament, einen Ort sich denken, an dem immerwährendes Feuer brennt, gewesen und hier die verschiedenen Martern der Bösewichter gesehen habe.

40) Zu ܡܛܠܐ ܚܘܒܐ synonym mit ܡܛܠܐ ܙܒܢܐ und *πρὸς καιρόν*; vgl. diese Zeitschr. Bd. 24 S. 278 Anm. 8. Ob hier ܡܛܠܐ, wie es Michaëlis, Schaaf u. a. punktiren, oder ܡܛܠܐ, wie es Bernstein im Lexikon zur Chrestomathie und das Londoner mnscr. add. 12,172 schreiben, zu lesen ist, lässt sich nicht erkennen; denn bei ܡܛܠܐ ܚܘܒܐ kann eine Synäresis statt haben, und dasselbe maledono gesprochen werden.

41) ܫܘܠܡܐ in der Bedeutung jüngster Tag, Tag des letzten Gerichts findet sich auch Hebr. 10, 25 vgl. Matth. 7, 22; Marc. 13, 32 u. a.; auch Ez. 30, 2 ff.

42) Dass die Apostel mit Christo das Gericht über die Völker spec. über die Stämme Israel's abhalten werden, ist Matth. 19, 28, Luc. 22, 30 von Christus selbst ausgesprochen worden. Durch dieses konnte der Dichter veranlasst werden sein, vom Apostel Thomas zu sagen, „dass er über alles Macht habe", aber auch durch die Thaten und Wunder, die er verrichtete und durch Stellen wie: Matth. 16, 19; 18, 18. 19; Joh. 20, 23.

43) In V. 535 berichtet der Verfasser, was in der Wohnung

Gad's mit dessen Leiche vorgenommen wurde. ܐܣܪ „gürten" hat hier die Bedeutung umwickeln die Glieder des Leichnams mit Binden vgl. Joh. 11, 44 und hier V. 541 oder in ein Tuch einwickeln vgl. Matth. 27, 59; Marc. 15, 46; Luc. 23, 53; Joh. 20, 7 und hier V. 553. In den syr. acten S. ܡܓ Z. 9 heisst es: ܘܟܕ ܡܠܒܫܝܢ ܗܘܘ ܠܗ. ܢܦܫܗ ܥܠܬ ܒܗ „während sie (die Leute) ihn (den Leichnam) bekleideten, ging die Seele in ihn (den Körper) ein;" in den griechischen S. 209, 23 *καὶ ἐν τῷ ἐνδύειν αὐτοὺς αὐτὸν τὴν ἐντάφιον στολήν, εἰσῆλθεν αὐτῷ ἡ ψυχὴ αὐτοῦ.*

44) ܪ̈ܚܡܐ sind die Freunde des Verstorbenen, welche die Bestattung besorgten vgl. Tob. 14, 16 ihn auch zu Grabe trugen, vgl. W. Augusti: Denkwürdigkeiten aus der christl. Archäologie IX S. 557, 6; Euseb. hist. eccles. VII, 16.

45) d. h. wie einen Gefangenen, der aus der Gefangenschaft in seine Heimath zurückkehrt.

46) Es war etwas Neues, dass man dem Könige meldete, der todte Bruder ist wieder lebendig geworden; „voll von Leben" soll wohl heissen, die Nachricht führt den König wie den Bruder desselben zum wahren, ewigen Leben; er wurde ja durch das, was ihm sein Bruder verkündete, mit diesem zum Christenthume bekehrt.

47) Mit ܨܘܪ̈ܝ will wohl der Dichter sagen, dass der Bruder vor der bestimmten Zeit wieder aufgelebt ist.

48) ܣܘܠܝܢܐ, talmud. סילון, das griech. *σωλήν*, findet sich bei Bar-Hebr. schol. in Jes. 24, 18 als Erklärung von ܩܛܪ̈ܩܛܐ

49) ܚܝܢܐ. Wenn hier nicht, wie ich glaube, ein Fehler vorliegt und ܚܝ̈ܢܐ zu lesen ist, müsste ܚܝܢܐ in activer Bedeutung genommen werden, in der ich es sonst nicht gefunden.

50) Gad will den Palast kaufen; er hat aber auch mit seinem Bruder zu unterhandeln in Betreff des Thomas und in Betreff seiner Bekehrung vom Götzendienste zur Wahrheit des Christenthums; insofern ist er ein ܬܓܪܐ, der Geschäfte, Aufträge ausführt.

51) ܒܬܪ̈ܬܝܢ ܦܢ̈ܝܢ „in 2 Weisen, nach beiden Seiten hin". Das Weinen und Freuen sind Gegensätze; dass er trotzdem beides that, das will der Verfasser mit ܒܬܪ̈ܬܝܢ ܦܢ̈ܝܢ hervorheben und betonen.

52) ܝܕܥܬܐ nimmt er in der Bedeutung „Kenntniss" und „Geist". Der Verfasser berührt hier die Frage, in welchem Zustande die Seelen nach ihrer Trennung vom Leibe bis zur Auferstehung sich befinden, erklärt sie aber nicht näher. Besonders treten in der alten Kirche 2 Ansichten darüber hervor, die auch zuweilen von

ein und demselben Kirchenlehrer ausgesprochen worden sind: die Seelen befinden sich in einem Mittelzustande und kommen erst bei der Auferstehung zum vollen Genuss ihrer Seligkeit oder ihrer Verdammniss, vgl. Justin cohort. ad Graecos c. 35 dial. c. Triph. c. 5, Irenaeus adv. haer. V. 31. Origenes hom. VII in Levit., Chrysostomus hom. XXXIX in primam epist. ad Cor., hom XXVIII in ep. ad Hebr.; Lactant. instit. div. lib. VII c. 21; Tertullian de anima c. 58; Augustin: enchir. ad Laurent. sive: de fide, spe et caritate c. 109 und in Johann. evang. c. 11 tract. 49; die Seelen gelangen bald nach dem Tode zum völligen Genuss ihrer Seligkeit oder ihrer Verdammniss, vgl. Anm. 39. — Diese Ansicht finden wir auch bei Irenaeus adv. haer. II c. 62 u. a. Unser Dichter ist ebenfalls schwankender Ansicht; er lässt die Seelen der Bösen sofort bestraft werden, hier aber fragt er, ob der Geist auf die Auferstehung warte und hoffe. ܢܘܚܡܐ ist die Wiedervereinigung der Seele mit dem Leibe am Tage der Auferstehung, und ist gleich *ἀνάστασις* bei den griech. Kirchenvätern, vgl. Theodoret: *Θείων δογμάτων ἐπιτομή* c. 19: *ἀνάστασιν σωμάτων περιμένομεν· τοῦτο γὰρ καὶ ἡ προσηγορία δηλοῖ, ἀνάστασις γάρ ἡ ἄνωθεν στάσις· τὸ σῶμα δέ ἐστι τὸ φθειρόμενον καὶ διαλυόμενον, καὶ εἰς χοῦν μεταβαλλόμενον ..... τοῦ γὰρ ἀθανάτου ψυχῆς οὐκ ἀνάστασις, ἀλλ' ἐπάνοδος γίγνεται πρὸς τὸ σῶμα.* Joh. Damascenus: orth. fid. lib. IV c. 27 ed. Par. 1712 tom. I.

53) ܦܣܩܘܢ. Bereits in dieser Zeitschrift Bd. XXIV S. 557 Anm. 1 habe ich die Ansicht ausgesprochen, dass ܦܣܩ auch die intrans. Bedeutung interrumpi, ad irritum redigi, desinere haben müsse. Unsere Stelle bestätigt dies auf das klarste. —

54) Ueber ܪܚܡܬܐ ܥܠ „an“ s. Agrell. suppl. synt. § 110 K. S. 292.

55) Siehe zu V. 535—605 acta Thomae syr. S. ܡܝ Z. 11 — ܡܝܐ Z. 3 griech. S. 209, 23. — In den griech. S. 210, 24 ist die Weigerung des Königs, den Palast an Gad zu verkaufen, besser vorbereitet, als in unserm Gedichte, obschon es nicht unwahrscheinlich ist, dass der König, nachdem er wahrgenommen, dass Gad alles für den Besitz des Palastes bietet, ihn, zumal er nicht kennt, was er hingiebt, behalten will.

56) ܩܝܡ. In den griech. Akten heisst es: *ἰδοὺ ὁ ἄνθρωπος ζῇ καὶ κτίζει σοι ἐκεῖνον βέλτιον.* ܩܝܡ hat der Verfasser jedenfalls in doppeltem Sinne gesetzt: er lebt und ist zuverlässig, die letztere Bedeutung erhellt aus dem folgenden ܡܕܡ ܠܐ ܡܓܠܓܠ —

57) ܒܢܐ wird wie das griech. *οἰκοδομεῖν* und aedificare auch im geistlichen Sinne gebraucht. Zu ܐܣܝܐ „Arzt“ s. das Lexikon zur syr. Chrestomathie von Hahn und Sieffert.

58) Der Verfasser nimmt hier Bezug auf die Bekehrung des Schatzmeisters der Königin der Aethiopier Candace durch Philippus Apostelgesch. 8, 26 ff. — Das Citat ist aus c. 8, 36 und lautet in der Peschito: ܗܐ ܡܝܐ ܡܢܘ ܟܠܐ ܠܝ ܕܐܥܡܕ.

59) Der Apostel weiht durch das Zeichen des Kreuzes das Wasser. In den griech. Akten S. 213, 27 heisst es: *καὶ ἀναστὰς ὁ ἀπόστολος ἐσφράγισεν αὐτούς.* „Der Apostel stand auf und taufte sie". Ueber die Bedeutung taufen, welche *σφραγίζω* bei Kirchenvätern hat, s. Suicer thesaurus s. v. *σφραγίς* und Thilo: acta Thomae apostoli S. 164 ff. Ob die Bekreuzung des Wassers, die hier der Dichter den Apostel vornehmen lässt, durch *ἐσφράγισεν αὐτούς* der Akten, welches auch heissen konnte: „er machte das Zeichen des Kreuzes über sie" veranlasst worden ist, lasse ich in Frage gestellt; nöthig ist es nicht. —

Zur Geschichte der Uebersetzungen aus dem Indischen ins Arabische und ihres Einflusses auf die arabische Literatur; insbesondere über die Mondstationen (Naxatra) und darauf bezügliche Loosbücher.

(Berichtigungen, Zusätze und Index zu Band XVIII und XXIV.)

Von

M. Steinschneider.

Mit den nachfolgenden Mittheilungen gedenke ich den Kreis meiner Untersuchungen in dem oben bezeichneten Gebiete und die entsprechenden Abhandlungen in Bd. XVII, XVIII, XX und XXIV vorläufig abzuschliessen. Mit Beziehung auf XXIV, 359 bemerke ich, dass diese Mittheilungen aus folgenden Gruppen bestehen.

A. Nachweisung von Quellen (Abhandlungen, Tabellen u. s. w.) über die Mondstationen in arabischen, hebräischen und occidentalischen Handschriften und einigen Druckwerken, so wie von Schriften, welche auf die Mondstationen ausdrücklich oder unbewusst Rücksicht nehmen, wodurch der Einfluss der sich daran knüpfenden Astrologie und Mantik in seinem weiten Umfange bewiesen werden soll.

B. Ueber einige Loosbücher, welche damit zusammenhängen.

C. Berichtigungen und Zusätze zur Abhandlung über die Naxatra in Bd. XVIII und zu Bd. XXIV.

D. Berichtigungen und Varianten zum Text XXIV, 356—8.

E. Autoren- und Sachindex zur Abhandlung in Bd. XVIII und den hier unter A—C. gegebenen Ergänzungen, welcher den Gebrauch erleichtern soll, nachdem zur Abhandlung in Bd. XXIV ein solcher Index gegeben worden.

A. Quellen (Ztschr. XVIII, 134, 144, 156, 201).

I. Arabische.

1. Deineweri (st. 895, s. über ihn Ztschr. XXIV, 378) verfasste ein كتاب الأنواء, worin, nach der Inhaltsangabe bei Hagi Khalfa (V, 54, so lies bei Flügel, Grammat. Schulen S. 191, und Winde, für „Weide") höchst wahrscheinlich die Mondstationen eine Rolle spielten.

2. Die „lauteren Brüder" (اخوان الصفاء) haben in ihrer Encyklopädie auch ein mit *Scharatan* beginnendes Verzeichniss der Mondst. gegeben (bei Dieterici, die Propädeutik der Araber 1865, S. 62); in 3 Zodiakalzeichen, oder einer Jahreszeit, sind 7 Stationen, also in jedem Zeichen $2^1/_3$. Sie finden eine „besondere Weisheit" (S. 49) in dem Verhältniss der Zahl 28 zu der Siebenzahl der Planeten. — Ueber den zweideutigen, vielleicht auf verschiedenen Recensionen beruhenden Character dieser Encyklopädie s. Hebr. Bibliogr. 1869 S. 170.

3. Abu'l-Hosein [Sufi, starb 986], in seiner Uranographie, giebt bei den Sternbildern des Zodiak auch die betreffenden Stationen an; die erste heisst *Alnath* in der spanischen Bearbeitung I, 6 (s. Ztschr. XXIV, 349; vgl. S. 360 Anm. 1).

4. Ibn ol-Arabi (starb 1240/1), im 2. Kap. seines قبس الانوار, behandelt das, was man täglich thun oder unterlassen soll, mit Rücksicht auf die 28 Mondstationen (Catal. Codd. or. Lugd. Bat. III, 173 N. 1220).

5. Ibn osch-Schatir (starb 1379/80), in الزيج الشديد Kap. 2, handelt von den Stationen und انواء; Nicoll S. 252.

6. Anonymus, über Zu- und Abnahme der Tage, Mondstationen u. s. w., HS. Bodl. bei Uri 883, 3.

7. — طلوع المنازل وسقوطها nach den Sonnenmonaten HS. bei Nicoll S. 296 Cod. 296, 2.

8. — Ueber Mondstationen, unter Verschiedenem, daselbst Cod. 296, 6.

9. — Aufzählung der 28 M. nebst Angabe der Gottesnamen, Koranlectionen, welche denselben entsprechend recitirt werden sollen — einer der vielen Compromisse mit altheidnischen Anschauungen, Dresdener HS. 288, bei Fleischer S. 43.

10. — فائدة في ذكر منازل القمر ... Monographie in Leyden, Catal. III, 135 N. 1149. — Ich füge hieran 2 Stellen aus anderweitigen Schriften.

11. Bei Constantinus Africanus, *Pantegni*, *Theor.* Tr. IX Cap. 9 (auch angehängt der latein. Uebersetzung des Ali b. Abbas) findet sich folgende Stelle: *Quod phi(losophi) non negligentes cum viderent paritati hoc contingere accidentaliter reversi sunt in se (!) actionem investigantes naturae et naturam interme-*

runt altissimarum sequentem motum rerum. Quod cum fiducialiter implorassent ad lunam redierunt terrae viciniorem et eam diversam invenerunt in mensibus. Quia zodiacum in quibusdam XXVIII in quibusdam XXVII perragatur mansionibus. Si enim luna apparet vesper ante XXX dies etc. Dass dieses Kapitel von Constantin aus Isak b. Salomo Israeli's Buch von den Fiebern (Tr. IV C. 6 über kritische Tage) herausgerissen, verkürzt und miserabel zugerichtet sei, ist schon in meinem „Donnolo“ (Virchow's Archiv Bd. 39 S. 334) nachgewiesen. Ich setze aus der langen Abhandlung Israeli's die entsprechenden Zeilen der hebräischen Uebersetzung (Cod. München 293 f. 83 b l. Z. und 84) hieher: ושהאנשים לא קצרו[1] במה שטעו לשרש מפני שהם כאשר ראו זה נראה לזוג בנקודה שבו והלכו אחר מעשה הטבע ומצאו תנועות הטבע כנגד תנועות האישים העליונים[2] וכאשר ידעו זה שבו אל התכונות (sic) הירח ומצאום מתחלפים בחדשים להתחלף מהלך הירח בכל חדש מפני שהם מצאו הירח ילך גלגלו בקצת החדשים במשנה ועשרים יום ובקצתה [l. ובקצתם] בכ"ז יום ולזה היו ימי החדשים כלם ל' שלמים ופעם כ"ט מפני שהירח אשר יראה ליל שלשים יורה על שהחדש העובר היה מכ"ט ושהירח הלך גלגלו בחדש ההוא בכ"ז יום שאחר כשתוסיף על כ"ח יום שני ימי סתירת הירח תחת הניצוץ יהיה בכל ל' יום. הנה כבר התבאר ונגלה שלירח תנועה מאחרת ותנועה ממהרת כנגד החוש והטבע מדרכו שיתנועע תנועת האישים העליונים מפני שהוא כח מכחותם שמהו הבורא ית' לעשות בהויה והפסד. Isak will die kritischen Tage auf die angeblich wechselnde Bewegung des Mondes in seiner Sphäre (s. XVIII, 120), und diese auf den Einfluss der „höheren Individuen“ zurückführen; Constantin substituirt die Mondstationen für die Tage, und ist wohl der erste Occidentale, der dieselben erwähnt, wenn nicht *mensibus* zu lesen ist. Da Isak's Buch der Fieber noch im Original erhalten ist, so wäre eine Vergleichung wünschenswerth.

12. Bei Averroes (*Meteora, Summa*, oder Paraphrase, I C. 3 f. 186, 3 der Ausg. 1550) liest man: *Signum autem in hoc est quod hoc accidens met (sic) accidit cuidam stellae ad alteram (!) et est ex domibus Lunae, scil. quod apparet, quasi ita sit, nebula alba propter parvitatem stellarum.* Ich habe die hebr. Uebersetzung nicht zur Hand, aber in den Noten des Levi b. Gerson[3] (f. 106 meiner HS.) heisst es, Averroes führe als Beweis die Erscheinung der אלנתרא (also lies *alnatra* für *ad alteram*) an, welche eine der Mondstationen (מחנות הלבנה) sei u. s. w. Zur Bezeichnung *domus* vergleiche בתים Zeitschr. XVIII, 149.

---

1) Entsprechend قصر, vgl. Samuel Tibbon's Glossar s. v.

2) Ueber diesen, von Constantin ungenau übersetzten Ausdruck (الاشخاص العلوية) s. unten zu XVIII, 133.

3) Ueber das Verhältniss dieser Schriften s. Serapeum 1867 S. 129.

II. Hebräische.

1. Die HS. München 386 enthält auf S. 97b—98 eine Tabelle, ähnlich der in Cod. 343 (Ztschr. XVIII S. 153); Col. 1 ist überschrieben: Zahl der Stationen, die 2. המחנות (in 343 שמותם), enthält aber nur die arabischen Namen, 3. הצורות, nur die Figuren, 4. Grade, Minuten (שברים), Secunden, 5. Zodiakalzeichen, 6. die Qualitäten, und zwar unter 14 nur ממוצע — N. 1 heisst nur אלנטח, n. 28 בטן אלחות; im Ganzen sind die Namen correct. Von den Graden ist nur die Endzahl angegeben, und zwar mit folgenden Abweichungen.

N.				
N. 2	25°	42′	o′	(das alte Zeichen für Null)
4	21°	25′	o′	
6	18°	17′	8′	
9	25°	42′	25′	
11	21°	21′	30′	
12	4°	10′	30′	
14	29°	38′	50′	
15	12°	50′	59′	
16	21° (?)	41′	40′	
17	8°	33′	5′	
18	21°	24′	36′	
27	10° (?)	17′	15′	

2. Von den Mondstationen handelt **Jehuda Ibn Verga** (um 1457) in einem astronomischen Werke, nach Catalog Paris N. 1005, 14. Dasselbe Werk findet sich in Cod. Uri 450 (als ספר תולדות השמים והארץ, wegen des Anfanges, anonym bei Wolf, Bibl. hebr. II, 1449 u. 447), Cod. Almanzi 218, 7 (s. Hebr. Bibl. V, 129) und ohne Zweifel Vatic. 387, 1 anonym bei Assemani, aber unter 387, 2 folgt ein anderes Schriftchen desselben Autors.

3. Unter Cod. Vatic. 387, 4 nennt Assemani ein angebliches Buch לוחות על שנות הזמן — der Titel gehört wohl einem Catalogmacher — von *Johann de Monteregio* (Regiomontanus, J. Müller aus Königsberg 1436—76)[1] mit Erklärungen, geschrieben von *Ferdinandus Patavinus* 1466; bestehend aus einem Blatt. Der Anfang lautet הראשונה נקראת אלנאטי והוא קרן טלה מעורבת מובחלת (?), unstreitig ist אלנאטח zu lesen, also zu übersetzen: „die erste [Mondstation] *al-natah* d. i. Horn des Widders, gemischt"...., das kann nur eine Tabelle der Stationen sein! Man sieht gelegentlich, wie nützlich Anfänge von Handschriften sein können. Ob die Tabelle mit Jeh. Verga zusammenhängt?

4. Von Beziehungen auf die Stationen in verschiedenen Literaturkreisen habe ich bereits Stellen aus Ibn Esra, Pseudo-Abraham b. David u. s. w. in Ztschr. XXIV, 359 erwähnt; aus *Kana* wieder-

---

1) Vergl. Cod. Vatic. 379, 7 „Jochanan de Monte" und Cod. De Rossi 336, 9, wo Einiges von Regiomontanus.

holt dasselbe Mose b. Jakob (um 1500), שושן סודות f. 74 Ausg. Korez [1]; ich füge hier noch eine Stelle aus der medizinischen Literatur hinzu. Schemtob b. Isak aus Tortosa (nach 1251) hat seiner Uebersetzung das تصريف von Abu'l-Kasim ez-Zahrawi eine sehr weitläufige Einladung vorausgeschickt, welche auch von astrologischen Einflüssen handelt. Daselbst (HS. München 80 f. 10 b) heisst es: „Die Zodiakalbilder sind 12, 6 südliche, 6 nördliche, 6 sind verdeckt, 6 sichtbar (מגולים). Wenn Ein Stern im Osten aufgeht, so steigt er mit seinen Heerschaaren, und wenn Einer jenem gegenüber im Westen untergeht, so sinkt er nebst seinen Heeren (גדודיו), das sind die 28 Mondstationen. Davon sind 14 südliche und 14 nördliche, zwischen dem Untersinken jeder einzelnen von ihnen und dem Aufsteigen einer anderen sind 13 Tage ausser dem einen (Tage) welcher zwischen... (hier ist die letzte Zeile irrthümlich wiederholt und dann eine Lücke...) das ist כימה (Plejaden). Jede Zeit, wo im Westen eine der Mondstationen in der Morgendämmerung untergeht und eine gegenüber im Osten im anderen Momente aufgeht, ist meistens eine Zeit für Sturmwind (רוח סערה), oder Regen, oder für [Hitze?] oder Kälte, und zwar wegen der untergehenden, nicht wegen der aufgehenden. Die Araber nennen sie נו und die Mehrheit מנוא [lies אנוא, انواء], die Unbeschnittenen nennen sie מַנְשִׁיונש (sic! lies *mansiones?*). Die Zeit des Aufganges ist vom ersten Tage der Sommerzeit d. i. vom sechzehnten des Juni (יונייה, lies יוני?) bis zum letzten Herbsttage; die Zeit des Untersinkens ist vom ersten Tag der Wintertage, das ist der funfzehnte Dezember (דזנבר lies דזמבר) bis zum letzten der Frühlingstage, und hört die Untergangszeit mit der Frühlingszeit auf. Die Mondstationen sind Sterne der achten Sphäre [d. h. Fixsterne], sie sind Sterne der 12 Zodiakalbilder und sind feste Formen in Materien (בחמרים קיימים), welche das Heer Gottes des verehrten mit seinen Dienern sind, und davon sagt David: „Segnet den Herrn all' seine Heerschaaren, seine Diener, die seinen Willen thun" (Ps. 103, 21). Sie sind theils viele, theils wenige, theils nur ein einziger Stern, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 15 und noch mehr, wie ich später ihre Figuren zeigen [2]), ihre Namen angeben werde „nach ihren Höfen und Verzäunungen zwölf Fürsten nach ihren Nationen" (Genes. 25, 16). Darunter sind leichte und schwere, zu Zeiten sich erhebend (משתררים), zu Zeiten einschrumpfend (הולכים ודלים); es sind kostbare Figuren (fol. 11). Der Herr hat im Staub ihr Gleichniss gesetzt, damit ihm ein ewiger Name werde. Die Söhne Kedar's [Araber], welche in Zelten wohnen in den Wüsten [die Beduinen], kennen sie, und ausser ihnen auch

1) Ueber Mose b. Jakob s. Zunz, Literaturgesch. 388 und die Ergänzung in der hebr. Bibliogr. 1871 S. 10 N. 6c.

2) Die hier versprochene Tabelle habe ich nicht gefunden. Vielleicht stammt eine der früher erwähnten aus Schemtob?

viele [andere Menschen]; sie nennen dieselben bei Namen auf Erden, wie einer seinen Nächsten nennt und ein Mann seinen Verwandten, denn jene Namen sind in ihrer Hand überliefert von ihren Vorvätern her. Sie kennen die wohlthätigen unter denselben und die schadenden, so dass sie vor ihnen fliehen von Ort zu Ort. Vielleicht deutete darauf David, indem er sagte (Ps. 147, 4) „der da zählt . . .“; auch Jesaia (51, 6) spricht: „Erhebt gen Himmel eure Augen . . . u. s. w.“ — Später (f. 15) kommt er nochmals darauf zurück, dass man die Mondstationen in jedem Monat von der Conjunction (הדבקו) des Mondes in jedem Neumond (מולד) mit der Sonne bis zu Ende des Monats beachte, indem der Mond in jedem Zodiakalbild $2^1/_3$ Tag steht.

Man sieht hieraus, wie die Mondstationen frühzeitig in gebildete Kreise eindrangen.

5. Kaleb Afendopolo, der Karäer, in seiner Abhandlung über den Quadranten (מאמר תקון כלי רבע השעות), verfasst 1487, hebt in der Vorrede unter den astrologischen Themen auch die מחנות הלבנה hervor (bei Gurland, *Ginse Jisrael* III, Petersburg 1867 S. 15); wie schon Jakob b. Machir (um 1300) in seinem Werke über den Quadranten auf dieselben Rücksicht nimmt; s. unten zu S. 151. — Eine Stelle bei einem Schüler des Letztgenannten, Esthori Phar'hi siehe zur pseud. Lit. S. 30, und daselbst S. 13 über Psalmen, welche bei vorzunehmenden Curen je nach den 28 Mondst. zu recitiren sind, in Cod. Münch. 214 f. 140, wobei zu bemerken ist, dass die Psalmanfänge in italienischer Sprache angegeben, also einer christlichen Quelle entnommen sind.

6. Elieser (nicht Elasar, wie bei Dukes, Litbl. d. Orient XI, 318, s. Hebr. Bibl. XI, 41 Cod. Fischl 25 Anm. 1, im Sonderabdruck S. 12 ist Elasar irrthümlich stehen geblieben), Compilator des handschriftlichen גיא חזיון aus lateinischen Quellen, wie z. B. Leopold von Oesterreich (in dessen gedrucktem Werke ich Nichts von Mondstationen gefunden), Johannes dem Engländer u. A. kennt auch die Araber „*Albumazar*, *Haly Eben Rodan* [Ridhwan], *Ali Aben Ragel*“ nur aus occidentalischen Uebersetzungen. Der Compilator erwähnt, nach Dukes, Kopernikus. Er erzählt gegen Anfang (f. 1 Cap. 2), nach dem Astrologen קורישי, dass man die Juden im Jahre אלף ישש ד׳ 1384 [vgl. Zunz, Syr. Poesie S. 44?] beschuldigte, die Brunnen vergiftet zu haben, Tausende umgebracht, und „alle Juden in Deutschland“ (בארץ אלמניאה) vertrieben wurden — das passt besser zu 1348. — Er erwähnt auch der Kirchenspaltung durch Huss und den Engländer הפרידים [Haeresis?! für Wicklef? oder Hieronymos aus Prag, der in Oxford studirt hatte?]. Die Oxforder HS., wahrscheinlich Autograph, enthält auf f. 77 eine Tabelle der Mondstationen, wie ich in meinen flüchtigen Notizen vom J. 1854 finde. Aus welcher Quelle sie stammen, kann ich

jetzt nicht angeben, jedenfalls sehen wir hier einen sehr späten Ausläufer im Norden Europa's.

III. Occidentalische.

Da eine chronologische Anordnung, wegen der Unzulänglichkeit der Quellen (meist Cataloge von HS.) nicht ausführbar ist, so folge ich letzteren selbst, und beginne mit einem, wahrscheinlich unbekannten gedruckten Fragment.

1. *Sententia Aristotelis de luna, 14 continens capitula de imaginibus fabricandis(!) pro diversis rebus*, wahrscheinlich in *fugam vacui* gedruckt f. 15 hinter: *Sacratissime Astronomie Ptholomei Liber diversarum rerum: Quem scripsit ad Heristhenem filium suum etc.* 4. Venet. 1509. Beginnt: *Aristoteles plenior artibus dixit. Selim* [für *Selene*, d. Mond] *vr̄ clare hr̄e astra 28 per quas terras graditur et per unumquidque astrum stat horis 24 propterea sic ordinans, ut inferius perspicies, nomina locorum clare nominando monstravit: et quicquid in locis continetur ostendens gr̄a dei ubicunque. 1. Arietis 13 gradus minus una 7ª. Quando vadit selim idem luna sarcan* [am Rande *Sarcan i. cornua* ♈] *fac pro amore. vestimentum novum in duas etc.* Es sind in der That nur 14 kleine Paragr., nämlich 1 *Sarcan*, 2 *Albotaim*, 3 *Beltubran*, 4 *Belcata*, 5 *Belcata*, 6 *Belcamina*, 7 *Alchiraan*, 8 *Belsule*, 9 *Baltarfa*, 10 *Belabe*, 11 *Heldebra*, 12 *Belsarf*, 13 *Belugua*, 14 *Belsceuel*; auf die Zahl 15 folgt „*de mutatione aeris*“ nach den 12 Monaten. Nur bei den ersten 3 Stationen ist die Gradzahl angegeben, und zwar die zweite 26 weniger $^{1}/_{7}$, die dritte *Arietis*(!) *quatuor ultimi gradus minus tres septimis!* Von Bildern oder Siegeln ist Nichts zu finden, es sind nur Anweisungen über das, was zu unternehmen sei.

2. *A table of the motion of the 8 heaven, that I found in an old parchment booke. In the which booke it was thus writen. In showinge to make an instrument to knowe the beginninge and endinge of the 28 mansions, he said Mansiones spherae 8vae sunt 28 etc.* Der Abschreiber dieser Tabelle aus einer lateinischen HS., welche ein Instrument zur Kenntniss von Anfang und Ende der Stationen behandelte, Namens [Simon] Forman, copirte die Tabelle für die Jahre 1300—1400 (also wohl verfasst Anf. XIV Jahrh.) und setzte sie bis 1610 fort. HS. Ashmol. 289, 6 (bei Black S. 211).

3. *Tabule 28 mansionum ad octavam spheram et ad nonam* enthält Cod. Ashmol. 346, 81 (Black S. 256).

4. *De XXVIII mansionibus lunae et totidem constellationibus; inc. Prima mansio lunae ab antiquis philosophis vocatur Alnach* [lies *Alnath*]. Cod. Ashmol. 360 III, 5, f. 75—9; nach Black S. 273 (zu N. 4 des Cod.) auch in Cod. Digby 147, 26 (vgl. Catal. Mss. Angliae I, 84 N. 1748).

5. *De divisione mansionum* (28) und *de mansione lune* bilden Cap. 3 und 4 eines unbestimmten Werkes in Cod. Ashmol. 361, 8 (Black S. 278).

6. *The properties of the mansions of the moon* heisst ein altenglisches Büchlein in Cod. Ashmol. 396, 11 (bei Black S. 312), welches die practischen Eigenschaften behandelt, Anfang: „die erste Mondstation ist gemässigt und dauert von Anfang des Widders bis zum 13°, geeignet für Einnehmen von Medizin" u. s. w.

7. *Rationes librorum philosophorum* (!) *quae apparent visibiliter in celis et earum operaciones in terris, et est hoc super 28 mansiones lune, et quidam dicunt, quod non sunt nisi 27 et eorum nomina etc.* (*mutil.*). Cod. Mar. Magd. 182, 9 (Coxe, Catal. S. 83). Anfang: *Inveni in plurimus locis*, am Rande: *Incipit liber Gugit de 28 mansionibus* (Gugit fehlt im Index). Die Notiz über die Zahl 27 wäre von Interesse, wenn sie nicht etwa aus *Gafar* stammt. — Vielleicht ist identisch *Liber Girgic. de mansionibus Lunae* in Catal. Mss. Angl. II P. II S. 44 N. 753 (Trinity Coll. Dublin, der Codex stammt aus der Bibliothek des Card. Grimani). Girgiç (so ist wohl anstatt des Schlusspunktes zu lesen) scheint identisch mit Gergis etc. s. unten zu S. 149.

8. *De mansionibus lune* in Cod. Aulae Mar. Magd. 2, 4 f. 42—44 (Coxe S. 6), beginnt: *Si vis scire in qua mansione.*

9. *Tabulae mansionum et aequationum XII domorum secundum Davidem* (?) *Cremonensem et Alphonsum regem.* Cod. Canonic. 517, 27 (Coxe S. 830); scheint Schreibfehler, für David ist wohl Gerard zu lesen?

10. *De aspectibus lunae et mansionibus* griechisch in Cod. Cromwell 12, 18 (Coxe, Catal. Codd. Bodl. I, 436).

11. *Tabula de mansionibus lunae*, Cod. Digby 76, s. Catal. Mss. Angl. I, 8? N. 1777.

12. *De 28 mansionibus lunae liber*, Cod. Bodl. 2456, 4, s. Ztschr. XVIII, 129 Anm. 21.

13. *De septem planetis... de mansionibus lunae et Nominum eorum explicatio*, Cat. Mss. Angl. I, 181 N. 3907.

14. *Tabulae astronomicae secundum Arzachelem* (d. i. Zarkala) *de* [lies *et de*?] *mansionibus lunae*, Catal. Mss. Angl. T. II P. 1, S. 199 N. 6409, HS. Carl Theyer's 39, 1.

15. *Tabula mansionum facta ad gradum none spere a. d.* 1440, in Wien Cod. 2440 f. 69 (*Tabulae Codd.* II, 75).

16. Ein Werkchen über Mondstationen, deutsch von Josef Hartlieb [mir sonst unbekannt], anfangend „*Prima dicitur Alnatha vel Alnathin* nach etzlichen meistern"; in Wien Cod. 4773, 10 (*Tab.* III, 384)[1].

---

1) Das betr. Stück, welches ich in Ztschr. XVIII, 201 unter 1. nach Cat. MSS. Angl., angegeben, fehlt in Coxe's Beschreibung (II, 1 S. 674, 3). — Die *Tabula lunationum* am Ende einer anonymen astrol. Abhandl. in Cod. Turin

17. Instructiv für die Bedeutung, welche die Mondstationen in astrologischen Kreisen im XIII. Jahrhunderte erlangt hatten, so wie für die betreffende Literatur der منازل sind einige Stellen in dem s. g. *speculum astronomiae de libris licitis et illicitis*, welches unter dem Namen des Albertus Magnus edirt ist und jedenfalls einem Zeitgenossen desselben anzugehören scheint [1]. Im VII. Kap. über die Eintheilung der Astronomie liest man (§ 40. 41): *Tertia autem pars quae est de temporum mutatione consistit in accidentibus planetarum et causis eorum super impressiones factas* (Var. *altas*) *in aere superiori et inferiori; et in anni differentiis et quartis eius humidis atque siccis; et in scientia rovis et pluviae et horarum eorum in locis terrae per 28 mansiones lunae et per directiones et retrogradationes planetarum et latitudines in signis, dextrorum et similiter in portis lunae 12 et praecipue in apparitione ipsarum; amplius in scientia flatus ventorum et partium eorum* [§ 41]. *De quibus agitur in libro Alhindi* (*Alchindi*), *qui sic incipit: „Rogatus fui“* [2], *et in libro Gaphar* (*Jasar*), *quem puto fuisse Gebazar* (*Yiasar*) *babylonensem, qui sic incipit: „Cum universa iudicia astronomiae“* [3], *et in libro temporum* (so) *Indorum qui sic incipit: „Sapientes indi* (*mundi*) [4]*“ et in quarto quadripartiti* (*vel quadripertito*) *Ptolomaei per loca, et in parte libri Johannis Hispalensis quem dixi superius* [5], *primam partem artis vocati.* — Im X. Kap. (§ 51) heisst es: *quales sunt imagines Beleni* (Var. *babilonensis*) [6] *et Herme-*

---

lat. 543 f. 125 (Panzer II, 123; vgl. Cat. MSS. Angl. I, 140 N. 2796,* und S. 366 N. 8538,** „*sive de effectibus lunae sec. dies aetatis*) gehört wohl nicht hieher?

1) Ich benutze eine, für eine neue Ausgabe besorgte Abschrift des Hrn. Prof. Jessen in Eldena, welche aus zwei alten combinirt ist und neben der, in den letzteren abweichenden Kapitelzahl noch eine durchaus fortlaufende Paragraphenzahl hat. Näheres in einem betr. Artikel in der Zeitschr. f. Mathematik u. s. w., herausg. v. Schlömilch u. A. Bd. XVI S. 357 ff.

2) S. Ztschr. XVIII, 128. 182. 181. 185.

3) Daselbst 128—29. 186. Die Bezeichnung *babylonensis* ist vielleicht aus *albalachi* (*balkhi*) verstümmelt, so dass Abu Maascher gemeint wäre (Ztschr. S. 130); um so mehr als es bei Albert. Cap. VI § 31 heisst: „*liber geazar qui dictus est Albumasar*, *quem vocant Majus introductorium* ... *qui sic incipit: „Laus Deo“* (s. Ztschr. 170 unten). *Ghazar* (*sic*) *Babilon.* in Cod. der Universitätsbibl. Cambridge 1705, S. Catalogus III, 324, wo irrthümlich Abu Maas (*Geber*) identificirt wird.

4) S. Ztschr. XVIII, 127. 189. Albert erkennt nicht die Identität mit Gaphar.

5) Nämlich § 39, wo der Anfang: „*Quantum huic arti*“ zwar nicht in der edirten Epitome des Joh. Hisp. zu finden; dennoch scheint dieses Werk gemeint; s. Zeitschr. für Mathematik u. s. w. XVI, 374.

6) Wahrscheinlich = *Belinus* d. i. Apollonius von Thyana (s. die Anführungen: Zur pseud. Lit. S. 32, Clement-Mullet, Journ. Asiat. 1868, XI, 5; Leclerc daselbst 1869, XIV, 111; Flügel Ztschr. d. D.M.G. XXIII, 701; vgl

tis[1]) *quae exorcitantur per* 54 *nomina angelorum* (Var. *angulorum!*), *qui subservire dicuntur imaginibus lunae et circulo eius et forte potius sunt nomina daemonum etc. etc.* (§ 52). *Haec est idolatria pessima, quam ut reddat se aliquatenus fide dignam, observant* (Var. *observent*) 28 *mansiones lunae et horas diei et noctis cum quibusdam nominibus horarum et dierum et mansionum ipsarum. A nobis longe absit iste modus, absit ut creaturae exhibeamus honorem debitum creatori.* Es liegt die Vermuthung nicht fern, dass die 54 Engelnamen mit siebenundzwanzig Mondstationen zusammenhängen, so dass auf jede Station zwei kommen.

17b. Peter d'Abano (XIII. Jahrh.). In dem betr. Artikel bei Fabricius, Bibl. lat. inf. V, 718 Ausg. 1734, finde ich: *Heptameron Par.* 1567—8 *cum elucidario Necromantico et libro experimentorum mirabilium de anulis, secundum XXVIII mansiones lunae.* — Die mir zugängliche Ausg. des Heptameron, hinter Agrippa v. Nettersheim (vgl. D. M. Ztschr. XVIII, 142, 152) enthält Nichts derart.

18. Beim Abschluss dieser Notizen (Februar), finde ich auf der hiesigen k. Bibliothek ein hieher gehöriges, wie es scheint seltenes Schriftchen, im J. 1847 aus der Bibliothek des Grafen Mejan erworben. Titel: *Opusculum repertorii pronosticon in mutationes aeris tam via astrologica quam metheorologica etc.*; angehängt ist *Hippocratis libellus de medicorum astrologia a Petro de abbano in latinum traductus*, [2]) 4. Venedig, Erhard Ratdolt 1485. Das anonyme Schriftchen, eine ehrliche Compilation, die mitunter zu kurzen Verweisungen herabfällt, ist wegen der genauen Quellenangabe von Interesse. Die Abfassungszeit kann ich nicht mit Sicherheit herausfinden. Die Vorrede beginnt: *Cum in multis voluminibus sapientes*, das Schriftchen zerfällt in 7 Pforten, eine *pars quasi introductoria* und 6 specielle, welche wieder in Capitel eingetheilt sind. I, 1 f. 3 b wird bemerkt, dass Sterne, welche zur Zeit des

---

XXIV, 380 Anm. 77; Sprenger, Mohammed I, 345. بليمس bei Gauberi (Ztschr. XX, 486, bei Flügel, Wien. HSS II, 502 l. Z.); in ... كنز التجار über Edelsteine (Journ. As. 1868, XI, 12); طمطم im Buche Timtim oder Tumtum (Cat. Codd. or. Lugd. Bat. III, 142; vgl. S. 166 und Ztschr. XXIV, 706). — *Belenus, de imaginibus* im Catal. Mss. Angl. II, 245 N. 8460. Vgl. auch Albert § 56 B. *qui et Apollo dicitur.*

1) S. Ztschr. XVIII, 135 Lib. ymaginum etc. über Mondstationen, auch *praestigium Mercurii* genannt vgl. Albert § 56, 57.

2) Dies, jedenfalls zunächst aus arabischen Quellen stammende Schriftchen ist unter vielfachen Namen und Titeln in Drucken und Hss. zu finden, z. B. als *Hippocratis Chii De esse aegrotorum sec. lunam existentiam etc.* mit Prolog von Haly [Ibn Ridhwan?] ed. 1497, hinter Rasi's Schriften f. 151; als *De significatione Mortis et Vitae secundum cursum Lunae et aspectus Planetarum Gulielmo Mordico interprete gr. eco* in Gastratus amicus medicorum, u. sonst; auch wenigstens zweimal aus d. Lat. hebr. übersetzt.

Ptolemäus am Anfang eines Zeichens standen, im J. 1338 über die Mitte desselben fortgeschritten sind. f. 17 f. 12 b werden ähnliche Veränderungen im J. 1368 zweimal angegeben; man liest aber auch auf derselben Seite, dass die Fixsterne von Alfons, d. i. 1251, bis 1424 um 1°, 59', 20" fortgerückt sind, während auf f. 13 eine Tabelle, für 1312 verificirt, gegeben wird. Der Verfasser schöpft hauptsächlich aus lateinischen Uebersetzungen arabischer Autoren, unter Occidentalen vieles aus Albertus Magnus. Die jüngsten angeführten Autoren scheinen Johannes de Saxonia (III, 4 f. 28 b, s. Ztschr. XVIII, 174) und „Leopaldus", wie es stets heisst, wahrscheinlich *Leopoldus, Ducis Austriae filius*, dessen astronomische Compilation Augsburg 1489 erschien (s. Heilbronner, *Hist. mathes.* p. 512 u. oben S. 383 n. 6).

Auch hier nehmen die Mondstationen eine hervorragende Stelle ein. Auf das 1. Kapitel des I. Theils über den Zodiak folgt ein zweites *de 28 mansionibus lune*, gezogen aus *Alkindus in libello suo de pluviis cap. 6 et ponit ibi nomina non latina. Item idem de hac materia in eodem libro in illo capitulo: Cum substantia veneris etc. Item hyspalensis in illo capitulo Indi distribuunt circulos etc. Item Japhar in libello suo de pluviis versus principium. Item abraham de seculo*[1] *in illo capitulo Sapiens quidem indorum etc. Item plures alii.* Die Tabelle f. 4 enthält die Namen der Mondst. lateinisch *Cornua arietis* u. s. w., dann die Qualität, dann *Initia secundum aliquos ad gradum 9e sphere*, dann *sec. hysp.* (d. h. *hispalensem*) *ad gradus 9e sphere reductis.* Alles nur in ganzen Zahlen von 12 oder 13°. Der Verf. setzt voraus, dass Alle in der Zahl und Qualität der Stationen übereinstimmen; wenn dennoch eine Abweichung vorkomme, so geschehe es bloss *vitio scriptoris!* Er hat daher die Angaben der Majorität aufgenommen. Der Unterschied der griechischen, arabischen oder lateinischen Namen thue Nichts zur Sache. Dann erörtert er die Differenz des Anfanges und der Distanzen, erwähnt auch (f. 5) *albumazar in cap. 2 secunde differentiae primi tractatus sui magni introductorii*, und kommt zuletzt auf die Angabe Japhar's, dass einige 27, andere 29 annehmen.

B. Loosbücher (Ztschr. XVIII, 135, 176).

Ich beschränke mich hier auf die Besprechung einiger, in Black's vortrefflichem Catalog näher beschriebener Handschriften, welche den Zusammenhang mit den Stationen deutlich aufweisen, mit dem Alcandrinus verwandt sind und auch den Namen des occidentalischen Bearbeiters darbieten. Ich gebe zuerst die vollständige Beschreibung des Cod. Ashmol. 302 (Black S. 213).

Experimentarius Bernardini Silvestris, non quia

1) Das Buch העולם, s. Ztschr. XVIII, 162. 179.

inventor fuit, sed fidelis ab Arabico in Latinum interpres. Auf der oberen Hälfte der nächsten Seite sind zwei sitzende Personen abgebildet; rechts Euclid, in seiner Rechten eine Sphäre (Kugel?), in seiner Linken ein Telescop haltend, durch welches er nach den Sternen sieht; links „Hermannus“ [nach Black H. Contractus] ein Astrolab hinhaltend [vgl. Ztschr. XVIII, 166]. Auf derselben Seite beginnt eine Vorrede (?): *Prima huius operis rudimenta. Primo fiat linea casualiter numero punctorum non computato in punctatione*, endend (f. 2b): *Explicit basis operis s. Regula.* Folgen Beispiele der Gruppen von Puncten, genannt: *Constellationes.* Dann kommen 4 Columnen, die 1. *Themata questionum: Tabula prima I. de vita. Quid erit dic. Quere a sedente super. Orientalem faciem Turris Saturni. Secunda Tabula. Lunario. Oriens turris Saturni. — Qui supersedes responde. Quere in VIII^{va} Luna. — Tertia Tabula. Etas lune. Prima luna Redi. Responde. Vade et Reverte. Cum fuero XXV^{ta}. — Tabula quarta XXX^{ma} Redij. Responde. Perge ad iudicem. Fatorum. Amazane j^{a}.* Diese 4 Tafeln leiten zu der entsprechenden Zeile von 28 auf jeder folgenden Seite, wo das Loos (*sors*) in Metrum gegeben ist. Die letzte Columne der 4. Tafel giebt die Namen der 28 „Richter“ u. s. w. Die ersten 2 Seiten fehlen, die dritte beginnt: *Albalon III^{us}: Venit qui compedes divina potencia solvit.* Die letzte: *Algargalafar XXVIII^{us}* endet: *Opta que Dei sunt favebit Dominus ipse.* Dann *Explicit libellus de Constellationibus.*

Es folgt noch in demselben Codex f. 17—30b: 2. *Eiusdem libri Arabici, alia versio metrica, versibus leoninis*, Anfang: „*Almazane Index primus. Hoc ornamentum decus est et fama ferentum*“; letzte Zeile: „*Vite solamen cupis. hoc tibi det Deus. Amen*“.

Ein noch schöneres aber defectes Exemplar („*tractatus de sorte*“) beschreibt Black S. 239 unter Cod. 342, 2 (f. 8—22b) dort fehlen die ersten 2 Richter *Almazane* und *Anatha*, der dritte Richter heisst *Albaton*, und sein erster Spruch lautet: *Fracti captivus: evadet carcere civus.* Ende des Ganzen: *Vite solamen cupit* [lies *cupis*, wie in 399], *hoc deus det tibi amen.* Noch schöner aber noch mehr defect ist Cod. 399, 15 (f. 52—8d) bei Black S. 315: *Liber 28 Judicum Fatorum*, Tit. und Anfang: *Liber hic instabilis, hic incipit, an tibi penis* [lies *peius*]. *An sors instabilis melius foret ars docet eius.*

Ars: In septem: stabulis [lies *stabis*] *minus y^{us} petens numerabis*
Post septem sursum numerando perfice cursum.

Ich constatire hier zunächst, dass der 2. und 3. Richter *Anatha* und *Albaton* die 1. und 2. Mondstation النّاطح[1]) und البطين, der

---

1) Merkwürdiger Weise erscheint gerade dieser Name, und nicht شرطان (s. Ztschr. XVIII, 140) in fast allen von mir nachgewiesenen Quellen.

28. *Algurgulafar* ohne Zweifel die 27. Station الفرغ الاخر, bei Aben Ragel (s. meine Tabelle): *Alfargamahar.*

Black bemerkt, dass Cod. Digby 46 [s. Cat. Mss. Angl. I, 79 N. 1647] ein *Liber Fortunae per Bernardum Silvestrem* enthält — ich füge hinzu, dass auch in einer Hs. Bodl. (Cat. Mss. Angl. I, 144 N. 2166, 6) *De experimentario Bernardini Sylvestri*[1]) — ferner enthält der Cod. *Royal Ms.* 12 CXII f. 108—23 die Artikel 1—2 und 5—8 des Cod. Ashmol., sämmtlich Loosbücher, von welchen ich nur noch hervorhebe: 7. *Prognost. Pythagorae versio metrica*, in Reimen, worin die Vögel arabische Namen haben sollen, u. zw. 1 *Gosal*, vielleicht das hebr. גוזל junge Taube? Diese ist der 18 und letzte Vogel in dem Loosbuch, welches unter dem Namen des Ibn Esra gedruckt ist; auch erscheint derselbe Namen in einem geomantischen Loosbuch, welches wegen des Autornamens hier noch einige Worte verdient.

Unter dem Namen Albedacus oder Albedacius „Philosophus" findet sich in Cod. Cat. Paris. 7486,[3] eine *ars punctorum*[2]) *sive de astrologia judiciaria*; in Cod. München 388 f. 106 (Catal. S. 75) hinter Geomantien: *Albedati regis Persarum vatis liber mathematicalis seu* (?) *mathematica conscientia divinandi per considerationes stellarum*; in Cod. Ashmol. 342,[4] f. 30—34 (Black S. 240) *Sortes Albeduci*, Anfang des Prologs: *Dilecto regi Persarum vates Albeducus salutes maiores*. Die Tabelle besteht aus 30 orientalischen Wörtern, zu jedem 12 kurze Sätze, das erste Wort ist *Gosal* (s. oben).

C. Berichtigungen und Zusätze zu Bd. XVIII.

[Die häufigen Verweisungen auf Bd. XXIV sind der Kürze halber nur mit „Ztschr. XXIV" bezeichnet.]

S. 119 Jergis. Auch Cod. Ashmol. 393, 26 (bei Black, Catal. p. 302) enthält Gergis: *de significationibus planetarum ac capitis et caude* [nämlich *draconis*] *in 12 domibus.* Anfang: *Sol* [*cum fuerit* bei Albert M. *Spec. astr.* C. VIII § 47 und in Cod. Univ. Cambridge 1693, 7, Cat. III, 313 und sonst] *in ascendente significat principatum*; 1 Blatt, Ende: *neque dimittas que dico tibi nec proferas aliud.* In Cod. 346, 70 (Black S. 2 6) *Liber Jerdagird* etc. also mit Jezdedschird confundirt! An Georgius Bokht-Jeschu ist hier wohl nicht zu denken, vgl. oben A, III, S. 385: Girgis.

Von Maschalla's *de interpretat.* ist nur der Anfang (12 Zeilen) gedruckt (Catal. Bodl. S. 1680 n. 8); Cod. Ashmol. 393, 17 (bei Black S. 301): *in libro Messahalad* (sic) *de interrogatio-*

1) Ueber einen Arzt Bernardus.

2) Vgl. über diesen Ausdruck unten zu XVIII, 139.

nibus, qui liber (!) *dicitur quod Deus voluerit;* ist Erklärung des Namens Maschallah; vgl. daselbst S. 303 Cod. 393, 38: *lib. astrologi Messahala qui interpretatur quon* (sic) *Deus voluerit.* Hingegen ist: *De secretis astronomie. Liber Messahalach de interpretatione cogitationum* — Anfang: *Cum astrorum scientia difficilis fuerit corde tenus inspicientibus*, Ende: *qui est benedictus in seculo amen. Explicit liber de intentionibus secretorum astronomie*, Cod. Ashmol. 393, [18] (Black S. 301), auch anonym Cod. 191, II,[14], S. 152, Cod. 346, [69], S. 256) identisch mit dem gedruckten *de cogitationibus* (Cat. Bodl. l. c. n. 7), wie aus der englischen Uebersetzung in Cod. Ashmol. 396, [18] (S. 312) hervorgeht, deren Anfang: *Massahalache commandithe to establish the ascendent by degree* etc.; wozu Black bemerkt, dass hier die kurze Vorrede des latein. Cod. 393 fehle, die aber auch in der Ausgabe nicht zu finden ist, auf welche Black keine Rücksicht nimmt. Auch Albertus Magnus, *Spec. astr.* l. c. citirt *de interpretatione cogitationis* mit dem Anfang: *Praecipit Maschallah.* In dem Catalog in H. Kh. VII, 386 Cod. 1834 erscheinen مسائل des Maschallah unter der Rubrik Alchemie.

S. 120 כנכל s. Weber, Indische Studien X, 216, 239.

— Anm. 2. תולדות הנגרסיות des Kanaka, s. mein Alfarabi S. 78.

— Anm. 3. Bei M. Sachs, die relig. Poesie u. s. w. S. 263: „Mondstellungen" u. s. w. mit Beziehung auf Ibn Esra's Vorrede zum Pentateuchcommentar.

S. 121 unten (vgl. S. 157, Ztschr. XXIV, 380 A. 78) das Buch des Maschallah enthielt 27 Abtheilungen, nach Fihrist bei Hammer, Litgesch. III, 257.

— Anm. 3. Z. 2 Mondes l. Monats; eine Parallele bei Isak Israeli s. oben A. 11.

— Anm. 5 s. Christmann zu Alfergani S. 41; aus letzterem stammt die Notiz (vgl. *Jew. Litterature* § 21 *note* 20*a*, auch über die Stelle bei Isak Israeli, Zeitschr. f. Mathem. XII, 15 Anm. 22; Ztschr. XXIV, 362 A. 11).

— Daselbst lies בן ירחאי.

S. 122 כנכר ist in der That כנכל und die Stelle aus Ibn Esra, s. Serapeum, her. v. Naumann, 1870 S. 306.

S. 123 Anm. 6 Abu Maascher *Introd.* s. zu S. 170.

— Anm. 7 El Kifti bei Casiri I, 351, hat als 18tes Werk, wenn man zählt, كتاب الاختيارات (dieses fehlt in Cod. München f. 63), dann noch einmal mit dem Zusatz: على منازل القمر, was Hammer IV, 311 n. 20 falsch „nach den Häusern des Mondes" übersetzt. Das hebr. Compendium in Cod. Scaliger 14 (s. Ztschr. XXIV, 370 A. 33) behandelt nicht die Mondstationen. Ob der Pariser latein. Cod. 7435: *de electionibus lunae* etwas über Mondstationen enthält? Abu M. اختيارات الساعات nach Ptolemäus

enthält Cod. Brit. Mus. 415, 12. — Ueber Cod. Sprenger 1814 s. unten zu S. 140.

— Anm. 8. Ibn u's-Saffar als Conjectur im Catalog der Pariser hebr. HS. S. 187 Nr. 1035[1]), — im Index S. 253 unter „Jacob fils de Machir" wird n. 1045, 8 irrthümlich von den 3 HS. dieser Uebersetzung getrennt, Cod. 1052, 2 soll eine andere Uebersetzung enthalten, namentlich wegen der kürzeren letzten Kap., wahrscheinlich identisch mit München 246, Endworte לשנה הה״א oder Florenz Plut. 88 Cod. 28, XI (betitelt ביאור כלי האצטרלב לחכם בטלמיוס, Biscioni S. 482) und HS. Geigers, Endworte: לשנה הה״א; der Index der 10 Kap. steht, nach Mittheilung Lasinio's vom Mai 1864, in Cod. 30 f. 140b. Zu vergleichen wäre das längere Citat aus „*Abnasafar*" in den astronomischen Werken des Königs Alfons Th. II S. 221. Auch דוג בן אלצפר in Cod. Paris 1102, 1 ist wahrscheinlich צפאר zu lesen; das א des spanischen Schriftcharacters ist dem ר ähnlich. — Jakob b. Isak אלקרסני (so) ist wohl identisch mit אלקרסוני bei Grätz, Gesch. d. Juden VII, 230, aber gerade um ein Jahrhundert jünger als der angebliche Redacteur der astronomischen Tafeln für Peter III (1276 ff.), der in Cod. Paris suppl. 10263 *Jacob Carsinus*[2]), in der hebr. Uebersetzung in Cod. Vatic. 379 (nach der Durchzeichnung, die ich der Liberalität des Fürsten Boncompagni im J. 1864 verdanke) Jakob קרסוני heisst und offenbar identisch ist mit Jakob אלקרסני, dem angebl. Uebersetzer der Alfonsinischen Tafeln aus dem Spanischen in der HS. des Jakob Lewarden (Catal. v. J. 1797 f. 35b n. 34, s. auch das Citat aus D. Gans in meinem *Jew. Litterature* S. 360 Anm. 68, wo Jakob Pool eine Confusion Assemani's). Die Uebersetzung des Werkes über das Astrolab von Megriti („*Mecherith*") findet sich auch im Vatican, Cod. Reginae Sueciae 501, bei Montfaucon *Biblioth. Bibliothecarum* S. 25b, Heilbronner, *Hist. math.* p. 541 § 8 n. 15; vielleicht auch *Macerulama* für *Maslama* in Catal. Mss. Angl. I, 300 n. 6567, Cod. Saevil. 21, bei Heilbr. S. 618)? Ferner anonym in der Univers.-Bibl. zu Cambridge N. 1935, 2 (Catal. III, 549), mit der Ueberschrift des 1. Kap. *in inventione numinum* etc., und so ist, für *de inventionibus* (Var. *immutationibus*), bei Albertus Magnus, *Spec. astr.* C. II § 17 zu lesen.

S. 124 Z. 1. Das genaue Datum für Almansor ist 18 Dhu'l-

---

1) In Cap. 22, 28 (Cod. München 246, 388) ist von „Cordova und was ihm nahe liegt" die Rede. In Cap. 2 kommen die Daten 414, 415, 416, 422 mit den entsprechenden Daten der christlichen Aera (הגשמה *incarnatio*) 1024, 1025, 1026, 1031 vor.

2) *Rico y Sinobas*, *Libros del saber de astron. etc.* V, 63 (vgl. S. 88 ff.) giebt einen uncorrecten Text des Prologs, der aus der hebr. Uebersetzung vielfach berichtigt werden kann. Sein Bericht über die Hs. enthält manche Ungenauigkeit, u. A. lässt er den *Profacio* aus Montpellier (dessen Almanach im J. 1300 verfasst ist) an den Tafeln Pedro's arbeiten (Ztschr. XXIV, 374).

Hidsch 530 (17 Sept. **1136**), s. Ztschr. für Mathem. XII, 26. — Anm. 9 Ende „Abu Ali“, s. zu S. 192.

S. 124 Z. 11: 7. Kal. lies 8. — Anm. 9 Comm. Centiloquium gedruckt unter dem Namen Hali ist von Abu Ga'fer Ahmed b. Jusuf (904/5) s. Ztschr. f. Mathem. X, 492. XII, 37. XVI, 384.

Anm. 10. Omrani, l. Imrani (so schreibt auch Flügel, Ztschr. XIII, 633 aus Fihrist); das Datum ist unsicher, schwankt aber nur zwischen 1134—6; s. Ztschr. f. Mathem. XII, 23; vgl. Albertus Magnus *Spec. astr.* C. X § 50, C. XV § 113 bloss „Hali“.

Anm. 11. Ueber das Horoscop s. Ztschr. f. Mathem. XII, 41; über Abraham b. Chijja's Geometrie und Encyklopädie daselbst S. 17 ff. — Chasles, *Comptes rendus* XLVIII (1859) S. 1060 vermuthet, dass „Abraham Judäus Savasorda“ der Vf. der *Isagogar. Alchorismi* sei, ohne Begründung; vgl. auch Woepcke, *Mém. sur la propagation des chiffres ind.* S. 180 des Sonderabdr. über *lib. augm. et diminutionis.*

S. 125 Anm. 13 u. 13a Dorothius s. zu S. 156. — Das Datum 11. März 1135, 24. Dschomada I. 529 H. für Joh. Hispalensis' Uebersetzung des Fergani (s. zu S. 148) bestätigt Wöpcke (*Journ. As.* 1862, XIX, 117) aus der Hs. St. Victor 848; vgl. Cod. Libri 146 und meine Berichtigung in *Les ouvrages du Prince Boncompagni* p. 8; Cod. 1705,[25] der Univers.-Bibl. in Cambridge (Catal. III, 325) hat richtig **24**. *die*, 5 *mensis lunaris a. Arab.* 529, *exeunte* 11 *die mens. Mart. Era* 1173 (= 1135). Das J. 1142 [aus der Epitome] hat schon Riccioli, Almag. S. XXIX. — (S. 126) Die Hs. des „Albumazar“ in Cesena, Plut. 27, Cod. 3,[1], bei J. M. Mucciolo Catal. II, 175 hat das Datum A. 1417, 1 April. *anno arabum* 446 (endete am 1. April 1055 nicht 1068, wie Mucciolo angiebt; 546 H. endete 7. April 1152). S. auch unten zu S. 148 und 170.

S. 126 Anm. 14 Z. 10 für 1034 l. 1043; über Jusuf b. Omar el-Gahêni s. Ztschr. f. Mathem. XI, 236.

S. 127 Harib. In der Zeitschr. f. Math. XII, 44 habe ich bemerkt, dass das arabische Original des von Libri edirten Kalenders in dem hebr. Cod. Paris 1082,[2] als Verf. Abu 'l-Hasan גריב ben סעיד nenne. Hoffentlich wird es bald wieder möglich sein, dort nähere Nachforschungen anzustellen. Bis dahin muss ich meine Combination gegen die, jedenfalls befremdliche Annahme Dozy's (s. Ztschr. XX, 595, XXIV, 360) aufrechthalten, wobei ich sehr wenig Werth auf den Namen 'Arib oder Garib lege. In der hebr. Hs. München 295 f. 306, fand ich das 12 Kap. des medicinischen Schriftchens יצירת העובר וההנהגת ההרות והנולדים חבור עַרִיב (sic) לנאבן (sic) אלחרם [1]) und in Cod. 220 f. 64 drei Excerpte aus dem Buche des Arztes עריב; das Original in Cod. Escur. 828,[2] (Casiri I, 273)

1) In Virchow's Archiv Bd. 42 S. 168 ist „Fragm“ Druckfehler für Fragm[ent].

ist zu Toledo geschrieben 1275; die Datirung nach der spanischen Aera weist auf einen jüdischen oder christlichen Abschreiber hin (vgl. Virchow's Archiv Bd. 36 S. 377, Bd. 38 S. 78); das erstere ist hier wahrscheinlicher. Meine Hinweisung auf das Gedicht des „Garib ben Said" in der Jetime bei Hammer V, 889 u. s. w. hat Dozy mit keinem Worte berührt!

S. 127 Z. 9 u. Anm. 17 الانواء. In einer Hs. Besitz des Buchhändlers Schönblum im J. 1865 (vormals Bialloblotzky bei Geiger, wiss. Zeitschr. III, 286 n. 35) enthaltend das Compendium eines Werkes von Ptolemäus (ספר חכמת הכוכבים הקצר לבטלמיוס אלפלודי׳ zuletzt ספר בטלמיוס במלאכת הכדורית) in 17 Kapiteln, aus dem Arabischen übersetzt in „Neapel"[1] (?!) von Mose Tibbon, beendet 15 Tebet 5006 (Ende 1245) — copirt von Abraham b. David Provinciale in 4 Tagen im Januar 1554 (vgl. Catal. Bodl. p. 2548) — ist Kap. 15 f. 17 überschrieben: בסערות הכוכבים והוא הנקרא בערבי אנ׳נא ופירושו רוח סערה או מטר שוטף; Menachem b. Abraham, הגדרים ed. Berlin f. 67a s. v. סערות הכוכבים hat den betreffenden Paragraphen aufgenommen, die Quelle, wie gewöhnlich, nicht genannt. Vgl. unten zu S. 133.

— Anm. 17 Z. 1 lies *Gherardo* — Z. 5 v. u. lies Sinan ben Ṭabit (Thabit).

S. 128 Z. 1 (S. 172) Japhar, l. Gaphar; s. zu S. 186.

— Z. 7 Gerard l. Adelard, s. die Berichtigung S. 201.

S. 129 Z. 7 (Druckf. in Catal. Boncomp.) lies f. 56 bis 66 recto.

— Anm. 21 Hugo Sanctalliensis, s. Zeitschr. XXIV, 386 A. 102.

— — Z. 9 lies: eine aus dem Arabischen übersetzte Geomantie.

— Anm. 22 Abu Ma'scher's مختصر المدخل enthält Cod. Brit. Mus. 415 (Catal. S. 108). — Zuletzt lies IV, C. Anm. 41 (S. 132).

S. 130. In meinem Alfarabi S. 76 habe ich ein *lib. individuor. superior.* etc. (s. unten zu S. 133) *a Jafar astrologo qui dictus est Albumazar* angeführt. In der Ausg. Augsburg 1489 und in Cod. Merton 281, 8 (bei Coxe S. 111) wird Abu Ma'scher's *de magnis conjunctionibus* in folgender Weise betitelt: *Hic est liber in summa de significationibus individuorum superiorum super accidentia que efficiuntur in mundo generationis de presentia eorum respectu ascendentium incepcionum coniunction*[*ali*]*um etc. et sunt 8 tractatus* -[Hs. *et sunt* 63 *differentie*] *editus a Japhar* [Cod. *Alaphar*] *atrologo, qui dictus*

1) באפולי — Cod. Par. 1027,¹ (s. unten zu S. 169) hat Nichts von Neapel — vielleicht für Montpellier? Der angebl. Abschreiber Mose ibn Tibbon 1346 in Neapel, in Cod. Par. 903, 3 ist wohl ebenfalls 1246 anzusetzen, und dürfte er selbst die Uebersetzung des Fergani (s. unten S. 398) annotirt haben.

est Albumasar — Hs. zuletzt: *ex dictis Albumasar Japhar, filii Machomet Abalchi.* Identisch ist offenbar Codex Escurial 932 bei Casiri I, 371 anfangend: هذا كتاب فيه جمل من دلالات الاشخاص العلوية, Ende الطالع على الدخول التي, wo eine Prophezeihung der Einnahme Spaniens im J. 1091 H.[1]), in VIII Büchern und 62 Kapiteln, Casiri übersetzt: *Prognostica simulacrorum coelestium* — ob auch Cod. Escur. 913,[4] bei Casiri I, 352: علم الاشخاص العلوية وتأثيراتها في السفلية? In dem Fragment der hebr. Uebersetzung der Einleitung Abu Ma'scher's in die Astrologie (Buch IV) in Cod. München 36 f. 231 liest man: והמקום הקרוב אשר בו הלבנה היא מאת אלף וי״ם אלף ושלשים ושבעה מלין וחצי מיל אשר הגלגל האחד הוא מג׳ אלפים אמה וזה ידוע מספר המורית מרחקי הגופים העליונים. Das hier citirte Werk über die Entfernungen der „oberen Körper" kann nicht das des jüngeren al-Kabi'si sein, welches Maimonides citirt (*Catal. Bodl.* p. 1567); vielleicht das des Aristarch? (s. Ztschr. f. Mathem. X, 476). גופים sind hier die Sterne, ohne die prägnante Bedeutung von אישים (s. unten zu S. 133), wie am Anfang der Bearbeitung des Quadripartitum bei Jehuda b. Salomo Kohen (1247). — Abu Ma'scher's كتاب الامطار والرياح scheint in lateinischer Uebersetzung enthalten in: „*Albimiazo, de pluviis et tempestatibus*" Catal. Mss. Angliae T. II P. II p. 18 n. 185, 11. Diese Hs. könnte die Frage über „Gaphar" erledigen.

S. 130 Anm. 24 Z. 4 الى l. الى — Ibn Simeweih bei Hammer III, 286 u. 1184. Daniel's (oder Esra's) Wetterprophetie s. z. B. Hebr. Bibliogr. 1865 S. 139 N. 951 u. Cod. Benzian 35.

S. 131 Z. 19 (S. 185 Anm. 12) Axogont: *de impressionibus planetarum* Cod. Paris 7332.

S. 132 Anm. 8 Z. 10 l. אגרת; Z. 5 יגדילך

S. 133 Mitte التواقيات l. التواعيات, s. Ztschr. XXIV, 387 A. 106. — c) Die Abhandlung des Kindi enthält auch eine Hs. des Buchhändlers Schönblum (1868) im Ganzen der Münchener entsprechend; jedoch Z. 6 v. u. המעלה richtiger המגלה und ohne Epigraph; Z. 5 lies ידריכך und ללכת אחריו, Z. 4 מיתן, Z. 3 v. u. והנה; über die Pariser Hss. s. Ztschr. XXIV, 347. — Ueber אישים עליונים (اشخاص العلوية) s. zur pseud. Lit. S. 47; Alfarabi S. 76, 80, 114, 249 und oben zu S. 130.

S. 134 III Quellen und S. 135 (176 ff.) Alkandrinus und Loosbücher s. oben A. — Ueber Hermes u. den Pariser Cod. 1167 (*Aslutus*) vgl. Catal. Codd. Lugd. III, 143—4 mit: Zur pseud. Lit. S. 37.

---

1) Ibn er-Riğal bei Casiri I, 363 läugnet das tausendjährige Bestehen des Islam. Von diesem chiliastischen Thema handelt Sujuti in seinem „كشف", s. Flügel, Hs. d. Wien. Bibl. III, 98; *Catal. Codd. Lugd.* IV, 273—5; vgl. S. 271 N. 2046; vgl. H. Kh. V, 123 ff. (VII, 719).

S. 135 Z. 13 *Helyanin*, wofür *Helienen* in Cod. Harl. 80,[9] (Catal. I, 20).

— Z. 23 Utarid bei einem Autor des X. Jahrh., nämlich Abd or-Rahman a's-Sufi, s. Ztschr. XXIV, 386,[3].

S. 137 Arcandam, Ausg. 1575 und 1615 verzeichnet Lalande, *Bibliogr.* p. 62 unter 1542 in der Anmerkung.

S. 139 Anm. 32 l. מלאכת, s. Zeitschr. XXI, 274 und über Geomantie oder „Punctirkunst" (השלכת הנקודות XVIII, 176 Anm. 85), Alfarabi S. 77, 243 (wo lies: S. 139) 253; vgl. Cod. Vatican 246 latein. mit hebr. Lettern über חכמת הנקודות; *Jew. Literature*, 202, 372; unten zu S. 144, „*geomantia est ars punctorum*" beginnt die anonyme Hs. Wien 2469 vielleicht von Barthol. de Parma (IV, 148 N. 5523); „Punktirbuch" heisst die deutsche Geomantie das. II, 135 N. 2804. Vgl. auch Herbelot Art. Kham (III, 107); Flügel, Wiener or. Hss. II, 585.

S. 140 Anm. 33 el-Kommi, als Variante bei H. Kh. VII, 878 zu S. 475 n. 11695 (fehlt im Index VII, S. 1184 n. 6851), s. auch Lelewel (*Géogr. du moyen âge*) *Prolég.* p. XXXV ff., angeführt von Sedillot, *Tables d'Oloug Beg* p. 256. Das Werk des Kommi in V Tractaten enthält der, zu Anfang defecte Cod. Sprenger 1841 (geschrieben 1038 H.), auf dessen erstem Blatt die Worte: *probably by Abu Ma'shar* geschrieben sind; im gedruckten Catalog ist diese falsche Vermuthung als Factum angegeben. Meine Angabe beruht auf Vergleichung mit den früher angeführten Quellen. I, 9 enthält die Eintheilung der Mondstationen nach den Qualitäten. — Ali b. Abi Na'sr s. bei Wöpcke, *Mémoire sur la propagation des chiffres indiens* p. 160; vgl. meine *Lettere a Don B. Boncompagni* p. 30 n. 1. Einen Rechtsgelehrten Abu'l-Hasan Ali ben Musa el-Kammi (lies Kommi) nennt Fihrist, bei Hammer, Litgesch. IV, 149 n. 2056. An el-Hasan b. Isak b. Muharib el-Kommi richtet Avicenna eine Abhandlung (Wüstenfeld, arab. Aerzte S. 48 n. 171). Jünger ist Nitsam ed-Din (el-Mulk bei Nicoll S. 290 A. c. falsche Conjectur) Hussein (od. Hasan) b. Muhammed Nisaburi Kommi (H. Kh. VII, 1189 n. 7035), A. 704 H. (Cat. Brit. Mus. S. 187 Cod. 292), der Verf. von شمسية الحساب (H. Kh. IV, 76 n. 7666), und offenbar dieses Buch, neben مفتاح الحساب [von Gemschid] und تلخيص الحساب [von Ibn el-Benna], gemeint beim Commentator des Beha-od-Din, Essenz der Rechenkunst, herausg. v. Nesselmann, deutsch S. 60 ohne Nachweisung; Nesselmann S. 1 und A. Marre (*Kholaçat al-Hissab* etc. *Rome* 1864 p. 3) beziehen المتأخرين irrthümlich auf „künftige" Schriftsteller; es sind „die späteren", dem Beha ed-Din vorangegangenen, wie das hebr. אחרונים im Gegensatz von ראשונים (أوائل) oder קדמונים (متقدمين); s. *Jew. Lit.* p. 72, 217.

Daselbst Z. 6 Merzekan, l. Merzeban.

S. 141 Z. 12 Aliena, s. unten S. 147 n. 21 = n. 18 (XIV).

S. 143 Anm. 36 Z. 2 *lib. divinationis*, lies *divinitatis*, Cod. Par. 7156 f. 66, nach Höfer ein interessantes alchymistisches Schriftchen, s. Alfarabi S. 114. Cod. Boncompagni 3 f. 257 enthält Auszüge aus dem *libro perfecti magisterii et iste liber etiam vocatur in arte* *Clavis celestis et lumen luminum liber quinque clavium virtutum* [vgl. meinen Catal. Bodl. S. 2299 u. Cod. Ashmol. 1450, 15 bei Black S. 1234] *et grece dicitur theoslice(!) et liber divinitatis. Sed apud sarracenos dicitur ysmahel* [lies *israr*?] *quod intelligitur lib. secretorum.* Indess scheint *lumen luminum* eine beliebte Bezeichnung für verschiedene alchem. Schriften.

— Daselbst „König" Ptolemäus, s. Heilbronner, *Hist. Mathes.* p. 344, 345 (Isidor): unten zu XXIV, 379 A. 69; Alfarabi S. 25 A. 19; als Weiser und König bei Gauheri (Ztschr. XX, 486, Flügel, Handschr. II, 502). — Z. 6 v. u. lies XVI, **286**. — Z. 4 v. u. *Image du monde*, s. Ztschr. XXIV, 363.

S. 144 Z. 5 Albandinus auch in Cod. lat. München 527 (Catal. S. 111).

— Z. 17 lies: Unter dem Namen Alkordianus; in Cod. München 677 (S. 133 des Catal.) Alhardianus. — Alchindi *Geomantia*, in Cod. Münch. 392 (S. 74). Ueber Albedacius s. oben B. S. 390. — Hingegen ist Chilnadri ein Fehler des Cat. Mss. Angl.; die HS. ist Ashmol. 1522, 20 bei Black S. 1429: „*Chilindri quod horologium dicitur*"; Anfang: *Investigantibus chilindri dispositionem*: also identisch mit Cod. Laud 644, 26: *De compos. Chil.*, wo Coxe (II, 1 S. 468) als Autor Robert Grosthead in Klammer setzt, aber Coll. Univ. 41, 10 (S. 12) ist anonym; während die *Tabulae Codd. manu script. Vindob.* IV, 49 N. 5176, 14 als Vf. Joh. Schindel aus Gmunden [st. in Wien 1442, s. Weidler, Hist. Astr. S. 293, Heilbronner, Hist. Mathes. S. 495] angeben, vgl. IV, 121 N. 5418, 7 und S. 66 N. 5228, 20, S. 94 N. 5303, 21, S. 70 N. 5239, 4 Bandini II, 81 Cod. 24, 6. — Gehören hieher die Formen Yxindrus, Ysimidrus, Yximidrus, Yxundrus, bei Fabricius, Bibl. gr. XII, 712; Ysinidius bei Borellus, Bibl. chym. S. 242?

S. 145 Z. 7 v. u. lies 10—15.

S. 146 unter den Decanen (s. Ztschr. XXIV, 341. 383 Anm. 91) hat man auch Jesus und die Jungfrau Maria gefunden! s. Albertus Magnus, *Spec. astr.* C. XI (§ 81), Heilbronner, *Hist. mathes. p.* 429. Agrippa v. Nettersheim, *de occulta philos.* (s. XVIII, 152) l. II C. 37 p. 263: *de imaginibus facierum*, citirt Teucer Babylonicus [d. i. Tenkluscha des Ibn Wahschijja] und Arabes. In der spanischen Uebersetzung des Sufi (*Libro del saber I*, 60) heissen die Decane *fazes*. Ueber den ägyptischen Ursprung s. Th. Henri Martin, *Mém. sur cette question: La précession des équinoxes a-t-elle été connue des Egyptiens etc.* (Sonderabdruck aus den *Mém. de l'Acad. des inscript.* 4. Paris 1869 S. 22 ff.)

S. 148 A. **Fergani** (starb 833—44). Ueber eine neu erworbene Pariser HS. des Originals und die lateinischen Uebersetzungen s. Wöpcke im *Journ. As.* 1862, XIX S. 114—7 (vgl. auch Ztschr. XXIV, 339, 381; P. Ricius, *de motu octavae sphaerae* f. 17b, bei Christmann S. 7). **Joh. Hispalensis** nennt die فصول *Differentiae* (eben so in der Uebersetzung des Abu Ma'scher), z. B. in Cod. Boncompagni 6 (wo 20 für 30), **Gerard Cremonensis** nennt sie *Capitula*, z. B. Cod. Bonc. 326, welchen ich hiernach unterscheide. Fergani ist offenbar „Abulgerim" in Cod. Wien 5417, 5 (Tabulae IV, 120). Das Verhältniss der hebr. Uebersetzung des **Jakob ben Abba Mari** b. Simson b. Anatoli — vulgo J. Anatoli (s. Hebr. Bibliogr. VII, 63, XI, 24) — zum Original und einer lat. Uebersetzung ist verkannt in Catalog Pinsker S. 1, 56 (nach Fürst, der אלזאני genannt wird); das defecte Wort heisst ודקדקתיו (s. Cod. Benzian 3). Im Index des neuen Pariser Catalogs ist unter Fergani S. 252 nur Cod. 1021 angegeben, unter Jacob S. 253 fehlen N. 1023, 2 und 1044, 2 (letzteres steht unter Jacob b. Machir!) und der anonyme Commentar 1023, 1, wohl einer der drei in Ztschr. XVIII, 149 genannten, von denen **Mos. 'Handali** von **Isak Abulcheir** (um 1498, vgl. Ztschr. XXIV, 377 A. 63 und unten zu S. 173) wörtlich benutzt ist. Die Vorrede Jakob's ist mitgetheilt von S. Sachs, *Kerem Chemed* VIII, 157. Ueber eine (von Mose Tibbon?) emendirte Recension s. oben zu S. 127.

S. 149 Z. 7 **Alhadib** s. 201. — Z. 22—23 lies חרוטים und שהקדמנו.

S. 150 B. **Abraham Ibn Esra**, über die beiden Recensionen und eine Nebenrecension des כלי הנחשת s. XXIV, 344. Der Catalog d. Pariser hebr. HS. N. 1051, 8 giebt drei Recensionen an, aber kein Criterium der angebl. dritten.

S. 151 Z. 3 „**Salomo**" (nach Schorr's Angabe) ist eine Abbreviatur שלֹמה, d. h. שלא מן הספר, Glosse, s. Hebr. Bibliogr. 1864 S. 17, auch über die beiden Recensionen von **Jakob b. Machir's** Abhandl. über den Quadranten, in deren grösserer (Cod. München 249 Kap. 2 f. 149), wo von der Ungleichheit der **Mondstationen** und des Mondeslaufes die Rede ist, der Annotator bemerkt, dass manche der ersteren 13°, manche 14° einnehmen.

— Z. 7 v. u. המבח l. הטבח und zu Anm. 40 (**Ibn el-Gezzar**), s. Virchow's Archiv Bd. 37 S. 366. Ueber die *Epistola Ameti* in Cod. lat. München 615 s. Serapeum 1870 S. 297. — Im *Speculum astron.* des Albertus Magnus C. X (§ 64) liest man: ..*et* **agnones** *secundum* **Gallionem** (für *Gallienum*) *ex dictis* **humaui** [für *Humaini* d. i. *Honeini*] **filii Ysaac**, *quem et tacere volui propter quaedam foeda capitula non solum apud legem sed apud naturam.*

S. 153 D.; Cod. München 386, s. oben A. II, 1 und Zeitschr. XVIII, 175.

S. 155—6 Ibn er-Ridschal s. Zeitschr. f. Mathemat. XII, 32; Ztschr. XXIV, 372 A. 42, unten zu S. 173.

S. 156 A. 43 Doronius u. s. w. s. S. 193; Ztschr. XXIV, 380 A. 77 (wo lies XVIII). Identisch ist ohne Zweifel „Dorochius, Wilhelmus" (!) im Index der Wiener *Tabulae manu script.* II, 339 und Dorotheus Meteorolog. S. 340; das Stück *de imbribus* II, 74 N. 2436, 16 beginnt: *Inter arabum astrologus*; Stück 14: *Alkindus, alias Dorochius, De aeris qualitatibus*, weist ebenfalls auf arabischen Ursprung. „Wilhelmus" (im Index, vgl. Ztschr. XVIII, 178) ist vielleicht wiederum Valens. Wie lateinische Vor- und Beinamen eines Autors in arabischen Quellen abwechseln und aufeinanderfolgen, bis die Identität zuletzt unkenntlich wird, hat V. Rose (*Aristoteles pseudepigr.* p. 268) an den, von Meyer und Clement-Mullet unerkannten Namen des *Anatolius Berytus Vindonius* nachgewiesen (s. Virchow's Archiv Bd. 52 S. 494). Ich vermuthe Aehnliches bei *Vettius Valens Antiochenus*, so dass hier *Uuellius* (*Guellius* S. 193) und *Antiochus*, identisch mit גיילאי und انطيقوس, wie ich daher lese (Ztschr. XXIV, 380, vgl. Serapeum 1870 S. 296 Anm. n. 17). Die arabischen Bibliographen (Fihrist und el-Kifti bei Wopcke, *Essai d'une restitution de travaux perdus d'Apollonius* S. 16 des Sonderabdrucks) nennen بلس oder بقس als Commentator der Abhandlung über das Planisphärium des Ptolemäus (s. unten zu S. 169) und des X. Buches des Euklid; bei Hagi Khalfa ist der Mann in zwei gespalten: بقس [1]) *Battus* der Rumi der „Alexandriner" (d. h. griechisch schreibend) im Index VII, 1047 N. 1809, und بلبس Balbos daselbst Nr. 1787! Dass sich vom Commentar über Euklid aus dem Arabischen des Abu Othman Said, die lateinische Uebersetzung Gerard's in Paris erhalten habe, ist in der Hebr. Bibliogr. 1864 S. 92 und Ztschr. f. Mathem. X, 489 nachgewiesen [2]). Bei den

1) In Ibn Ridhwan's Commentar zum Quadripart. IV, 4 f. 81 c liest man: *Partes de quibus componitur domus, sunt quatuor: et ita respondit Baetius Philosophus.* Ist Boetius eine gelehrte falsche Emendation von *Battus*?

2) Im Auftrage des Fürsten Boncompagni erhielt ich von Hrn. E. Janin im Juli 1864 Ueberschrift und Anfang des Commentars in Cod. 7377 A. f. 68: „*Tractatus primus* [Charles las: *Yrinius* und vermuthete Heron] *expositionis tractatus decimi libri Euclidis Editionis ab* [lies *Abu*] *Othmen damasceni in intentione magnitudinum rationalium et surdarum, que dicte sunt in tractatu decimo libri Euclidis in elementis. intentio in tractatu decimo libri Euclidis in radicibus est inquisitio de magnitudinibus communicantibus,*" wörtlich wie bei Wöpcke, *Essai d'une restitution etc.* p. 28 u. 32 des Sonderabdrucks. Das Ende (des Fragments) f. 70b: *Quippe est inquisitio de illis difficilis apud* (sic) *illos qui querunt ut inveniant lineas que possunt super istas virtutes mensuram notam quamvis preparetur hoi* (*homini*) *quando sequitur demonstrationem Euclidis et inveniat eos communicantes procul dubio quoniam jam ostensum est quod est eis p...* [*proportio?*] *sicut numeri ad numerum hoc est ergo summa quam diximus in dulcietate Platonis.*" Entspricht wahrscheinlich f. 28 des arab. Ms., bei W.

Astrologen scheinen واليس und Antiochus die gewöhnlichen Formen [1]), mitunter neben einander. Aus „Alexandriner" wird „Aegypter" (Mi'sri). Ich ziehe hieher bei Ibn Rigal I, 5 p. 16a *Antyhesis* (oder *Antiharis*), C. 9 p. 23 *Antichos*, *Dorothius et Uuolius*; C. 51 p. 47a *Antychos*; IV, 14 p. 190 *Antiquorum sapientes Zima et Belba* [*Valens?*] *et Acciton et Antiochus* [2]). Ueber griechische astrologische Hss. des Valens, welche Selden (*de diis Syris*, s. Heilbronner a. a. O. S. 107 u. 369; Cod. Seld. 15, 9 *ex Antiocho*, bei Coxe, Catal. Codd. gr. I, 593) benutzte, s. pseudepigr. Liter. S. 33. Dem Valens wird auch die Einleitung des Porphyr in die Apotelesmata des Ptolemäus beigelegt; s. Bandinus, Catal. II, 39.

S. 157. Die oben (zu S. 133) erwähnte HS. Schönblum f. 24 liest u. A. Z. 2 v. u. כ״ח יום ושש׳ות ושביעית; l. Z. וכל שלשים חלקים יקראוהו (sic).

S. 158 A. 49 (s. S. 201 unten) lies Bd. XVII, 464; auch مزاج, s. Catal. d. arab. HS. des Brit. Mus. S. 198 unter VI; مزاج الكواكب bei Nicoll S. 327: Complexio. ממסך hat Ibn Esra in seinem ראשית חכמה, vgl. העולם Recension A. f. 124: ואחר שידעת בספר ראשית חכמה ממסך כל כוכב. Abu Ma'scher verfasste ein Buch ممازجات, was Casiri I, 351 [24. Werk] *Temperamenta* übersetzt. ممازجات بالاتصلات übersetzt Nicoll S. 277: *Conjunctionum per Approximationes.*

S. 159 Anm. 52 für „Anhang" lies S. 163—4.

S. 160 Bd. XII مرقة lies صرقة.

S. 161 Z. 13 lies *saeculo*. — Z. 14 Petrus Aponensis, lies Henr. Bates, s. zu S. 190.

— Anm. 57. Ueber die Tafeln des Abraham bar Chijja s. Zeitschr. für Mathem. XII, 15.

S. 164 Ende V. Menazil-Sprüche über Station XVI, XVII hat Kazwini s. Ztschr. XXIV, 360.

— Suleim (Salmon) s. auch Hebr. Bibliogr. 1862 S. 50 A. 3.

S. 165 Anm. 63 lies *Ristoro*.

S. 166 A. Maschallah, Astrolab, Ztschr. f. Math. XVI, 376.

S. 166, C. Herrmannus Contractus. Die HS. Sorbonne 980 aus dem XII. Jahrh., — über welche ich durch die Liberalität des Fürsten Boncompagni von Hrn. J. Janin im J. 1866 genaue

---

l. c. S. 58 n. 10: *Différences des opinions de Platon et d'Euclide sur la définition des lignes rationelles.* — „Judaeus" im Verzeichniss der Uebersetzungen Gerard's (bei Boncompagni S. 5) ist wohl aus Saidus entstanden?

1) واليس neben Ptolemäus nennt z. B. el-Kommi, مدخل IV Kap. 1 f. 80 ff. des Cod. Sprenger 1841 (über welchen s. oben zu S. 140).

2) بلمس oder بلميس oder عميس, als Verfasser von Schriften über Auguria aus Leibesflecken, nennt Fihrist, bei Chwolsohn, Ssabier, II, 269, 271.

Mittheilungen erhielt, — enthält f. 83b als *Astrolabii liber* den Prolog des Theiles, welcher bei Pez S. 94 als *de mensura astrolabii* gedruckt ist[1]; f. 85b beginnt *liber secundus* entsprechend dem 8. Kap., aber abweichend mit der Schlussformel: *Finit tractatus hermanni contracti de astrolapsu formando. Sequitur tractatus Girberti de eodem.* Das Folgende entspricht dem bei Pez überschriebenen 2. Buch *de utilitatibus astrolabii*, welches also hier dem Gerbert beigelegt ist (vgl. Ztschr. f. Mathem. XII, 5 mit XI, 237). Aber die letzte mir mitgetheilte Rubrik: *de cognitione utrum sit antemeridiana vel postmeridiana* entspricht dem vorletzten (20.) Kap. bei Pez — der die Kapitelzahl hinzugefügt hat. — Dann folgt (f. 88 col. 2) ein *liber orologii* höchst wahrscheinlich die bei Pez folgende Abhandlung *de cylindro*. —

D. Das oben S. 123 erwähnte Schriftchen des Jakob Karsani giebt 23 Sterne an[2].

S. 168 Z. 5 Abu Bekr s. Ztschr. f. Mathem. XII, 26; D. M. Ztschr. XXIV, 336.

— Z. 18 „Said Abuochmi" ist Abu Othman Said b. Jakub aus Damask, die Abhandlung eine geometrische (s. Ztschr.

---

1) In Cod. Merton 259, 1 (Coxe, Catal. S. 12) anfangend: *Cum a pluribus.* Ueber andre von der Ausgabe abweichende Hss. s. Zeitschr. f. Mathem. XVI, 371.

2) Ich gebe in der folgenden Tabelle die sicheren leicht übersetzbaren Namen in deutscher Uebersetzung, die laufende Ziffer habe ich hinzugefügt, die Ziffer hinter dem Sternbild bedeutet den Grad.

1.	שי קרסים	Widder 21
2.	ראש השטן	Stier 0
3.	Auge des Stiers	Zwillinge 2
4.	אעיוק	— 8
5.	Fuss der Zwillinge	— 12
6.	Flügel „ „	— 21
7.	Der grosse Hund	Krebs 3
8.	חוטם הכין	— 13
9.	אלזבנא	Löwe 2
10.	Fuss des Bären	— 19
11.	Herz des Löwen	— (?)
12.	Mund des Pferdes	Jungfrau 15
13.	אלפנך	Wage 13
14.	בעל הרמח	— 28
15.	Krone	Krebs 18
16.	החיה	— 20
17.	Herz des Krebses	Schütze 1
18.	אלחות	— 16
19.	Fallender Adler	Steinbock 6
20.	הנשר המעופף	— 17
21.	אלרדף	Wassermann 2
22.	Ferse des Pferdes	— 16
23.	Schulter „ „	Fische 5

f. Mathem. X, 489, Alfarabi S. 262). Ueber die Algebra in Paris 7377 A., hebr. München 225, 2 (und Paris 1029, 5?) s. unten zu S. 174 und vergl. oben zu S. 156.

S. 169 Z. 5. Das Jahr 1544 hat auch Lalande (*Bibliogr. astron.*) in den *Additions* zu 1558. Bei Sedillot, *Matériaux* p. 300: „*Version arabe de Moslem*". Der Uebersetzer des Planisphärium wäre Thabit ben Korra, nach Hagi Khalfa V, 61 N. 9970 = II, 288 تسطيح الكرة (fehlt bei Wenrich S. 232 und Chwolsohn, Ssabier I, 559); allein nach Fihrist und el-Kifti hat Thabit den Commentar des Valens übersetzt, der bei H. Kh. nachgeholt wird (s. oben zu S. 156).

Ueber die hebr. mediceische HS. erhielt ich von meinen Freunde, Prof. *Lasinio*, im Mai 1864 ausführliche Mittheilungen, welche meine Vermuthung vollkommen bestätigen und wiederum die Unzulänglichkeit von Biscioni's Katalog beweisen. Die Ueberschrift nach dem von Biscioni mitgetheilten Titel מפתחי כלי החכמה lautet: זה המאמר הוא מורה מפתחים על צורת כלי החכמה וביאור עגלותיו וביאור כל הנמשך במלאכת הכלי הנזכר. Anfang: כתב בטלמיוס[1] אחר שהוא אפשר שהעגולים והכוכבים יראו במשטח באלו הם מונחים. ופעמים רבות יביא התלמיד להם מן נראה אלי לפי אמתת הדימוי שני שירצה לדעת זה יכתוב זה הענין עד שיתבאר איך צריך שיצויירו העגולים הנכוחיים לעגולת המשוה במרחק מוה משני ישצייר העגול הנוטה בין שני העגולים הנכוחיים בדרך שיחתוך הקו המשוה לחלקים לחצאים כפי הנראה מהתמונה הכדוריית וזה הענין לוחץ אותם [l. אותו[2]] שנעשים קוים ישרים במקום עגול חצי היום...
Die Bemerkungen beginnen אמר מסלם (s. 116 b und sonst), aber מסלמה f. 120 b, 121 b. Das angebliche Ende f. 123 b ולפי הדרך שיתבאר באקלים הרדום ראוי בכל אקלים ואקלים.... שהחלקים יפלו על נקודות קו חצי היום ומרחק נקודות ההתהפכות ist in der lateinischen Ausgabe S. 259, kurz vor Ende des 1. Tractats, kürzer gefasst. Dann folgt זה הפרק איננו מן המאמר והוא לאבו אלקאסים מסלמה בן אחמד. אמר ספר הזכיר בטלמיוס במאמר הזה איך ראוי לצייר עגול המשוה והעגולים הנכוחיים לו הנקראים מקנטאראת בערבי ושירשמו נשרים. Ende: וזה המשל שהמשלנו אותו במספר על דרך קירוב כי מספר זה איננו אמתי כי לא בגלגל כוכב ולא בירידתו וענין זה ידוע בבירור מן הכתוב בלוחות. נשלם המאמר המורה מפתחים

1) Cod. Almanzi 96 II vollständiger לי סורי, lies אל, *ad Syrum* — latein. *O Syre*; s. Hebr. Bibliogr. 1861 S. 154. Albert Magnus, *Spec. astron.* C. II (§ 12): *lib. eiusdem Ptolomaei, qui dictus est arabice walzacora* [vgl. Dorn, drei astr. Instr. S. 83] *latine planisphaerium Ptolomaei qui sic incipit: „Cum sit possibile essoore,"* Var. *yesure*, also يا سورى als Namen zusammengelesen! Ebenso *jesure* und *missori* (für *mi Syre*) am Anfang des Quadripartitum, und sogar *Bonum est* (oder *fuit*) *scire* am Anfang des Almagest nach Gerard's Uebersetzung und bei Albert l. c. § 8.

2) Lat. Ausgabe 1536 S. 282: *cogit ergo huius modi ratio etc.* ohne Object.

בבלי האצטרלב תהלה לאל חי. Dieses angeblich angehängte Kap. des Maslema beginnt mit einer Stelle, welche in der latein. Uebersetzung S. 266 in der Mitte einer Bemerkung „Maslem's" (*aequidistantes Horizontis, quos Arabes Pontes nominant*) vorkommt; die hebr. Schlussstelle kann ich im Lateinischen nicht finden; sie ist vielleicht vom Uebersetzer weggelassen, der vielleicht auch Zusätze gemacht hat (vgl. S. 272: *Nec enim desperet quisque, quin nos quoque et ea quae Maslem interponit, etiam ex nobis ipsis quam plurima eaque rationabiliter, ut illi visum est, inserere possemus, nisi autorem ipsum ut decet castigate sequi mallemus ne immoderata vagandi libertas, nimiae benevolentiae vitium incurreret.* Oder gehört diese Bem. dem Herausgeber?)

S. 169 Anm. 64. Der neue Leydener Catalog III, 80 erwähnt die HS. des Brit. Mus. (426, XI) und Cureton's Emendation اقتصاص für اقتصاص gar nicht. Eine Stelle bei Ibn Ridhwan s. in meinem Alfarabi S. 175. Das oben zu S. 127 erwähnte Werk des Ptolemäus in 17 Kapiteln, übersetzt von Mose Tibbon, combinirt der Pariser Katalog 1027, 1. mit dem كتاب سير السبعة, mit ὑπόθεσις (sic) bei Wenrich S. 239 und dem Leydener Cod. In der That führt Wenrich S. 232 die Hypothesen aus dem Leydener Catalog an, identificirt sie S. 233 mit dem سير السبعة und führt zuletzt اقتصاص nach arabischen Quellen an. Letztere haben im Arabischen 2 مقالات und die von Cureton mitgetheilte längere Einleitung beweist die Identität [1]; doch kann ich den 2. Tractat in der Ausgabe (Halma, Paris 1820) nicht finden. Warum Cureton die Hypothesen als im Original verloren bezeichnet, weiss ich nicht. — Das hebräisch übersetzte Werk ist jedenfalls ein anderes, wie aus der nachfolgenden Inhaltsangabe hervorgeht. פרק א' יתחלק גלגל המזלות לי"ב חלקים ויקרא כל אחד מחלקיו בשם משותף למלם והוא בלשון יונים דוד אקסיטודיון [2] ופירושו חלק מי"ב חלק. Kap. 2 von der Gestalt der Sterne. 3. בקוטר והקוטבים. 4. Kreise der Kugel. 5. Tag und Nacht. 6. Die Monate. 7. Das Mondlicht. 8. Sonnen- und Mondesfinsterniss. 9. Mondfinsterniss. 10. Dass die Bewegung der Planeten der des Alls entgegengesetzt sei [diess entspräche dem obigen Titel سير السبعة]. 11. Auf- und Untergang. 12. Die Linien oder Gürtel (רצועות Riemen), welche auf der Erde sind. 13. Die Klimata (ישובים Wohnsitze). 14. Das bewohnte Land (מיושב) und die Gürtel. 15. Die Witterung (s. oben zu S. 127). 16. Ueber den kleinsten Cyclus (במחזור הנקרא ארסילוקוס?). 17. Ueber die Zeit, welche die Sonne braucht, um jedes der Zodiakalbilder zu durchwandeln und die Witterung

---

1) Das darin angeführte كتاب الاسطكسيس ist nicht Στοιχεῖα, wie Cureton meint; im Texte (S. 42) liest man ἐν τῇ Συντάξει, also Almagest.

2) lies דודיקאטימוריון δωδεκατημόριον.

(מבררת) in jedem derselben, beginnend mit dem Krebs. Ende: ובכח לפי טבע המקרטס יתחיל אלחנאר בפליית, וראוי שיהיה עם עליותו מים. נשלם'.

S. 169 Anm. 65 Averroes, s. Alfarabi S. 149.

— Anm. 66 l. Z. lies Ztschr. VIII.

S. 170. Die Uebersetzung der Einleitung des Abu Ma'sher von Johannes Hispalensis (s. oben zu S. 125) findet sich auch in der Leipziger Universitätsbibliothek (Paulina) nach Montfaucon S. 598, in München Cod. 122 u. 374; in Cesena (s. oben zu S. 125), Paris 7315, Oxford, Cod. Digby 194 (Catal. Mss. Angl. I, 86 N. 1795) und wohl noch sonst; s. auch zu S. 172. — Abu Ma'sher soll sich übrigens die Einleitung fälschlich beigelegt haben, während er nicht Verstand genug besessen habe, dieses, wie andere Bücher des Juden Sind b. Ali auch nur zu verstehen (Fihrist bei Flügel, Zeitschr. XIII, 630, auch bei el-Kifti am Schluss des Art. جعفر, weggelassen bei Casiri I, 352).

— Anm. 67 Ptolemäus über Astrolab auch in Cod. Reggio 47; hingegen ist die Uebersetzung in Cod. Orat. 171 (Hebr. Bibliogr. 1864 S. 17 Anm. 2), nach dem neuen Katalog 1047, 5 aus dem Griechischen von Salomo ben Elia Scharbit ha-Sahab (Chrysococca?) übersetzt, der 1374—86 blühte (Hebr. Bibliogr. 1865 S. 28 u. 75, vgl. Zunz, Litgesch. 372, 691, fehlt im Index; *Catal. Codd. hebr. Lugd.* p. 122; Gurland, *Ginse Petersburg* III, 37), zu welcher Zeit also das griech. Original noch in Griechenland existirt hätte? *De compositione astrolabii* aus dem Arabischen lateinisch, in London *Aera* 1185 (also 1147) übersetzt, verzeichnet Catal. Mss. Angl. I, 78 N. 1641, Digby 40. Andre HS. nennen als Uebersetzer Robert Castrensis, der kein andrer scheint als Robert Retinensis; s. Ausführlicheres in Ztschr. f. Math. XVI, 393.

— Anm. 68. Colebrooke handelt nur von einer Stelle in Abu Ma'sher's *De magnis conjunct.*

— Anm. 69. Ueber die 7—8 Hauptstücke (κεφαλαια) s. Alfarabi S. 130 u. IX, und V. Rose im Hermes V, 206.

S. 171 Hermannus: *liber quadrifarium partitus de indigatione cordis*, anfangend: *Hic liber majoris in astronomiam commenti Albumayar Abalambricum* [für Abu Ma'asher al-Balkhi? vgl. unten zu S. 183] enthält Cod. Laud 594, [24], bei Coxe Catal. Codd. Bodl. II. Pars I S. 424 nichts Näheres.

— Anm. 71 lies احكام

S. 172. Ueber die Beinamen der beiden Muhammed b. Musa (Khowarezmi und b. Schakir) s. Ztschr. f. Mathem. X, 487, 496 u. s. w. (s. Ztschr. XXIV, 384 A. 97). Bei Albertus Magnus, *Speculum astr.*, C. II § 14 liest man: *Post quem composuit Canones Machometus Alchochandi* (Var. *Alkacorintes*) *super annos Persarum, qui dicuntur gedagirz* (Var. *gerdargrith*, lies *Jesdegird*) *ad meridiem civitatis Arim* [ارين s. Ztschr. XXIV, 329]

cuius longitudo est ab oriente et occidente aequalis et latitudo eius est nulla.

— Anm. 72. Der neue Pariser Catalog N. 1034 sagt von der hebr. Uebersetzung des Jakob b. Elia nur: „*sur une traduction latine*," obwohl die Vergleichung der HS. 7315 so leicht war, und die Bezeichnung נביא גדול auf Jo Hisp. führt; vgl. ישורון her. v. Kobak VI, 1. Nach einer Notiz B. Goldberg's (vor etwa 15 Jahren) ist die hebr. HS. in Lecci (לצי) von Jakob b. Abraham Kohen für Menachem נאפרידה geschrieben (1439). Ein Fragment aus dem IV. Buch in Cod. München 36 f. 231 (s. oben zu S. 130) scheint nicht aus der compendiösen gedruckten Uebersetzung zu stammen. Cod. 523 des Bet hamidrasch in London enthält nach einem Verzeichniss, welches ich im Jahre 1851 benutzte: גורלות מאלבומאצר הישמעאלי, vielleicht das VIII. Buch der Einleitung في استخراج السهام وعللها, „*de partibus*" (Nicoll S. 239, 537)?

S. 172 ff. Anhang II: s. meine Notiz „Talmid" in der Hebr. Bibliogr. 1864 S. 16—19 („Abraham Talmid" beendet am 27. Schebat 5243 (1483) Cod Turin 113, [4], s. Pasinus I, 42).

— Z. 3 v. u. anderwärts, lies: andererseits.

S. 173. Salomo Doyen; vgl. Virchow's Archiv Bd. 40 S. 123; im Pariser Catalog 1067 (Orat. 195; vgl. Wolf, Bibl. hebr. III, 230 S. 92; so lies in Add. zu Catal. Bodl. S. 1361) als Uebersetzer aus dem Lateinischen: „Salomo Don Drobis oder Devisis", mit Hinweisung auf den Wiener Catalog S. 185, und auf das angebl. Original (das Gedicht!) bei Casiri I, 344! Mit dieser Uebersetzung stimmt der am Anfang defecte Codex Reggio 12; abweichend ist die des Isak Abulcheir (s. oben zu S. 149) in Cod. Uri 452 [1]). Die spanische Uebersetzung des Jehuda b. Mose (s. XVIII, 156) welche der lateinischen zu Grunde liegt, enthält Cod. Uri 435 (vgl. Wolf, Bibl. hebr. IV S. 780).

— Anm. 77 Josef Ibn Wakkar, vgl. Ztschr. XXIV, 374.

S. 174. Die Abbreviatur מ״פ (Hebr. Bibliogr. 1864 S. 19) bedeutet wahrscheinlich Mordechai Finzi. Dieser Mathematiker des XV. Jahrhunderts in Mantua 1445—73 (s. vorläufig Catal. Bodl. S. 1658 und Add., Catal. Codd. h. Lugd. 216, 371 und meine Beschreibung von Cod. Benzian 48) übersetzte und erläuterte auch einige arabische, für die Geschichte der Mathematik noch auszubeutende Abhandlungen, jedoch nach occidentalischen Uebersetzungen, welche meines Wissens bisher nicht nachgewiesen sind. Auch die hebräischen Hss. bedürfen noch genauerer Untersuchung. Ich bin noch nicht einmal im Stande über die hiehergehörige Münchener Hs. 225 ganz Sicheres in dem Cataloge niederzulegen, dessen erster Entwurf seit einem Jahre beendet ist, und schreibe ich die

---

1) In Cod. Orat. 188 (Par. 1091, 2) heisst er, nach B. Goldberg's Notiz, המגורש מספרד ein Exilirter aus Spanien.

nachfolgenden Zeilen hauptsächlich um die Hilfe kundiger Leser in Paris anzurufen, welches hoffentlich bei der Veröffentlichung derselben friedlichem wissenschaftlichem Verkehr wiedergegeben ist. Jene Hs. enthält nämlich 4 Abhandlungen, vielleicht alle übersetzt von M. Finzi. 1. anonymes Compendium der Geometrie; Vorwort anfangend: דע כי במלאכת המדידה ימצאו חיבורים רבים, nach dem Index in 11 Kap., jedes beginnend mit Thesen (הקדמות). Anfang von 1. הגדרים הם אלו. הדק מימושא בלבו הוא חלק אחד מששים. Das Werk scheint doppelt übersetzt, vom Original nur Kap. 1—4 (bis f. 49) und Anfang 5 (f. 53) vorhanden, dazu Anmerkungen des ersten oder zweiten Uebersetzers (f. 42 המעתיק, schwerlich Abschreiber). Das Folgende hat der erste Uebersetzer nach dem Schema des Index ausgeführt und glaubt er (f. 59) das 5. Kap. erledigt zu haben. Er lässt nun geometrische Lehrsätze folgen, indem er sich auf קאמפאנו zu Euclid beruft, — ohne Zweifel **Campanus** (XIII. Jahrh.), der Adelard's von Bath Uebersetzung des Euclid aus dem Arabischen commentirte oder revidirte (Chasles, Gesch. d. Geometrie, deutsch S. 596) — später (f. 66 b, 74) wird die Arithmetik des *„Jordano"* — ohne Zweifel der Nemorarius genannte Autor (XIII. Jahrh.) — erwähnt. Dazu finden sich aber Bemerkungen und Correcturen im Text und am Rande (schon f. 42) mitunter scharf polemisirend, von dem מעתיק, womit wahrscheinlich der hebräische Uebersetzer sich selbst bezeichnet. Die Chiffre מ״ב habe ich hier nicht bemerkt. Die Abschrift, bis f. 89, ist jedenfalls unvollständig (ob unausgeführt?).

2. (f. 95) eine anonyme algebraische Abhandlung, anfangend: תחלת מה שצריך לדעת קורא זה הספר הוא שלש חלקים אשר אמרם כבר מחומד אלבוארזמי [lies מחומד אלכוארזמי] בספרו והם שרשים ומרובעים ומספרים, am Rande [von Widmanstadt?] *„Mahomar (!) Albarzami"* [*Mahomed al-Khowarezmi*]. Diese Abhandlung ist offenbar identisch mit der Uebersetzung Gerard's v. Cremona im lateinischen Pariser Codex 7377 A. (*Zischr.* XVIII, 168). Sollte nicht auch identisch sein die arithmetische und algebraische Abhandlung, von Mordechai Finzi im November 1473 übersetzt, in Cod. Paris h. 1029, 5, 1033, 2? Wenn der Catalog zu 1029 bemerkt, dass, nach einer Note zu Anfang, der lateinische Text „schon 1344" existirte, so wäre das „schon" überflüssig, da Gerard 1187 starb. Cod. M. 155 b: ואם יאמר לך אלנוש תגרע ממנו ist am Rande als „3ter Tractat" bezeichnet. Ende f. 154: מחודשים שבארנו קודם ושהוספנו בזה הספר; f. 114 beginnen die Probleme mit der Einleitungsformel des Khowarezmi: „Frage: wenn man dir sagt u. s. w." Ueber den etwaigen arabischen Autor weiss ich nichts Sicheres heranzubringen (s. unten). Von den eingeschalteten Bemerkungen beginnt eine, f. 100 a, אמ״ב המעתיק, also rühren wohl die meisten oder alle vom Uebersetzer Mordechai Finzi her.

3. f. 155. Eine Abhandlung über regelmässiges Fünfeck und Zehneck, anfangend mit einem kurzen Vorwort: אמר אבו באמל [l. כאמל]

אחר אשר בארנו מה שצריך ביאור מן הנתלה במספר האסיפה והתשואה ר״ל קיבראֿמיינטו אדי לקונפרונטאמיינטו[1] על הקודמים לנו וזה בידיעה ובחכמת כלם מוסיף על מה שכתבו החכמים בגימטרייא שידעו ספר האקלידס וספרים אחרים; die Abhandl. selbst beginnt: ואתחיל בהוצאת המשית קו הנגלה, endet f. 166b שהוא קו תיתך המשית הנגלה המקפת במספר וזה משל. Auch hier findet sich f. 162 eine Einschaltung ואני מ״פ הכותב, wo M. F. bemerkt, dass er Wort für Wort übersetzt, aber nicht verstanden habe, und von einer Figur אשר נעתקה מן ספר הלרגז spricht.

4. f. 166b eine algebraische Abhandlung über unbestimmte Gleichungen, wahrscheinlich Fortsetzung der geometrischen, anfangend: אמר אבוכאמל (אבו כאמל) אחר שהשלמנו להוציא בזה שהיה קצור מהרבות מהם ונעיר ג״ו המונרסים אשר הזמנו [l. בזמננו] זה ונאמר חבור לנו דבריהם מהקודמים מהקוים המתחלים המחייבים והמעוטר אשר תקון לכל אחד מהם נגלה ידוע או שתקון לשניהם

---

1) Dieser Ausdruck hat historisches und philologisches Interesse, weshalb hier einige Parallelen aus Text und Randnoten der Münchner Hs. 225 folgen. In n. 2 f. 102, wo von den 6 Fällen der Algebraisten die Rede ist, werden letztere zuerst durch (sic) ספרי האלגבריאלמקבלא bezeichnet, dann durch בעלי המספר מהקיבראמיינטו (sic) ומהקונפרונטאמיינטו, also *cobramiento* und *confrontamiento*; f. 111 am Rande אקובריאש בלומר תאסוף „*e cobrias* d. h. sammle", f. 112 אקוברלוש ותאספם *e cobralos*; תאסוף עם ותגיח עם ··· ותוסיף kommt regelmässig bei der Lösung vor, hier steht und זכור כי זה הוא המבוון אשר יזכיר תמיד; ותחבר עם f. 115 am Rande: והמונרוטו בלעז קונפרונטאמי׳ בו יכו[ן] במה ישוה המחבר; f. 116 im Texte am Rande אקונפרונטלו *e confrontalo* — das neuhebr. כוון entspricht in mehrfacher Beziehung dem arab. قبل. — f. 148 ובכח זה יפרד הקיבראֿמיינטו ובכח זה בגרעון השנים שאנא אשון ליבאנטורה (sic); f. 150 שאנא אשון ליבאנטארה די פרטי דילאש שיגיש, eben so 150b: ובכח זה והאסוף ··· אקובראשיש [איק ·· l. ?] אקונפרונטאראש; f. 153b שאנא.... ותוסיף, hinter והאסוף Lücke für ein Wort. — Zu *Cobramiento* vergleiche das schwierige *coeptio* bei Fibonacci, welches E. Narducci, *Saggio di voci italiane derivate dall' arabo*, Rom 1858 p. 23 (vgl. Boncompagni, *Intorno a due pubblicazioni del Sig. E. Narducci*, Rom 1858 S. 5) aus *contentio* „Vergleichung" entstanden glaubt. Cossali (*Opere* ed. Boncompagni, Roma 1857 p. 379, vgl. Nesselmann, Gesch. d. Algebra I, 52 u. 55) erklärt es bei Luca di Pacioli ähnlicher durch *comparatio*; letzterer kehrt freilich die Ordnung der beiden Ausdrücke für المقابلة, الجبر um. — Der Ausdruck „*restaurare*" (s. Chasles in *Comptes Rendus* XIII (1841) p. 606) wird in N. 1 und 2 des Münchener Cod. 225 durch השלם wiedergegeben, z. B. f. 71 השלם הישמאורה, nom. actionis השלמה für *restauratio*. Eine Uebersetzung eines anonymen arabischen Werkes von Gerard (bei Boncompagni, *della vita ecc. di Gherardo* p. 28) ist überschrieben: *Incipit liber qui secundum Arabes vocatur algebra et almucabala et apud nos liber restaurationis nominatur.*

עגלה ידועה והוצאה קוטר העגלה המקפת במחומש ובמעושר ידועים
או שיקיפו בעגלה מחומש ומעושר ידועים והוצאת שיעור קו חלק
אחד מהחלקים המקיף העגלה הידועה והוצאת שיעור צלעות המחומש
והמעושר שוי הצלעות והזויות כאשר היה שיעורם ידוע וצלעות
המשולשים ידוע השיעור כאשר היו במחומש או במעושר שוה הצלעות
והזויות ויותר מזה שביארנו בספרנו זה. ועתה הרבה מהשאילות
החדשות שהוציאם (l. שהוציאום) החשבנים כל דבר בעצמו .... ואבאר
עוד הרבה מאשר הניחום החשבנים בספריהם ולמד אותם עם אופנים

מאלגבר ואמוקאלבלה [l. ואלמוקאבלה] בעבור שיבינם הקורא
תבנה טובה... כאשר יאמר לך אלגו (algo) שמחזיק שורש אם תוסיף
ישיה עליו חמשה יחזיק שורש כמה הוא האלגוס. Ende f. 191 b
חצי אלגו וחצי דבר ואבוין [1] במם ויהיה הדבר שמנה והם הקאפיזיש.

Diese Abhandlung (nebst 3?) ist ohne Zweifel enthalten in Cod. Paris 1029, 7, u. d. T. תחבולות המספר, mit Noten des Uebersetzers מ״ב, und in Cod. Bislichis, welchen Fürst in Geigers wiss. Zeitschr. III (1837) 286 n. 37 folgendermassen verzeichnet: „Algebra von Abu Khamel ins Hebräische übersetzt von Mosch פינצי (sic) in der *Bibliotheca Vaticana* 112 S. 4." Ich kenne keinen solchen Vaticanischen Codex, noch weiss ich, wer die HS. Bislichis erworben hat. Der Name Mose ist jedenfalls eine falsche Auflösung der Abbreviatur מ״ב; ein Mose Finzi übersetzte im XVI. Jahrh. aus dem Hebräischen in sLateinische (Catal. Bodl. S. 981 und Add., wo lies N. 5059).

Der arabische Autor Abu Kamil ist ohne Zweifel der Aegypter Schoğa (شجاع) b. Eslem b. Muhammed, b. Schoga genannt الحاسب Calculator (vgl. Ztschr. XXIV, 373 A. 47), der jedenfalls vor Ali ben Ahmed el-Imrani (gest. 954/5) gelebt hat, da dieser die Algebra des Schoğa commentirte (el-Kifti bei Casiri I, 411). Ueber Schoga s. Fihrist bei Flügel, D. M. Ztschr. XIII, 632, Hammer IV, 306 n. 2402, wo 9 Schriften. Den, wahrscheinlich aus Fihrist excerpirten kurzen Artikel des Kifti (HS. B. f. 89, M. f. 84 b) hat Casiri I, 440 übergangen [2]: eine Stelle des Ibn Khaldun bei Wöpcke, *Recherches etc.* 1856 p. 7 (vgl. Catal. der Hss. Boncompagni von Narducci S. 185) und bei H. Kh. II, 584—5 (s. Pusey S. 601); vgl. auch Wöpcke, *Mém. sur la propag.* p. 181; H. Kh. VII, 1119 N. 4482; vgl. auch Sedillot, *Matériaux* p. 447 und Zeitschr. für Mathem. XII, 23. Bei H. Kh. ist die wichtigste Stelle V, 68, deren Missverständniss bei Herbelot (Ketab

1) Entsprechend *confronta*, s. oben.

2) Er lautet:

شجاع بن اسلم بن محمد بن شجاع المصرى ابو كامل كان فاضل وقته وعالم زمانه وحاسب أوانه بـله تلاميذ تخرجوا بعلمه وصنف فى هذا النوع التصانيف الجليلة (sic).

algebr., III, 43 deutsch. Uebers.; vgl. Colebrooke, *Essays* II, 512) oder eine falsche Lesart (bei Pusey S. 601) den Schoga zum ersten arabischen Algebristen macht, während er selbst den Muhammed ben Musa ergänzt hat, so dass die erwähnte n. 2 wohl von ihm herrühren könnte[1]). Die letzte Abhandlung identificirt der Pariser Catalog wohl richtig mit den طرائف الحساب in Leyden; der neue Catalog III, 58 hat طرائف, beides anwendbar, ersteres wohl eher entsprechend dem hebr. תחבולות „Kunstgriffe, Finessen", in Cod. Paris. Die hebr. Uebersetzung scheint vollständiger als die Leydener Hs. Es ist aber auch möglich, dass sich die der hebräischen zu Grunde liegende Uebersetzung erhalten hat; es frägt sich in welcher Sprache man sie zu suchen habe. Der Pariser Catalog vermuthet lateinisch oder italienisch, letzteres nach der Form gewisser Wörter und Namen[2]). Aber der Mantuaner Finzi könnte auch lateinische Wörter in italienischer Form wiedergegeben haben, wozu sich Analogien finden. Auch ich dachte anfänglich an eine italienische Grundschrift, welche etwa aus dem Lateinischen direct oder indirect geflossen wäre — wozu ebenfalls Analogien, z. B. in der medizinischen Literatur, sich finden; allein mit meiner sehr geringen Kenntniss der alten Formen romanischer Sprachen möchte ich doch fast glauben, dass eine spanische Bearbeitung zu Grunde liege. Dafür sprechen Pluralformen auf אש (*as*) und יש (*os*) z. B. די לאש שינייאש f. 150, אלגיש *algos*, Wörter wie גדולות התועלות גרגר אפרובינו „von vielem Nutzen" (*de mucho aprofigo?*) f. 178; קאפיא, plur. קאפיריש f. 191; סקאנו (*escano*, Bank, Sandbank, für *scamnum*, Breite eines Ackers) f. 53 ff., u. s. oben S. 407 Anm. 1.

S. 174 Joh. דניקונין wahrscheinlich für *Danekonis*, *Danoecnoe*, und s. w., wie Jo. de Saxonia in Hss. heisst. Das Weitere muss einer anderen Stelle vorbehalten bleiben.

---

1) Nach H. Kh. a. a. O. widerlegte er auch einen محرق („Muharric" in Flügel's Uebersetzung), genannt أبو برزة, Abkömmling (Enkel?) eines Mathematikers Abd ul-Hamid (beide fehlen im Index). Ich vermuthe محمد und lese ohne Weiteres أبو برزة; Sicherheit der Person kann nur ein Einblick in den Fihrist gewähren. El-Kifti hat einen أبو برزة ohne Vornamen, gest. 27 Safar 298 (4 Nov. 910), s. Casiri I, 408, Hammer IV, 308 n. 2412; ferner Fadhl b. Muhammed b. Abd el-Hamid b. واسع, bei Casiri I, 421, Hammer III, 267 n. 1175 und V, 308 N. 4057: „Abu Berse al-Fadhl Muh. b. Abd el-Hasar(!) b. Türk b. Wasii el-Hateli" [über ختلی für جبلی, جبلی s. Cat. Lugd. III, 284, Flügel, Handschr. Wien. Bibl. II, 546, Wüstenf. arab. Aerzte S. 160 n. 295]; endlich Abd el-Hamid Abul-Fadhl b. واسع b. ترك u. s. w. Casiri I, 205, bei Hammer IV, 306 N. 2401: ben Turak el-Hateli mit dem Vornamen(!) Muhammed. Die Hss. des Kifti (M. f. 91 b) haben ويكنى ابا محمد, also „mit dem Beinamen Abu Muhammed", was bei Casiri fehlt.

2) Der Ausdruck כספר הלועז, oben S. 407 und sonst בלעז, passt besser für eine lebende Sprache; Latein heisst gewöhnlich נוצרי oder לשון.

S. 175 Anm. 81. Johannes Lucae, s. Boncompagni in den *Atti dell' Academia etc.* A. XVI. 1863 p. 808. Derselbe schickte mir Excerpte aus der Florentiner Hs., worin hinter der Vorrede eine, wie ich vermuthe, vom latein. (nicht allerbesten) Uebersetzer eingeschaltete Bemerkung: *Nota quod anno Christi imperfecto* 1406 *die* 12 *septembris ad meridiem fuerunt anni mundi* 5166 *completi etc.*

— Anm. 82. Die griechische Bearbeitung [des Chrysococca], deren Verhältniss zur italienischen zu untersuchen wäre, findet sich ohne Zweifel auch in der St. Markus-Bibliothek in Venedig, nämlich die *„tabulae astronom. quae intitulantur Hexapterygon"* bei Montfaucon S. 472, bei Heilbronner S. 560 § 68, 1. — Wolf's Irrthum ist nicht erkannt von *Fr. Corsaro, Memoria .. nella quale l'autenticità dimostrasi d'un antico manoscritto conservato nell' ill. biblioteca dei RR. PP. Cassinesi di Catania ecc.* 8. Napoli 1840 (16 Seiten, welche mir Boncompagni vollständig copiren liess — s. S. 11). Neues erfährt man überhaupt blutwenig aus diesem Schriftchen.

— A. 83. יה"בא hat Zunz (in einem Verzeichniss von ähnlichen Abbreviaturen, in Geigers j. Zeitschr. VI, 191) nicht aufgenommen.

— A. 84 Z. 2 lies: für die Jahre 1419—1592, wahrscheinlich 1440 verfasst.

— Ueber Cod. Orat. 171 s. den Pariser Catalog S. 190 N. 1047, 10, wo meine Emendation nicht benutzt ist. Ueber Mose דישקילא s. Zunz, Litgesch. 482, 706; Mose Samuel auch 1398. Die Mittheilung von Zunz ist dahin zu berichtigen, dass Astrug Samiel כנסי Cod. Sorbonne 234 im Kislew 256 (also Ende **1395**) geschrieben; so finde ich nachträglich in einer Notiz von H. Goldberg; der Pariser Catalog unter N. 351 hat diese Angabe nicht; vgl. auch meine Beschreibung von Cod. Benzian 48.

S. 176 A. 85 l. הנקודות, s. oben zu S. 139 A. 32.

S. 177 Z. 4 Jakob רמונטבלנה findet sich nicht in dem sehr ähnlichen Loosbuch, Cod. Münch. 294 f. 123b—132. Dieser Cod. enthält nämlich von f. 78 bis 200 eine schwer zu sondernde Reihe geomantischer Loosbücher. Eine jüngere Ueberschrift notirt schon f. 77 das Loosbuch des Jehuda Charisi, welches erst f. 145—180b folgt, und wahrscheinlich nur in der ersten Abtheilung der Wiener Hs. enthalten ist. Der Anfang f. 78 lautet: „Es spricht der Weise der Philosoph Abraham אלק"ה (was bedeutet diese Abbreviatur?) ges. Andenkens, wer diese Loose werfen will, mache 4 Reihen u. s. w." Fol. 119: ספר הגורל שהעתיק החכם ר' אברהם בן עזרא זלה"ה, Epigr. f. 132 תם ספר הגורל אשר חיבר הרב ר"א בן עזרא זלה"ה, stimmt aber nur bis f. 132—3 fast wörtlich mit Cod. 228 f. 126—9; die nachfolgende Partie (123—32) der combinirten Figuren ist sowohl in Cod. 228 f. 157b ff. als in Cod. 294 selbst f. 99 ff. an den entsprechenden Stellen als Ansicht des

Spaniers (הספרדי) aufgenommen; nur wird in Cod. 294 häufiger für diese Bezeichnung bloss ס״א (סברה אחרת andere Ansicht) gesetzt.

S. 177 Z. 16 אבו עבדילי ist höchst wahrscheinlich (Abu) Abd Allah ez-Zenati (الزناتي)[1]), der jedenfalls längere Zeit vor 1266 gelebt hat. Hagi Khalfa (VII, 1014 N. 434) erwähnt III, 405 N. 6165 (s. VII, 741) رسالة في الرمل, von Abu Abd Allah ez-Zenati, V, 88 N. 10143 (s. VII, 851, Nicoll S. 327) كتاب الرمل; V, 301 N. 11059 لباب في علم التراب von Abu u. s. w.; Flügel übersetzt *Medulla de re computandi Torab dicta*, scheint also an علم التخت والتراب gedacht zu haben[2]). Das كتاب الرمل von Abd Allah ez-Zenati esch-Schami enthält Cod. Karschuni 112, ² (bei Uri S. 23), wo Opus 5 eine *Ars divinatoria per literas, signa, puncta et nomina* desselben VI. Ein Excerpt aus Zenati findet sich „*in fronte*" des بغية الآمل (Uri 956), welches dem Farabi untergeschoben ist (Alfarabi S. 77). Der neue Leydener Catalog (III, 185 N. 1242) verzeichnet ein geomantisches Werk in afrik. Schrift *potissimum ex effatis Abdollae cujusdam, e tribu Berberica Zenatorum oriundi*, ohne alle weiteren Nachweisungen, durch welche sich sonst dieser Catalog so vortheilhaft auszeichnet. حكم علم الرمل للزناتي bei Casiri I, 363 N. 919 citirt: Tripolitanus [Scheikh Tharablossi bei Herbelot Art. Raml III, 755, aus dem مجموع, vgl. IV, 482] al-Barki, al-Kairi [Kahiri?], Barbari [Khalifat Barbari bei d'Herb. l. c.], Ahmed el-Hemdani [ist der um 945/6 gestorbene? s. Alfarabi, S. 142] und andere Afrikaner und Aegypter, welche die Geomantie von Kham, Hermes und Thumthom, dem Inder [s. Ztschr. XXIV, 706] ableiten. *Zanatae, Philosophi Persae, Geomantia* aus dem Persischen in griechischen Versen von dem Mönch Arsenius A. 6774 (= 1266) findet sich in zwei Wiener

---

1) Von dem afrikanischen Stamme Zenata, Golius zu Alfergani S. 92, bei Nicoll, Catal. S. 327.

2) Siehe H. Kh. III, 61 (vgl. VII, 709) علم حساب التخت والتراب, S. 62 التخت والميل, II, 638 N. 4249 جوامع الحساب بالتخت والتراب, VII, 701 Var. بالتخت, s. Pusey S. 605 zu Cod. 1001, 2 بالتخت, im Index III. S. 731 في تخت, Cod. Upsal. 323 (bei Tornberg) الحساب بالتخت والتراب, el-Kifti bei Casiri I, 434 كتاب التخت والحساب — bei Hammer, Litgesch. V, 306 N. 4049 = S. 309 N. 4061: el-bacht; Wöpcke, *Mém. sur la propagation des chiffres ind.* p. 157 und 160 des Sonderabdrucks: كتاب التخت. Jedenfalls bedeutet تخت (persisch تخته) die Rechentafel und تراب den Staub (אבק) darauf. Die Geomantie heisst aber auch حساب الرمل nach Kircher bei Nicoll, S. 327. — Unter علم الرمل (III, 479) führt H. Kh. ein لباب اللباب an, welches weder an seiner Stelle (V, 302) noch im Index der gelegentlich angeführten Titel zu finden ist.

Hss., woraus ein Specimen bei Lambecius lib. VII Cod. 140, 141, Col. 554 ed. Kollar. Die Bezeichnung „Persa" ist wahrscheinlich, wie Nicoll S. 327 andeutet, nur aus der persischen Uebersetzung conjicirt. Ist Zenati vielleicht auch der „persische Philosoph und Astronom" Mazunates, dessen *ἐπίσκεψις παρατηρήματος* in Cod. Seld. 16, 22 (bei Coxe, Catal. I, 594)?

Hiernach wird wohl auch אלסוסי (S. 177 Z. 12) ein arabischer Name sein, und zwar von سوسة im äussersten Westen (s. Sojuti, *nom. relat.* p. 143, *Suppl.* p. 118); die Aphorismen eines סוסי erwähnt Maimonides in der Vorrede zu den seinigen, vielleicht Abd Allah Ibn Abi Muhammed esch-Schakafi es-Susi, gest. zu Cordova im J. 403 H. (Casiri II, 130 bei Hammer Litgesch. V, 349 N. 4147), dessen مجربات mit hebr. Lettern in Cod. Paris 1082,[3] u. [4] [1]).

— Anm. 86 Looshücher, s. H. Bibl. VI, 120.

S. 178 Fezzari l. Fezari, s. Ztschr. XXIV, 372 A. 46.

— Z. 9 lies Onomatomantie

— Anh. IV, vgl. Catalog Pinsker Cod. 12 (Ztschr. XXIV, 374 unten). Die von mir nachgewiesenen Erfindungen des Higuera, Rodriguez de Castro u. s. w. erweisen sich auch als solche durch die Nachrichten über Hss., welche Rico y Sinobas im V. Bande des *libros del Saber de astronomia del Rey Alfonso* (s. namentlich S. 41) giebt. Doch geht er in seiner Skepsis viel zu weit, wenn er die Existenz der älteren toletanischen Tafeln und der dazu gehörigen *Canones* des Zarkali bezweifelt, worüber anderswo ausführlich zu handeln ist.

— Anm. 88 s. Ztschr. XXIV, 375 Z. 8. — Anm. 89 Abu'l-Husein ist as-Sufi s. Ztschr. XXIV, 349 u. die folg. Bemerkung.

S. 179 Z. 2—3 Jehuda ר׳ אשר ist offenbar ein Schreibfehler für בן משה. Derselbe Jehuda b. Mose (S. 178) übersetzte die Astrologie des Ali Ibn Rigal (s. oben zu S. 173). Jehuda ben

1) Für Abd Allah b. Harun السوسي bei H. Kh. VI, 111 hat die Hs. bei Nicoll S. 323 Anm. السيواسي „*ex urbe Sebastia in Cappadocia Pontica*" (das Wort fehlt im Index Geogr.; vgl. Herbelot s. v. Sivas, Sivasi, IV, 267—8 deutsch. Uebersetzung). Abd Allah b. Abd el-'Aziz b. Musa es-Siwasi schrieb im J. 1316 u. d. T. عمدة الفحول einen Auszug aus dem Commentar des Ibn Abi Sadik (Wüstenf. n. 139) zu den Aphorismen des Hippokrates, nach H. Kh. IV, 437 (VII, 825, im Index 1004 N. 1029 nur hier). Ohne Quellenangabe, und wahrscheinlich ohne ausreichenden Grund, identificirt ihn Wüstenfeld n. 250 mit Abu 'l Mahâsin (so am Anfang des Werkes bei Assemani) Muhammed b. Abd Allah el-'Azizi, dessen Auszüge aus Hippokrates' Aphorismen hinter desselben تذكرة المنجم mit hebr. Lettern in Cod. Vatic. 365. — Mumin b. Modi [l. Mokbil] es-Siwasi bei Wüstenf. n. 252 ohne Quelle mit dem J. 741 H., lebte 841, s. H. Kh. VII, 1187 N. 6661, wo auch Sinubi für Siwasi. — Einen Astrologen السوسي A. 1040 H. s. im Catal. der Kopenhagener Hss. II S. 52 u. 72.

Ascher, Verf. von חוקות השמים, wird sonst öfter von Sacut erwähnt. ספר המשיקה בצורות המזלות ist aber ohne Zweifel das eben erwähnte صور الكواكب des Abu 'l-Hosein (a's-'Sufi); denn es heisst bei Sacut unmittelbar hinter den angeführten Worten: „Wir finden aber dort, dass das Herz des Löwen zu seiner Zeit [nämlich des Jehuda b. Mose], das ist im Jahre 1256, d. i. im 5. Regierungsjahr des Königs am letzten Tage, im 19° 38″ nach der 9. Sphäre, und nach seiner Aequation (?תקוני) wäre es jetzt in dieser Zeit, d. h. im J. 1478 in 23 vollen Graden des Löwen: also wäre in jetziger Zeit die 8. [Sphäre] von der 9. um 13° [lies 14°?] entfernt, also beinahe um eine der 28 Stationen und 1°, da dieser Stern im 9° und 8′ des abgebildeten (המצויר) Löwen." In der That ist in der spanischen Uebersetzung (Bd. I S. 70) *Corazon* (Herz des Löwen) mit 19° 38″ bezeichnet. Esra (oder Astruk ben) Salomo Gatigno (nach 1372), im Commentar über die in Ibn Esra's Pentateuch-Commentar angedeuteten Geheimnisse u. s. w., zu Exod. 25, 3 (HS. München 57 f. 325, Cod. 15 f. 266) citirt im Namen des [Salomo] Franco folgende Lesart: והברזל אחד מהם וסנדרי ירדל לפי שלמד ספר התמונות מחכמת הכוכבים, mit der Bemerkung, dass er dieselbe in „keinem unserer Commentare" gefunden habe. In der That liest man in beiden Recensionen, dass Eisen nicht zur Stiftshütte verwendet worden durfte, in der kürzeren (jedenfalls echteren) Recension S. 78 ed. Prag stehen nur die Worte וסנדרי ירדל. Josef b. Elieser weist darauf hin, dass die beiden Arten des Eisens, die man arabisch حديد, vernaculär פירדרי (lies פירירו *ferro?*) und בולאר (lies بولاد), vernaculär *açaro* nenne, dem Saturn und Mars gewidmet seien (s. die Citate in m. Schr.: Zur pseudepigr. Lit. S. 84 u. 96 s. v. עלה כל עללין, vgl. Hebr. Bibliogr. VI, 114). Motot hat in der Ausg. Venedig die Worte וסנדו ירדל und beruft sich auf I. E. selbst in dem Buch שמוש המזלות [1]). Das erwähnte ס' התמונות „Buch der Figuren über die Wissenschaft der Sterne" scheint verschieden von dem Werke des 'Sufi; die Erwähnung der Metalle führt eher auf das ins Spanische übersetzte: *Libro de las Formas e de las imagenes etc.* im Escurial (s. zur pseud. Lit. S. 83; *Libros del Saber* V, 22).

S. 179 Anm. 90 lies מהוא דר, s. S. 186.

S. 179—80 Omar b. Ferrukhan (?). Schon Grässe Litgesch. V, 938 identificirt die beiden Omar, aber „2. Jahrh." H. ist Druckfehler. Lalande, *Bibliographie astr.* im Index S. 895 unter Haomar (Jahr 904) verzeichnet die Ausgaben 1503 (S. 31), 1533 (51), 1553 (lies 1551, s. S. 72), in 8vo (lies folio?); es fehlt noch ed.

---

1) Diesen Titel, und daneben שמוש המשרתים, citiren Motot und Zarza an verschiedenen Stellen, die ich anderswo angebe. So lauten die Ueberschriften von Theil 1 u. 2 des Buches שאלות; doch könnte auch משפטי המזלות gemeint sein. Die Untersuchung würde hier zu weit führen.

Ven. 1525 (S. 44 *per Lucam Gauricum*). Ich kenne nur die Ausg. 1551 hinter Firmicus S. 118: *De nativitatibus secundum Omar. Liber primus. Omar Benalfargihim Tiberiadis* (so)[1]) *dixit: Scito quod diffinitiones nativitatum in nutritione sunt quatuor. Una scil. earum, quae non gustat cibum.* Buch I endet (124): *erit dignior et attentior, sive aspexerit sive non.* Lib. II beginnt: *Super directionem gradus hylech et gradus ascendentis, scil. nativitatum. In revolutione earum, etc. quae necessaria.* Ende (141) *et quo pervenerit, certe cum in gradus aequales et ipsum erit ascendens.* — *Omar ben Alfarghani libri IV* und als Uebersetzer Joh. Hispalensis in Cod. Wien 3124, 8 (Tabulae II, 208) und theilweise in N. 2436, 2 (II, 73), vielleicht nur durch Confusion mit Fergani? Der Verfasser citirt Ptolemäus, Dorotheus oder Dorothius (S. 119 u. s. w.), am meisten Maschallah (z. B. 125, 130, wo von *Othmen fil. Affen, qui fuit Imperator Saracenorum* die Rede, aber das Jahr ausgefallen ist), ferner „Philosophus" (131) über 4 Arten von Nativitäten, also schwerlich Aristoteles, und Hermes (132). Hingegen sind die Worte (S. 121) *Et haec directio bene posita est in libro introductionum Alcabitii et Halbumasar* offenbar ein jüngerer Zusatz, da ersterer ein Zeitgenosse des Seif ed-Daula (X. Jahrh.) war. *Lib. „Homer Tyberiadis" qui sic incipit „Scito quod divisiones nativitatum"* citirt Albert M., l. c. C. VII (§ 42); *Tabariensis* oder *Thiberiensis* im *lib. mirabilium mundi* ist Fergani. In den bereits angeführten Citaten aus Aben Ragel lautet das zweite: *fil. de Alserchan; fil.* Atabari 348 (nicht 148), Atabari IV, 6 S. 155 Col. 1, unmittelbar darauf Col. 2 *Filius Arfaaun*; also auch III, 13 S. 114 Col. 2: *Abrier farsol.* — In Hss. noch: *Omar Benfargan, de nativit.* in der Bibliothek des Nic. Cusanus (Intelligenzbl. des Serapeum 1865 S. 85); *Aomar fil. Alfrag. de nativ.* (nach Dorothii *de occultis*, Catal. Mss. Angl. I, 86 n. 1795, Digby 194), *Aomarus Abinferfan* (ib. I, 122 n. 2354, 7). Omar wird als einer der vier besten Uebersetzer genannt von Abu Ma'scher, nach Ibn Abi O'seibia Kap. X, 1, unter Kindi (Hammer Litgesch. III, 341: „Ibn et-Tarchan"; Flügel el-Kindi S. 8 ohne Quellenangabe). Die Mittel-Quelle scheint Ibn Dscholdschol und der Text bei Chwolsohn (Ssabier I, 550) ist corrumpirt [2]); ich gebe daher den Anfang des betreffenden Artikels aus el-Kifti, welcher bei Casiri I, 362 zu ergänzen ist (nach Cod. München f. 95; die Wörter in Parenthese fehlen in Cod. Berlin f. 99 b):

---

1) In der latein. Pariser Hs. 7281 liest man *lib. Alfragani Tiberiadis* (eben so bei Albertus Magnus l. c. C. II § 12); Wöpcke (*Journ. As.* 1862, XIX, 117) hält es für einen Schreibfehler anstatt *Ketiriadis* (*fil. Ketir*); hieraus erklärt sich, wie aus *ben Alfarchan* wiederum *Alfargan* wurde, indem man die beiden Autoren confundirte.

2) Für (الدكرات (ن hat Codex München f. 248 b الكدارات لسادات, richtiger Cod. Berlin f. 186 b لشاذان, s. unten zu S. 183.

عمر (بن) الفرخان (بن) ابى [ابو .B] حفص الطبرى احد رؤساء التراجمة والمتحققين بعلم حركات النجوم واحكامها قاليا ابو معشر البلخى كان عمر بن الفرخان الطبرى عالما حكيما وكان منقطعا الى يحيى بن خالد بن برمك ثم انقطع الى الفضل بن سهل وكان بين القمر والمريخ فى مولد جعفر بن يحيى بن خالد برمك (sic) درجات يسيرة فصيرها عمر فى اثنى عشر فصح حاله ولم يكن المنجمون يلتفتون الى هذا الباب حتى عمله عمر فصح ذلك وذكر ايضا ابو معشر فى كتاب المذاكرات لشاذان [لشاذان .B] بن بحر ان ذا الرياستين الفضل بن سهل وزير المامون اشخص [استدعى .B] عمر بن الفرخان من بلده وعرفه بالمامون فترجم كتبا جمة. Ueber das Gedenkbuch des Abu Ma'scher s. unten zu S. 183. — Ueber den vermeintlichen medicinischen Autor „Thabari" (Ztschr. IX, 842) bin ich jetzt zu meiner ersten, früher verworfenen Vermuthung zurückgekehrt, dass es Abd ur-Rahman b. Ishak Ibn Heitham sei; s. meine Abhandl. „Die toxicolog. Schriften der Araber" in Virchow's Archiv Bd. 52 S. 476; der ältere, bei Razi u. s. w. citirte Tabari ist höchst wahrscheinlich Ali b. Rabban (Sahl), s. daselbst S. 367.

S. 182 A. 2 اقبال — ادبار s. Ztschr. XXIV, 374 und unten zu S. 194.

S. 183 A. 4 Z. 4 l. الشعاعات, s. Ztschr. XXIV, 389 A. 110,[1] auch daselbst die Berichtigung Sufi (für Kindi) und Abu Ma'scher. Nach der so eben mitgetheilten Stelle aus el-Kifti ist Abu Ma'scher's *liber rememorationum* das كتاب المذاكرات an Schadsan b. Bahr, und da diese „Memoiren" vielleicht auch andre historische Notizen enthalten, so werden die folgenden Nachweisungen über das wohl noch existirende Original und eine lateinische Uebersetzung um so angemessener erscheinen, als unter den 38 Schriften Abu Ma'scher's bei el-Kifti (Casiri I, 351; Hammer a. a. O. IV, 311, fabricirt seine erste aus der Ueberschrift) gerade jene vermisst wird. Im Catal. MS. Angl. II, 377 n. 9806, Jo. Mori 620 liest man: *Lib. arabicus dictus Memorabilia Abu Ma'char (vulgo Albumasar) de mysteriis scientiae stellarum, una cum Interrogationibus seu quaestionibus Abu Said Shadam filii Bahr ad Album. propositis. fol.* Cod. Laud. 594 (bei Coxe,

---

1) Jehuda b. Salomo Kohen, in der Bearbeit. des Quadripart. Tr. III, gebraucht השלכת הניצוץ. Bei Kommi مدخل IV, 1 Cod. Sprenger 1841 f. 80 (s. oben zu S. 140 u. 150) liest man: وكان نبردان (نبرداين ?) سواست الفارسى قال انى رايت ان تعرف مطرح شعاع .... Wer ist dieser Perser? Das Citat stammt vielleicht aus Pseudo-Ptolemaus.

Catal. MSS. Bodl. T. II fasc. I p. 424—5; vgl. Catal. MSS. Angl. I, 63 n. 1030) enthält: *Liber Sadan, sive Albumasar in Sadan.* Anfang: *Dixit Sadan, Audivi Albumayar* [vgl. oben zu S. 171] *dicentem, quod omnis vita viventium post Deum.* Ende (nur 4 Bl.) *Explic. excerpta de secretis Albumasar.* Coxe verweist auf f. 118 der HS., wo *Hermes Trismegistus lib. de aphorismis astrorum* anfängt: *Dixit Hermes quod sol et luna post Deum omnium viventium vita sunt.* Dieses Schriftchen, endend *Expliciunt flores etc.*, ist identisch mit dem s. g. *Centiloquium* des Hermes (worüber s. zur pseud. Lit. S. 47, Serapeum 1870 S. 300). — „*Albumasar et Zadan: de astrologia*" enthält Cod. lat. München 826 f. 27—34 Grossfolio; vielleicht vollständig. *Liber Albumasaris qui Adan dicitur* (Leipzig Univ., Feller S. 328). — Citate aus diesem Buche sind ohne Zweifel folgende Stellen. In *Abrahami Judaei de nativitatibus*, Venedig 1845 (worüber s. Ztschr. XXIV, 341) Lage *a* Bl. 8 liest man: *Et haec est proporcio albumaçar de qua scheden eius discipulus in libro suo mentionem fecit;* und daselbst fol. *b*: *dicit albumaçar sceden referente.* Bei H. C. Agrippa a Nettesheim, *De occulta philos.* lib. II, cap. 38, p. 268 der Opp. ed Lugd. s. a. heisst es: *Saturnum enim ad vitae longitudinem conferre probat Albumasar in libro Sadan* (lies *Sadan*), *ubi etiam narrat quasdam indiae regiones Saturno subjectas, hominesque ibi longaevos valde fore.* — Vielleicht ist auch hieherzuziehen كتاب شاذان bei H. Kh. V, 102 n. 10209 (vgl. VII, 853 Var. شاوزاه, fehlt im Index VII, 1211 n. 7929), wenn nicht etwa ابن شاذان zu lesen und Abu Bekr Ahmed u. s. w. (VII, 1052 n. 1987) zu verstehen ist?

S. 186—7 Tillemus Mercurius, s. S. 197. — Identisch ist der anonyme *Tractatus astronom. de Lunae ducatu et mansionibus* in Cod. Canon. *misc.* 105, 5 bei Coxe S. 500, nach dem mitgetheilten Anfang; u. s. oben A. III, 9.

S. 189 Anm. 26 Salio, s. unten S. 419—20.

S. 190 Anm. 27 lies: „*Gallorum cladis* (Boncomp. 159) auf einer Stelle (Tr. VII C. 5 S. 393) beruhe," wo es heisst: *Verum est tamen quod ego elegi quadam vice comiti Guidoni Novello de Tuscia contra Florentinos qui expulerunt eum de Florentia et straverunt ei omnia sua castra quae habebat in Tuscia, et expoliaverunt eum omnibus suis bonis: qui habebat ex parte sua 3200 milites et forte 13000 pedites et 300 balisterios: et adversarii habebant 5300 milites et forte 12000 pedites et 5000 balisterios et ultra et tamen debellavimus eos et vicimus ex toto: et fuit hoc in valle Arbiae apud montem apertum: veruntamen ego habebam primo per quaestionem quod debebamus obtinere et post habuimus electionem fortissimam in eundem ad proelium: et sciebam exitum eorum per privatos nuntios missos ad illud, qui erat malus iuo pessimus.*

S. 190 Anm. 30 **Bates**, s. Ztschr. XXIV, 371 A. 40. Die *magistr. Compos.* ist vor dem Anhang (gehört ihm?) datirt **1274** *quinto idus Octobris.* Lalande, im Index, trennt Bate von Baten.
— Anm. 31 lies S. 502. — „*Agiget*" vielleicht الزيج oder الزايجة? vgl. *Catal. Codd. or. Lugd.* III, 175 für زايرجة; — so aber bei H. Kh. III, 531 (VII, 752), auch bei Casiri II, 154 N. 1688, 2 (und Cod. Vatic. arab. 672) und *figura zahregata* bei Abu Ma'schar, *de magnis conjunct.* VIII, 2.

S. 192 Z. 7 l. *Astaphaz*, *Astaphan* (Stephan), s. S. 193 und mein Alfarabi S. 250; vgl. *Arceppius* bei Albertus Magnus, *Speculum astron.* C. X § 64? — Daselbst **Alboali** (oben S. 124) wahrscheinlich = **Albenait** und **Alchaiat** etc., Abu Ali Ibn ol-**Khajjat**, s. Ztschr. XXIV, 352.
— Z. 2 v. u. **Alezdegoz** (Ztschr. XXIV, 341, 383 A. 92); Heilbronner, *Hist. math.* S. 355 setzt ihn ins J. 240 nach „Jundinus in Catalogo".

S. 193 **Guellius** s. zu S. 156.

S. 194 Anm. 37 lies: „die 16 Stellungen nennt auch **arabisch** Bonatti, Auf. Tr. V Consid. 4." Ueber eine handschr. hebräische Uebersetzung eines Schriftchens מללים von שאול (!) בן בשר הישמעלי (23 Bl.), welches wohl identisch ist mit Sahl's كتاب الاحكام N. 116 der Refaije in Leipzig, erhielt ich eine Notiz von Schorr im December 1856 (vgl. Serapeum 1870 S. 307)[1]. In der 4. Pforte werden die 16 Sternstellungen in folgender Weise aufgezählt: הקבול והנויחות והתעברה והתנגשה והתחתך והקיבוץ והמניעה והקיבול המקובל ומבט הפוך ונתינת הכח ונתינת הטבע ונתינת המעלה ומניעת התליבה וכח הכוכב וחסרון הכח ועניני הלבנה; bei der nachfolgenden Erläuterung werden dieselben auch mit dem **arabischen** Worte bezeichnet, z. B. 1—4 اقبال, ادبار (hier in anderem Sinne als von der Trepidationstheorie, s. XXIV, 374)[2], اتصال, انصراف, und wird **Maschallah** citirt. Andere 16 Stellungen der 3 obersten Planeten je nach ihrer Entfernung von der Sonne zählt **Ibn Esra** in seinem ראשית חכמה (Hs. München 202 f. 25 b, n. 304 f. 95, n. 45 f. 409, latein. f. 23 Col. 2 Z. 14 v. u., Abschn.

---

1) Das Schriftchen enthält 4 Pforten, dann 50 מללים (die 50 *Judicia* der Ausgabe), dann Beispiele von astrologischen **Fragen**, dann wieder 4 Pforten. Anfang דע שהי"ב מזלות מסודר על סדר זה טלה זכר שור נקבה. Pforte 4 beginnt בידיעת ההויה והתפסר דע שכל דבר שיהיה או שיפסד כמה שיורו עליהם הכוכבים הם על ז' פנים והם הקבול. Ende des Ganzen: ואם תבית היה בו מזיק או שיהיה בלי נזק יפסד כל מה שיורה עליו כח של אותו בית והשם הוא היודע.

2) אקבאל ואדבאר hat Mose Ibn Tibbon in seiner Uebersetzung der Astronomie des Bitrogi (*Alpetragius*) neben der Uebersetzung הקדימה והאיחור. *Motus prioritatis et tarditatis* bei Averroes, Epitome Metaph. Tr. IV f. 182¹ l. 25 ed. 1550.

de esse planetarum erga solem), nämlich 1 מרבק 2 נשרף 3 תחת האור 4 (מבט ששית אל) תקנה הגדול 5 מבט רביעי 6 נוטה עד מעמדו הראשון 7 מעמדו הראשון 8 חוזר אחוריות עם נכח השמש 9 נכח השמש 10 נוטה הפלך מנכח השמש 11 במעמדו השני 12 נוטה עד היותו רחוק השלים מעלות והוא מערבי 13 נוטה עד היותו רחוק מהשמש מבט ששית 14 רחוק מהשמש י״ג מעלות 15 תחת האור 16 תחת השרפה. Auch der Mond hat 16 Wege; wenn die beiden Male תחת האור (*sub radiis*) und תחת השרפה abgerechnet werden, so bleiben die 12 wichtigen מפתחות הלבנה. — Im 7. Kapitel desselben Buches werden die ענייני (احوال ?) המשרתים auf nicht weniger als 30 gebracht, nämlich 1 הקירוב 2 והחיבור 3 והמסך 4 והמבט 5 והפירוד 6 והולך בדרך 7 והשומם 8 והעתק[ה] 9 והקיבוץ 10 והשבת האור 11 ותת הכח 12 ותת ההשגלה 13 ותת התולדת 14 ותת השתי תולדות 15 והיושר 16 והחזרות 17 והמניעה 18 והשבה לטוב 19 והשבה לרע 20 והבטול 21 והעקרות 22 והאבוד 23 ופריקות האור 24 והנימם 25 והתגמול 26 והקבול 27 והנדיבות 28 והרצון 29 והאמצעות 30 והשררה. *W. Heidenheim* hat in seiner Hs. (jetzt *Mich.* 190) die lateinischen Ausdrucke hinzugefügt. In der spanischen Uebersetzung im Escurial (*Rodriguez De Castro*, Bibl. Esp. I, 25) heissen sie die 30 *conclusions* (?) *de les planetes*.

Daselbst (S. 194 A. 37) Hilal, s. Ztschr. XXIV, 367 A. 29.

In Bezug auf die astrologischen Ausdrücke, welche ich anderswo selbstständig zusammenzustellen und aus den Quellen zu belegen beabsichtige, verweise ich hier nur über *Ataçir* = تسيير auf Ztschr. XXIV, 383 und *Nicoll* S. 527 zu S. 241 [1]. — S. 195 *Zenzahar* u. s. w., s. die Nachträge zu meinen *Lettere a D. B. Boncompagni* p. 20, גלגל גוזהר bei Meir Aldabi, *Schebile Emuna* II, 2 f. 28 c. In dem *liber Archachelis* [= *Arzachelis* = Zarkali?] *introductorius ad librum juditiorum* (sic) *Arabum* in Cod. Sorbonne 980 f. 26 b Col. 1 liest man (nach Mittheilung des Hrn. Janin): *Significantur et per caput et caudam draconis quod arabes dicunt zeuzahar sive raazatummu* — lies *raazattamin* رأس التنين, ראש התנין (so lies S. 195 Z. 7).

S. 196 Lanthius, s. Clément-Mullet, Einleit. zur Uebersetzung des Ibn el-Awam S. 74; vgl. Lectus, Lectue, bei Razi, Hawi I, 8 (9 f. 19 d) bei Fabricius Bibl. gr. XIII, 308; Haller, Bibl. med. pract. I, 356? *Lechineo*, *Lencineon*, nach Albert Magnus, *de vegetab.* 1 tr. 1 C. 7 Lycophron, nach Jourdain (Recherches § XVI S. 356 ed. I) Leucipp; nach Meyer bei Jessen zur Stelle S. 25 نقى عون *discipulus philosophorum*?!

---

1) Jehuda b. Salomo Kohen, im Quadripart. Tr. III, setzt המנהג neben das arab. תסייר. מנהג entspricht dem arab. تدبير, z. B. in dem Titel bei Flügel, Wiener Handschr. II, 287 (der Autor heisst nicht الزرقلة, sondern ohne Zweifel الزرقالة, der bekannte Zarkali), vielleicht ἀφέτης? — In dem oben (A. III, 10) erwähnten *Opusc. repertor. progn.* f. 8 (1, 7) wird *athazir* mit *semith* identificirt.

S. 197 Alanus für Alchindus, vgl. die Analogie in *Lettere* p. 19.

— Anm. 40 Mercur, s. Ztschr. XXIV, 386 A. 102.

S. 201 Z. 4 v. u. lies: Ende des Heftes S. 395.

— Z. 2 v. u. Isak אלאחדב s. Hebr. Bibliogr. VII, 112.

Zu Band XXIV.

S. 336 Albubater, s. unten zu S. 377.

S. 339. Ueber die Gründe der Tafeln des Khowarezmi von el-Matani. Sollte diess interessante Werk in lateinischer Uebersetzung erhalten sein? Cod. Caio-Gonv. (in Cambridge) 456 (bei Smith S. 217, in Catal. Mss. Angl. I. III, 126 N. 1175) enthält: *Hamid (Hamis) Ben Hamias, Machumetis fratris de geometria mobilis quantitatis et agiz* (im Text *azíǵ* = الزيج) *hoc est Canonis stellarum rationibus*; in Cod. Savil. (Cat. Mss. Angl. I p. II S. 300 N. 6561, vgl. meine *Lettere a D. B. Boncompagni*, p. 18) heisst der Verf. *Hanus Benhanen.*

S. 349 Sufi. Desselben oder ein ähnliches Werk scheint zu enthalten der latein. Cod. Wien 5318, 2 (Tabulae IV, 101): *Liber de locis stellarum fixarum cum ymaginibus suis certificatus a* Jeber Mosphim, anfangend: *Stelle urse minoris*, Ende *aspectus in celo*. Ich habe den Uebersetzer des Sufi durch Hrn. Staatsr. Dorn auf diesen Cod. aufmerksam machen lassen. — *Liber* Azophi *astrologi vetustissimi* wollte schon Petrus Apianus herausgeben, s. Weidler, *Hist. astron.* S. 350; vgl. S. 212 aus Leo Afric. und Bullialdus.

S. 368. Von „befreundeten Zahlen" handelt auch Kala'sadi, s. Wöpcke im *Journ. As.* 1862, XIX, 107.

S. 369 Z. 6 Megriti, s. auch XVIII, 143 Anm. 38.

S. 370 A. 38, Wöpcke, *Mém.* auch S. 155, 165, 181.

S. 372 Kardadscha; vgl. Coxe, Catal. Codd. Mss. Bibl. Bodl. P. II fasc. 1 S. 466 Cod. 647, 7: *Demonstrationes canonum tabularum* [des *Zarkali*?], anf. *Karduga est porcio circuli constans ex 15 gradibus*; vgl. die „*Problemata geometrica*" in Cod. Ashmol. 341, 5 bei Black S. 238.

S. 374 Hermes *de stell.* s. unten zu S. 377.

S. 375 A. 52 über den Unterschied der Tafeln des Ptolemäus und der الممتحن schrieb schon Thabit b. Korra (Wenrich S. 303).

S. 376 A. 56 Neirizi, Hs. in Leyden III, 38 n. 965.

S. 377 A. 59 [illegible], vgl. Ibn Verga in Catal. Paris S. 188 N. 1031. 9.

— Anm. 63 Salio (Albubathar) „*Liber Alkissibi de nativitatibus, translatus a Mag.* Salione *de arab. in lat. m. ii xliii*] (1244) *tercio die exeunte decembri in* barrio *Judorum*[1])

---

1) Lies *Judaeorum*; *Barrios* hiessen Ghettos in Spanien, nach M. Soave, *Corriere Israel.* 1865 S. 309; vgl. Ducange s. v. *barrium.*

adjuvante David" Cod. Wien 3124, 23 (Tabulae II, 209). *Albedij* [lies *Abu Bekri*] *Magni fil. Alchae Sibi* (so) Astrologie, deutsch, Anfang: „In dem Namen des almachtigen Gotes"; Ende: „Sicher vor im ist das Got wil", dabei Planetentabellen, daselbst S. 160 N. 2950 (im Index S. 230 unter Albedij ist 2350 Druckfehler). — Auch Hermes, *de stellis fixis, lib. translat. a Mag. Salione* daselbst S. 209 N. 3124, 36 f. 161 a—162 b zwischen Schriften des Guido Bonactus, der kein Anderer als Bonatti ist (im Index getrennt von Guido), was also meine Vermuthung zur Sicherheit erhebt. Ist das Schriftchen von Hermes das gedruckte *de stellis beibeniis?* (Ztschr. XXIV, 374) — die Ausgabe 1492 des Albubather beschreibt Bandini II, 38 Plut. 29 Cod. 13, 4. 5, indem er den Herausgeber Anton Laurus de Palatiis Patavinus als *Interpres* 1492 bezeichnet, obwohl das Buch 1218 übersetzt sein soll.

S. 378 Anm. 67b قضيب الذهب von Hermes s. Casiri I, 376; *Journal As.* 1854 IV, 187.

S. 379 Anm. 69, s. oben zu XVIII, 148 A. 36. Das Fragment des Abu Ma'scher in Cod. München 36 f. 231 beginnt: אמר מצאתי ספר המשפטים בתמונת נתיהם לתלמי ותורי״ש שם שבעת כוכבי לכת וסבותם. והתחיל ואמר כי השמש יחנם בנחת ובאיחור.

S. 380 Anm. 74 القلودي und הקלודי, s. zur pseudepigr. Lit. S. 31 (Nicoll S. 536—7, Flügel zu H. Kh. VII, 689) und Ztschr. XX, 431.

— Anm. 77 s. oben zu XVIII, 156.

S. 384 Anm. 96. Den Ausdruck *magistri probationum* gebraucht auch Henricus Bates in seinem Schriftchen über das Astrolab.

S. 384—5 Anm. 97. Einen *Traité de perspective* von Hasan b. Schakir in Cod. Paris 972 finde ich nur bei Montfaucon S. 720 (Heilbronner l. c. S. 570 § 123, 6), nicht im gedruckten Cataloge.

S. 392 (index) lies ارجوزة 103, — ارذين § 6 (S. 329) — צל הגלגל 12.

D.

Herr Bibliothekar Perreau war so freundlich, unaufgefordert den Abdruck der Vorrede und Einleitung Bd. XXIV S. 356—8 mit der Hs. selbst zu vergleichen und mir seine Varianten zu verzeichnen, welche in der Einleitung jedoch so zahlreich sind, dass sie in der That eine Umarbeitung vermuthen lassen. Mit Uebergehung des Namens אלכירוזמי, der in der Hs. stets mit ב (Beth) geschrieben sein soll, theile ich Nachfolgendes mit.

S. 356 Z. 8 ist die Lücke auszufüllen והגידו לו האומרים שיש — Z. 9 für והיה ערך lies והוא דרך.

S. 357 Z. 10 סמים l. סברתים — Z. 11 ושניתים l. ושיצאים — Z. 12 l. אחרת — Z. 26 ומסטריאה — Z. 28 מופלא — Z. 12

v. u. תמלך (Druckf.) l. חמלך — Z. 10 v. u. l. מעטים — l. Z. l. לבריאות.

S. 358 Z. 2 l. הקדמונים ממנו וזה. — Z. 6 l. אבריבש wie Z. 9. — Z. 17 l. אלמידי. — Z. 18 liest Hr P. ואל חכמי האינדי. — Z. 21 אלברסי. — Z. 24 תקנו l. נתנו. — Dann lautet die Hs. in Parma: ולא לנדונו למה צוו לעשות כמה כי לא פרשו לנו הטעמים והנה הוצרכנו לשמוע בקולם בלא ראיה. וכאשר יהיה כמה הספרים הם חסרים מדרך הביאור ומשחיתים תבונת הקורא והחסרון דבק במחברים כי הספרים כאשר יהיו כמה יש לטוען לטעון או לשואל לומר כי המחברים עשו כמה בעבור אחד משני דברים שקבלו מרבם כן ולא ידעו טעמים [טעמם?] והמטיעונו מה ששמעו באזניהם או שידעו בטעמים ולא רצו לגלות לאחרים בעבור היות זאת חכמת המזלות נכברת מאד. וכבר ראיתי מחברים אחרים שהיו חכמים בחכמת שאין ספק בחכמתם עשו כמעשה אלה מחברי חכמת המזלות כאשר עשה אלכפאש (sic) בדייקות [1] הלשון שחבר ספר הנקרא התיכון והסכימו חכמי הדייקות כי אין זה הספר טוב לרב או לתלמיד. ואמרת בספרך אלי כי קראת ספר אלבורזמי ואין בו טעם למה צוה כל אשר צוה לעשות ותשבח עליו חסרון חכמה או לא היה נדיב לב לגלות זאת החכמה הסתומה להועיל לתלמידים. גם אמרת בספרך אלי שקראת ספר אלפרגאני וטעמי לוחות אלבורזמי ומצאת אותו חסר כי איננו שלם לכל מה שתבקש. גם מצאת שהזכיר טעמים שהם גלויים לכל ואין צורך לבארם והניח הקשה והסתום ולא הזכירו. ובקשת ממני שאגלה לך כל הטעמים ואבארם לך באר היטב עד שלא יתעלם ממך דבר. והשם יעזור אותי למלאת שאלתך. ואשר הזכרת מדבר אלפרגאני גם אני קראתיו ומצאתיו חסר הטעמים רק קראתי עמו ספר אחר שחובר לי ממנו כי חכם גדול היה ואשר יגלה על לב כי אלפרגאני החל לפרש ספר אלבורזמי ומת פתאום קודם שישלים פי' טעמי הספר והעתיקו אותו אנשי דורו ויש צורך להוסיף עליו. או שהשלים בחייו כל טעמי הספר ואשר נפל הספר בידו חסר הטעמים. והא לך ספר על דרך משאלה ושמתי שעריו על דרך שאלה ותשובה יהיו (sic) הטעמים מבוררים בלב. ואני המקוה שם (?) והנכבד בשות (?) ואמלא כל רצונך וחפצך

למה אמר מחמד בן מוסי הבוריזמי המהלכים האמצעיים המוצאים בלוחות תשובה. אלו המהלכים הכתובים בלוחות אלבוריזמי ולוחות אלאסה ([2] ?) ואנשי מזרח וגם אחרים מאנשי אלהינדיאה הם אמצעיים מוציאים (?נמצאים) מימי אלאסכנד

1) Ein Ausdruck für Grammatik, den schwerlich Ibn Esra gebraucht hat.

2) Scheint identisch mit אבן אלאסתיי Ztschr. XXIV, 351 N. XI?

Zu S. 380 (N. 13, 14) Nicoll S. 279, Cod. 284, 3 — Cod. Wetzstein II, 1834.

S. 388 (N. 19) Thomas.., ex annalis compositis sec. 28 mansiones.., s. Zeitschr. f. Mathem. XVI, 396. —

S. 396 (zu 139) علم الرمل هو النقطة, Aumer, Catal. S. 386 Z. 6.

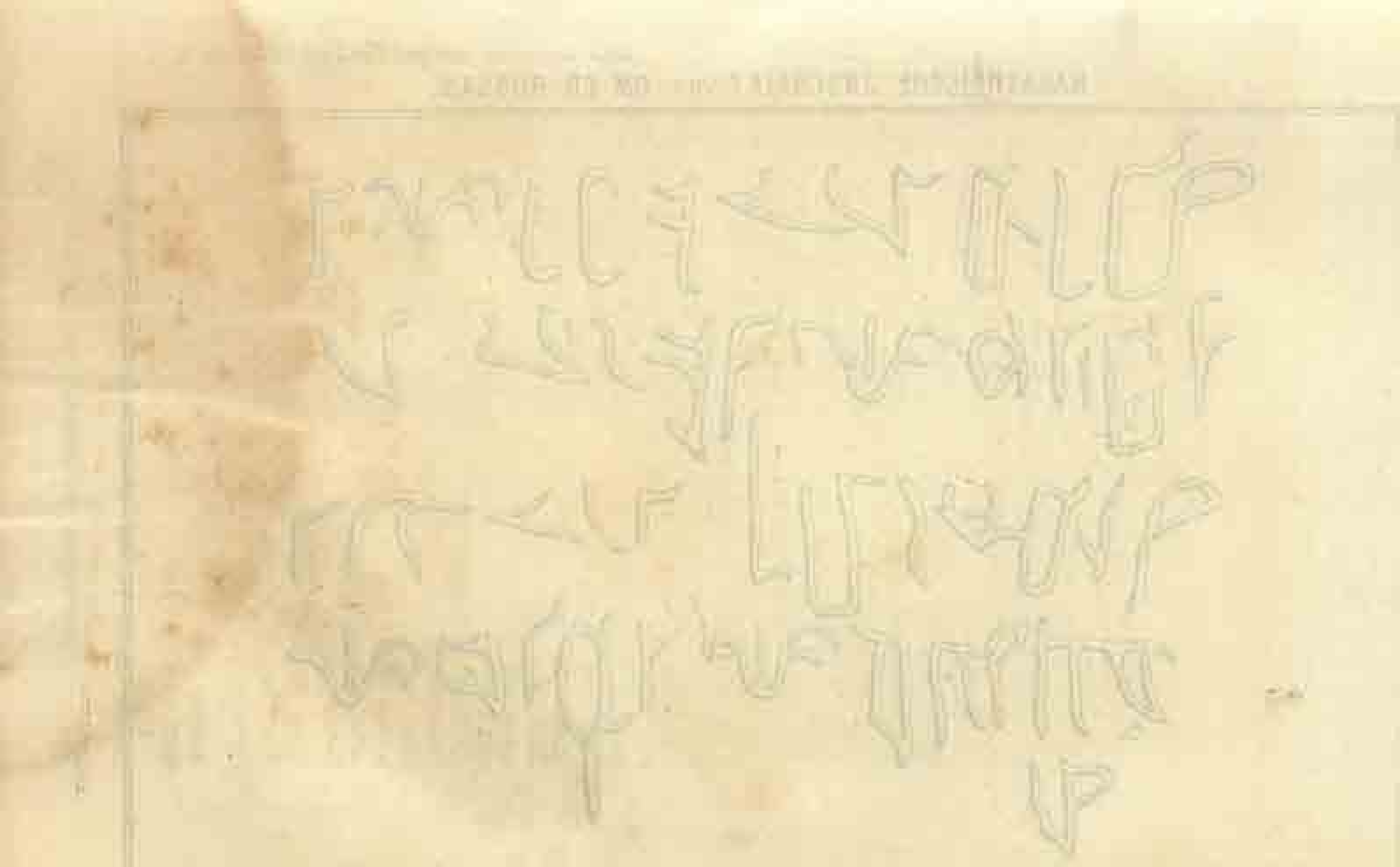
Index.

[Die einfache Ziffer bezieht sich auf die Seitenzahl Band XVIII, ein Stern auf den dazu gehörigen Nachtrag, ein Z auf die neuen Zusätze in diesem Bande. A und B auf die betreffenden Rubriken in diesem Bande oben S. 379 und 388.]

Titel und Termini.

[Die Namen der Mondstationen sind nur bei besonderer Veranlassung aufgenommen.]

NABATHÄISCHE JNSCHRIFT VON OM ER-RUSSAS.



Eine neue nabathäische Inschrift aus Ammonitis

entziffert von

Prof. Dr. M. A. Levy.

(Mit einer lithographirten Abbildung.)

In der englischen Zeitschrift: Palestine Exploration Fund (Quarterly Statement, Nr. VI, March to June 1870) wird uns die Zeichnung einer nabathäischen Inschrift, in halber Grosse des Originals, mitgetheilt, welche die Unterschrift hat: copy from a squeeze of a Nabathean stone from Um-er-Russas, on Kerka Maain (Scale $^1/_2$), und darunter den Namen: „Charles Warren".

Das ist Alles was zur weiteren Nachricht über die Inschrift den Lesern der englischen Zeitschrift mitgetheilt wird. Wer die Inschrift entdeckt, ist zwar auch nicht angegeben, vermuthlich ist dies aber Mr. Charles Warren, der sie abgezeichnet hat. Wir lesen auch a. a. O. S. 288, im Verfolge einer Mittheilung, welche die Ueberschrift trägt: Expedition to the east of Jordan, July and August, 1867, ausgeführt von Mr. Warren: „At 11, 15 we arrived at Mâ'ain: here are very extensive ruins, and the country is much under cultivation; harvesting was now going on. Half mile to our south-east was another large ruin, al Um Russâs: at this place a Nabatian inscription has been found, copy of which has been forwarded". — An einem andern Ort der genannten Zeitschrift (Quarterly Statement num. V, p. 169 [1])), wo von dem Mesa-Stein die Rede ist, und ein „Adwan" Herrn Warren über das Schicksal dieses Monuments Bericht erstattete, dass es in Stücke zerschlagen worden, hoffte dieser noch eine Abschrift von einzelnen Fragmenten zu erlangen und gab dem Manne Abklatsch-Papier, um von der Inschrift zu retten, was zu retten war. Es heisst dann weiter: He appeared in a few days with a squeeze of a Nabatean inscription, which at first he said was from Diban; but when he found that would not do, he said that the stone was broken, so he had done what he could, and had brought this from Um er-Russas".

---

1) Ueberschrieben ist die Mittheilung: the Moabite stone. Captain Warren's first account of the inscription from Moab, January 21. 1870.

Mag nun der erste Entdecker sein, wer da wolle, jedenfalls hat wohl Mr. Warren, der rüstige Palästina-Erforscher das Verdienst die Aufmerksamkeit auf dieses Monument gelenkt und die Abzeichnung besorgt zu haben. Es dürfte nun wohl für die Leser dieser Zeitschrift von Interesse sein, wenn wir hier diese Inschrift reproduciren und eine Entzifferung versuchen; um auf solche Weise das Material der für die Alterthumskunde und die semitischen Sprachen so wichtigen nabathäischen Inschriften [1]) zu vermehren.

Die Bezeichnung „nabathäische Inschrift" für die hier zu besprechende ist eben so sehr dem Inhalte, als den Schriftzeichen und dem Fundorte nach, eine berechtigte. Dieser, Um er-Russas, in der Gegend des alten Ammonitis [2]), war gewiss in den ersten Jahrhunderten vor und nach Christus der Wohnsitz von Nabathäern und zweifeln wir nicht, dass bei sorgfältiger Durchforschung jener Distrikte gewiss noch manche monumentale Spuren von diesem Volke ans Licht treten werden.

Unsere Inschrift besteht offenbar aus zweien, eine jede enthält zwei Zeilen, und beginnt auf fast gleiche Weise. Der Inhalt ist auch in beiden nicht sehr verschieden. Die erste ist leicht lesbar, wir geben sie in folgender Umschrift:

דא נפש עבד מלכו
בר (ח?)רישו אסרת[ג]

d. h. „Dieses Denkzeichen machte Malchu, Sohn Horeisu, der Strategos".

Ein paar Worte mögen diese Lesung rechtfertigen. Die Schrift hat manche Eigenthümlichkeit und würde diese noch mehr befremdend sein, wenn uns nicht bereits eine nabathäische Inschrift aus Saida (dem alten Sidon) bekannt worden wäre, welche ein helleres Licht auf die unsrige zu werfen geeignet ist. Wir haben in dieser Zeitschrift auf jene Inschrift (Bd. XXIII, S. 435), welche das „Musée Parent" zuerst veröffentlicht hat, aufmerksam gemacht. Sie enthält auf einer Marmortafel eine Widmung an den Gott Dusares von dem Strategen Zoilas (?זויאל) im N. N. Regierungsjahre des Aretas [3]). Abgesehen von ihrem Inhalte, der das Auffallende darbietet, dass ein Strategos jener Gegend nach den Regierungsjahren

1) Was bisher von diesem Zweige orientalischer Epigraphik veröffentlicht worden, insofern Palästina in Betracht kommt, findet man vereinigt in dem trefflichen Werke von de Vogüé: Inscriptions sémitiques. Paris 1868, p. 89—124 und pl. 13—15.

2) Genaueres über die Stätte des Fundes s. bei Ritter: Erdk. XV, 2 im Register s. v. Om el Resas. Der Ort führt seinen Namen ام الرصص „Mutter (Fundort) des Bleis", nach der Sage von den dort aufgegrabenen Bleikästen, in denen man grosse Schätze vermuthete; er zeigt ziemlich umfangreiche Ruinen.

3) Diese Inschrift ist in verkürztem Maassstabe auch abgedruckt bei de Vogüé a. a. O. p. 113, No. 7 a.

eines nabathäischen Königs zählt, wofür wir (a. a. O.) uns nach Erklärungsgründen umgesehen haben, wiesen wir auf die eigenthümliche Gestaltung des Aleph im Auslaute[1]) hin. In unserer Inschrift findet sich das Aleph fast ganz so, wie dort gestaltet, nur dass hier dieselbe Form auch zu Anfang des Wortes, bis auf einen Fall (Z. 2 der zweiten Inschrift) sich zeigt. Somit wird die Bestimmung des Zeichens in Z. 1 bei דא und in Z. 2 gerechtfertigt sein. Dass man דא נפשא erwartet, und unsere Inschrift דא נפש hat, kann nicht sehr bei einem Volke auffallen, welches das Aramäische nicht von Hause aus gesprochen und erst von Andern aufgenommen hat. Auch bei de Vogüé a. a. O. pl. 15, No. 10 finden wir ebenfalls דא נפש, während in andern nabathäischen Inschriften der Stat. emphat. bei dem Nomen, das von dem pron. demonst. bestimmt wird, folgt[2]).

In Z. 2 ist vermuthlich in der Form nach בר ein ח zu ergänzen, um חרישו zu erhalten, auf welche Ergänzung vielleicht eine Spur zur Rechten des Buchstaben hindeutet. Indessen liesse sich auch der Name עריסו lesen[3]). Nicht so leicht möchte man die Lesung אסרתגו, des auf das Nom. prop. folgenden Wortes, zugeben. Das Gimel, das man vermissen dürfte, ist offenbar im Tav eingeschlossen; dies selbst hat fast die Form eines Mem, wie dies jedoch sonst zuweilen vorkommt, und somit kann man nicht anders, als אסרתגו lesen, zumal wir dasselbe Wort in der zweiten Inschrift finden, wo es gewiss nicht beanstandet werden dürfte[4]). — Die Endung ו in dem genannten Worte[5]), das sonst als אסרתגא, eine aramaisirte Form des griechischen στρατηγός mit dem stat. emphat., wie in No. 2 der vorliegenden Inschriften und in der von Saida sich findet, erklärt sich leicht bei einem arabischen Volke, das an diese Endung gewöhnt war und sie auch als Bezeichnung des Stat. emphat. verwandte. So zeigen die sinaitischen Inschriften אמירו, שעדו, was bei ächt arabischen Wörtern nicht zu verwun-

---

1) S. die Formen in dieser Zeitschr. a. a. O. S. 439. Dies Urtheil scheint wenigstens nach dem vorliegenden Material berechtigt, insofern vier solcher Aleph-Zeichen im Auslaute vorkommen, während zwei andere im Anlaute die gewöhnliche Form des Aleph haben.

2) Ueber das Pron. dem. im Nabathäischen vgl. Nöldeke in dieser Zeitschr. XXIV, S. 99.

3) Ein El-Aris ben 'Amira wird als Zeitgenosse Mohammed's genannt, s. Wüstenfeld: Register S. 86. Auch 'Abeisa ist möglich.

4) Das Samech ist ziemlich dem in der zweiten Inschr. und dem bei de Vogüé (Pl. 14 No. 1) in dem Wort קלודיס (Claudius) ähnlich. In der zweiten Inschrift hat das Samech fast ganz die Form, wie in dem Worte מכסם auf nabathäischen Münzen, s. unsere Taf. I, No. 5, zu der Abhandlung in dieser Zeitschr. Bd. XIV, S. 363 fg.

5) Es kann kaum ein anderes Zeichen am Schlusse des Wortes angenommen werden; einem He sieht es weit weniger, als einem Waw ähnlich.

dern ist [1]); auch das Fremdwort Eparchos findet sich ebensowohl הפרכא (s. diese Zeitschr. XXII, S. 264), als auch הפרכי auf den sinaitischen Inschriften (s. a. a. O. Bd. XXII, S. 267); aber selbst ein ächt aramäisches Wort נפש („monumentum") hat vielleicht sogar einen stat. emphatic. = נפשי (s. de Vogüé a. a. O. pl. 14 No. 11), wie dort vermuthlich zu lesen ist [2]).

Die Würde eines Strategos sowie des Eparchos zur Zeit der römischen Herrschaft in Syrien scheint aber bei den Nabathäern doch eine ganz andere, als die, welche wir früher vermuthet haben, gewesen zu sein. Das so häufige Vorkommen derselben macht es wahrscheinlich, dass ein Strategos und Eparchos nichts weiter als ein Schaikh, Häuptling war. So kann es auch nicht mehr so auffällig sein, wenn in einer Inschrift von Eitha (El-Hit) in Batanea, No. 2115 [3]) es heisst: *Αἴλιος Μάξιμος ἔπαρχος τῇ πατρίδι ἔκτισεν διὰ Ἡρώδου Ἡρώδου ἰδίου καὶ διὰ Φιλίππου Μάλχου καὶ Ἀδίου Ἀχραβάνου ἐπιμελητῶν.*

Der gelehrte Archäolog bemerkt dazu: „Aelius Maximus était peut-être préfet de quelque cohorte en garnison dans la province; ou bien on peut supposer que l'organisation locale existant sous les rois Iduméens s'était maintenue sous la domination romaine et qu'il y avait des éparques de districts, comme l'était Dareius sous Agrippa (voyez No. 2135); dans tous les cas, il est singulier de trouver à l'époque romaine un *ἔπαρχος* ou praefectus, sans autre indication de la nature de ses fonctions".

Demnach ist die Funktion des Eparchos als eine speciell den nabathäischen Stämmen, die auch unter römischer Herrschaft ihre inneren Verwaltungsangelegenheiten mit ihren Emiren und Schaikhs aufrecht erhalten hatten, angehörige zu betrachten. Das zeigt uns auch noch deutlicher eine andere Inschrift aus Nemara aus den Zeiten Hadrian's oder seines Nachfolgers Antonin, No. 2196, in Beziehung auf Strategos [4]): *Ἀδριανοῦ τοῦ καὶ Σοαίδου Μαλίχου*

---

1) S. diese Zeitschr. XIV, S. 381.

2) Wir wollen keineswegs mit Entschiedenheit die Lesung נפשי behaupten. Die Inschrift ist nicht leicht zu entziffern; ich möchte den Anfang דנה נפשי צלמי (statt der Lesung von de Vogüé דנה נפשו פלכוו) vorschlagen. Ein Denominativum von צלם lässt sich im Syrischen sowohl im Pael, s. Bernst. im Lex. zur Chresth., als auch im Ethp. pass. Reliq. 95, 8, sowie im Talmudischen nachweisen. Die Form des צ lässt sich zur Noth belegen.

3) Le Bas et Waddington: Voyage archéologique, Inscriptions III, 1. Die Syrien betreffenden Inschriften sind meistens von Waddington copirt und mit einem vortrefflichen Commentar versehen; auch besonders unter dem Titel: „Inscriptions de la Syrie" erschienen.

4) Vgl. dieselbe Inschrift bei Wetzstein: Ausgewählte Inschriften aus den Trachonen etc. No. 10. In der Lesung ist eine geringe Verschiedenheit bei Waddington und Kirchhoff; wir geben die des ersteren.

ἐθνάρχου, στρατηγοῦ νομάδων, τὸ μνημῖον, ἐτῶν λϑ. Ἄδδος ἀδελφὸς, ἐτῶν κη.

Diese Inschrift bietet uns, wie Waddington bemerkt, die Namen und die Würden eines der arabischen Häupter, Vasallen des römischen Kaiserreichs. Sie herrschen über die nomadischen Stämme, welche die grosse syrische Wüste inne hatten, und die damals, wie noch in unsern Tagen, während des Sommers gezwungen wurden längs des Gebel Haurân Wasser und Weideplätze für ihre Heerden aufzusuchen. Der Häuptling unserer Inschrift führt neben seinem arabischen Namen *Σόαιδος Μάλιχος* auch den römischen Hadrianus, den er zu Ehren des Kaisers angenommen hat. — Auch in einer andern Inschrift finden wir zur Zeit des Königs Agrippa (No. 2112) aus Eitha einen *στρατηγὸς νομάδων*.

Bei der Betrachtung dieser Verhältnisse verliert auch die Inschrift von Saïda, über welche wir a. a. O. dieser Zeitschrift gehandelt haben, das Auffallende der Würdebezeichnung eines Strategos, und muss daher unsere Hypothese ganz bedeutend modificirt werden. Doch würde ein weiteres Eingehen uns hier zu weit führen; wir kehren zu unsern nabathäischen Inschriften zurück.

Die zweite bietet viel mehr Schwierigkeiten für die Entzifferung: weil wir über die Vollständigkeit der letzten Zeile in Ungewissheit sind. Wir finden einen isolirten Buchstaben zur rechten Seite (ד oder ר) und zwei andere am Schluss der Inschrift, ohne dass irgend eine Andeutung darüber gegeben wäre, ob etwa in der letzten Zeile einige Buchstaben fehlen. Wir schlagen, bis auf bessere Information vor, zu lesen:

דה עבד לבריעמרו
אסרתגא אחוהי·····
ר (?)   בר?

„Dies machte für Bar-Ja'maru den Strategos, sein Bruder ....".

So geringen Umfanges diese Inschrift auch ist, so bietet sie Raum genug für vielfache Vermuthungen. Bei dem ersten Worte דה kann man נפש: ergänzen; das Prädikat ist jedenfalls עבד, das schon sonst auf nabathäischen Inschriften sich findet. Bei dem folgenden Worte kann man den Namen Bar-Ja'maru zu einem Worte vereinigt sich denken; Zusammensetzungen wie ברזבי sind natürlich, aber auch sonst finden wir בר bei Personennamen = dem arabischen ابن gebraucht, z. B. auf den sinaitischen Inschriften Leps. 31 ein בריעמרו, bei Porphyr. ein ברזידו (s. unsere Abhandlung in dieser Zeitschr. XIV, S. 431); ein Name יעמרו ist im Arabischen nicht selten (vgl. Wüstenfeld a. a. O. S. 253 fg.). Wer das Denkmal setzte, giebt die zweite Zeile an, der Stratege, sein Bruder; oder sollte man besser Lamed "לאסרתגא אחוהי רב" ergänzen? Das folgende liesse sich lesen ודבו, aber in welcher Bedeutung?

Nimmt man jedoch als Subject אסרתגא, so geräth man in Versuchung die Zeile aufzufassen: der Strategos der Söhne Hameida. Diese Söhne Hameida sind in der Gegend, wo die Inschrift gefunden, noch heutigen Tages zu Hause[1]) und können schon in älterer Zeit daselbst gewesen sein, wie wir dies bei manchen Völkernamen in den hauranischen Inschriften zu bemerken Gelegenheit hatten[2]). Freilich sind bei solcher Lesung noch zwei Hindernisse zu beseitigen. Unsere Inschrift hat eher חמיבי und muss man das seitwärts stehende ד, als Correctur betrachten = חמידי; dann ist es auch gewagt אחי = أَخُو = בני (etwa „Brüderschaft") zu nehmen. Dies Alles zusammengenommen macht uns die ganze Lesung zweifelhaft und wünschten wir sehr einer bessern von anderer Seite den Vorzug geben zu können.

1) Sie haben in neuerer Zeit bei dem Auffinden des Mesa-Steins viel von sich reden lassen.

2) Vgl. z. B. die Söhne Mesa'id in der Inschrift dieser Zeitschr. XXII, S. 268 mit der Erzählung bei Wetzstein (ausgew. Inschriften S. 336).

„Verfassen und übersetzen" hebräisch ausgedrückt.

Von

Dr. Zunz.

Der Ausdruck „ein Buch verfassen" setzt so bedeutende Culturelemente und eine so ausgebildete staatliche Gestaltung eines Volkes voraus, dass wir demselben in allen Litteraturen erst in verhältnissmässig späteren Zeitabschnitten begegnen. Zuerst fällt er mit „ein Buch schreiben" zusammen. Schreiben, das Schauen und Denken bei dem Gebenden, Lesen und Verstehen bei dem Empfangenden voraussetzt, vertritt Hören und Sprechen, bezweckt Lehren und Handeln, umfasst mithin die Thätigkeit des Verfassens. In dieser Bedeutung ist „verfassen" dem ältern biblischen Schriftthum noch unbekannt. Exod. 32, 32 heisst es: „Aus deinem Buche, das du geschrieben" (כתבת), und noch in j. Sanhedrin 10, 1 liest man: „Alle Bücher, welche von jener Zeit an geschrieben (שנכתבו) d. i. verfasst worden." Bei Autoren des Mittelalters, wie Menachem b. Seruk (Lex. v. לחנ), Josippon (S. 309), Raschi (Tr. Megilla 7 a), Samuel b. Meir (Kohelet Ende), Jehuda Tibbon (Kusari 3, 63), bezeichnet מכתב oder מכתב ספר den Verfasser und selbst bei Späteren לי המכתב oder אני המכתב[1]) nicht immer den Abschreiber, sondern gleichfalls den Verfasser, s. אשכל Th. 1 S. 17. 62, המכריע N. 31 Ende, מנחת הגאונים 12 und 182.

Zuerst in dem späten Buche Kohelet heissen צמת und תקן auch verfassen, und letzteres verbum, mit der Nebenbedeutung von „einführen", erscheint dort als Ausgangs-Thätigkeit des Ergründens und Lehrens. Aehnlich heisst es j. Schekalim c. 5 Anf. von R. Akiba: שהתקין משנה ומדרש והלכות והגדות. Im Talmud z. B. Megilla 17 b wo הסדיר s. v. a. תקן, und in dem Amramschen Siddur ist תקן vornemlich vom Verfassen und Einführen der Gebete, später jedoch in allgemeiner Bedeutung gebraucht, wie Menachem b. Seruk's Sendschreiben (לתקן ספר), Siddur Amram ms. f. 54 (תקן תלמוד), Hai (RGA. der Gaonen 87), Abenesra (מאזנים Einleit.), Salomo b. Natan (חבר וגם תקן), Elasar aus Worms[2]), das Buch תשב״ץ § 219 (בספר שתקן רבינו ברוך) u. A. beweisen. Bereits Raschi erläutert

1) vgl. Zur Geschichte u. s. w. S. 197.

2) s. Lit. d. synag. Poesie S. 191. Es heisst dort: שתקן ר' אברהם החוזה.

עשה Gen. 18, 8 durch תקן, und ähnlich dem griechischen ποιεῖν wird עשה, wenn es mit ספר verbunden ist, nach dem Vorgange in Kohelet „verfassen", wozu מעשי Ps. 45, 2 „meine dichterische Arbeit" und מעשה Esther 10, 2 „Geschichte" — letzteres oft auch in Mischna und Talmud — die Parallelen sind. Belege für diesen Gebrauch des עשה geben mehrere mittelalterliche Autoren, namentlich: Amram's Siddur ms. f. 54 (אעשה לכם תלמוד), Josippon S. 311. 535 (עשה ספרים הרבה), Dunasch gegen Saadia § 19, Gabirol (grammatisches Gedicht V. 23 u. 57), Raschi Spr. 1, 7, Abenesra Gen. 46, 27 und in שפה ברורה 14 a, Jehuda b. Barsillai [1]), R. Tam (Jebamot 16 b), Parchon Lex. Vorrede, Benjamin de Tudela (מעשה כ' הערוך), Joseph Kimchi (Herzenspflichten 7, 7: ובתוכחה שעשיתי, wo J. Tibbon אשר כתבתי hat), Maimonides [2]) (הפירושים שעשיתי), Zidkia 27 a, Jehuda b. Kalonymos (in Or sarua Th. 2 § 276), ein Machsor-Commentar [3]), Sal. Luria's Gutachten N. 29. Dunasch schreibt einmal auch והשם ספר (gegen Menachem Vorr.); aramäisch dasselbe ist עביד [4]).

Seit dem zehnten Jahrhundert kommt auch יסד in Gebrauch. Bereits in der Chronik und dem Buche Esther, daher auch im Talmud (Megilla 3 a: ותיקנו ויסדום), bedeutet dieses Zeitwort, mit תקן sinnverwandt, einrichten und anordnen; mit demselben schien daher die Arbeit der für den Gottesdienst schreibenden Peitanim passend bezeichnet: יסד bedeutet demnach im Allgemeinen „Piut verfassen", im Besondern „sich ausdrücken", „einen Gedanken verwenden". Das letztere geschieht nun in folgenden Wendungen:

יסד z. B. Jehudi b. Scheschet [5]), Raschi Klagel. 3, 20 (ומכאן יסד הפייט), Daniel 8, 14 (וזה"א הקליר יסד ביסוד שירו), R. Tam Tos. Jebamot 16 b (יבמים אחד יסד), Isaac b. Samuel in den Maimoniot zu den verbotenen Speisen Gutachten N. 5; Commentar zu Bereschit rabba c. 56; cod. H. h. 17 zu Chanuca, Pesach und Sühntag, cod. h. München 5 zu Hiob öfter u. f. 240 b, 241 b; Sal. Luria Rga. N. 29; Baruch b. Simson A. 1450 (יסדתי זאת). Vgl. die Stellen in Lit. d. syn. Poesie S. 28, 62, 63, 115 Anm. 2, 239 Anm. 5.

ולכן יסד haben Raschi (Mezia 69 b), Commentar Klagel. ed. Leipzig S. 42, Commentar Chronik 1, 28, 9, Chaskuni בא, Simson Nakdan [6]), Tosafot Tr. Chagiga 12 a, Aboda 17 a; Zidkia [7]), Maimoniot zu חמץ ומצה c. 7, מיסף c. 3; die kleinen Halachot Mordechai § 1417; cod. H. h. 17 zum 9. Ab; Elasar רקח 261. — Anstatt ולכן ist auch על כן oder על כבה (Raschi Zachar. 5, 11. Ps. 42, 5) auch ולכך (Jesaia in המכריע 62) gebräuchlich. Vgl. auch Lit. S. 62 Anm. 1, 104 Anm. 1, 111, 121, 128, 234 Anm. 2, 649.

מיסד: Raschi Ezech. 21, 18 (והפייט מיסד בחכמה), Joma 67 a,

---

1) הליכות קדם S. 72. 2) Schreiben nach Lunel in Ozar nechmad Th. 2 S. 3. 3) s. Lit. d. syn. Poesie S. 151 unten. 4) Or sarua Th. 2 § 281 אמאי קא עביד פיוט אתה כוננתה. 5) תשובות ed. Stern S. 37. 6) Geiger Zeitschr. B. 5 S. 429. 7) שבלי N. 5 [Lit. S. 63], 57 f. 27 a, 66 f. 30 c.

Joseph Kara zu Hiob 14, 11, R. Tam [1]), Or sarua Th. 2 S. 120, Tos. Chagiga 13 a, S. Luria N. 29, cod. H. h. 41 a N. 12, cod. H. h. 17 zu Pesach, cod. h. Paris 646 f. 9 b; andere Stellen s. Lit. S. 61, 62, 234. — כמו מיסד haben die pentateuchischen Tosafot 49 a, Chaskuni ויצא, שמות, Zidkia (Lit. S. 61 N. 2), cod. h. München 17 zum Wochenfeste, Recanate (Lit. S. 62), Bedarschi's Synonymik S. 169.

דוא שיסד: Raschi Genes. 30, 22, Exod. 26, 15, Cant. 4, 10. Commentar Klagel. S. 44, 49, der Chronik 2, 20, 1, des Bereschit rabba c. 6, Tosaf. Batra 14 a, Chaskuni בשלח. Noch häufiger ist דוד שיסד, z. B. bei Raschi 2 Kön. 11, 2, Jes. 24, 22, Ezech. 43, 8, Commentar der Chronik 1, 25, 3. 2, 35, 22, pentat. Tosafot 31 a, 40 d, 74 b, 75 a, 88 b, הדר זקנים 1 a, 27 a, 32 b, 33 a, 71 a, 72 b. Elasar aus Worms in סדרי חזי ms. 66 a und in codd. Paris 772 und 850. Or sarua Th. 2 § 281. Tosaf. Aboda 35 a. Taschbez § 467. Bedarschi's Synonymik S. 123. Häufig in Codd. H. h. 17, 32, 62. Vgl. Lit. der syn. Poesie S. 173 An . 4 und 234 Anm. 4.

Für die Anwendung des יסד, gleich עשה [2]), für Piut verfassen überhaupt, sowohl Piut im Allgemeinen als dessen einzelne Gattungen, sind bereits in meiner Literaturgeschichte [3]) Belege gegeben, denen hier noch folgende hinzuzufügen sind: יסד קרובה (Hapardes 24 c), יסדו אזהרות וקרובות ויוצרות (das. 43 d); R. Tam schreibt יסד כדרי אתן תהלה [4]); Efraim aus Bonn: סלוק ונתנה יסד ר' אמנון [5]), ושליחה וחטאנו יסדנו [6]), שיסדו על שתי ברכות [7]), שיסד הדוה [8]). In Tosafot Chagiga 13 a wird „verfassen“ von Keduscha und Kerobа mit יסד gegeben. Begreiflich ist der Uebergang des Wortgebrauches in gleicher Bedeutung auf Gebete, auf biblische Bücher und Psalmen; letzteres bezeugen Raschi (1 Kön. 4, 31, Hoheslied Vorwort, Ps. 45, 2. 88, 1) und Samuel b. Meir (Hoheslied Anf. und 3, 11. 8, 12), und ein ungenannter Commentator der Klagelieder sagt im Vorwort: אשר יסד מגלת קינות. Gleicherweise heisst es von dem „Abinu malkenu“: R. Akiba יְסָדוֹ [9]). יסדוה und ויסדו לנו schreibt Raschi (Hapardes 23 b, 57 b) in Bezug auf Gebetstücke. Andere Belege liefern cod. H. h. 61 (im Auszuge in Hamanhig 19 ab), cod. Saraval 68 [10]), Taschbez § 253 (ירושלמי יסד עלינו), Bedarschi's Synonymik S. 121, 171, wo Stellen aus dem Nischmat mit ובן יסד und כאשר יסד aufgeführt werden.

Daher wird, Gebetstücke betreffend, verfasst durch מיוסד

1) Machsor Vitry, s. Kerem chemed Th. 3 S. 202. 2) R. Tam in Tos. Jebamot 16 b: עשה הפיוט ··· ובפיוט אחר יסד. Anstatt זה עשה das cod. Nürnberg hat Selicha ed. 1609 יסד זה (im Commentar zur Selicha ברית כרותה). Vgl. beider Verbindung in Raschi Ps. 45, 2. 3) S. 59 Anm. 2, 151, 177 Anm. 1, 236 Anm. 2, 261, 282, 300 Anm. 2, 319, 326, 327, 361, 362, 610. 4) Kerem chemed 3 S. 202. 5) Cod. Opp. 1073 F. 771 F. Or sarua 2 § 276. 6) Denkschrift S. 12. 7) H. h. 17 zu Pesach. 8) Das. 9) Main Ritus S. 118 Anm. d. 10) Lit. S. 146 Anm. 2.

ausgedrückt, z. B. מזמור זה מיוסד (Raschi Ps. 49, 2), תקנת שבת מיוסד בא״ב (Hapardes 56a), בקריבה (das. 23a), והיא מיוסד בסלוק קריבין (Commentar der Chronik 1, 28, 19), זה הזמון מיוסד[1]), פיוט המאור צורנו מיוסד על זה[2]), סליחה המיוסדת על הגזירה[3]), מסליחה זו מיוסדת מהם[4]), und gleicherweise **Verfasser** durch מְיַסֵּד: חרוזי המיוסד בסלוק schreibt ein alter liturgischer Autor[5]), ebenso Simeon Duran[6]).

Da nun innerhalb des germanisch-romanischen Judenthums, welchem diese Verwendung des יסד vorzugsweise angehört, Wissen ein Bestandtheil des religiösen Lebens war, so ward auch ein die gottesdienstliche Poesie angehender Ausdruck bald zu einem allgemeinen: יסד ward zu „verfassen" überhaupt erhoben, bei Werken der verschiedensten Gattung, Commentaren und Wörterbüchern, halachischen und asketischen Schriften gebraucht. Man schrieb z. B. אשר יסד הגאון (cod. Opp. 260 F.), יסד ועשה כל זה הפירוש (Perlenschnur Ms.), מיסד הערוך (Maimoniot אישות Gutachten Nr. 12), מיסד ספר המאור (Juchasin ed. London S. 218), und so findet man dieses Zeitwort denn auch bei ספר התשובה (Buch der Frommen § 613 Ende), סדר התשובה (Mordechai Schebuot § 1098), סוד העבור[7]), מקצירות (Mordechai das. § 1103), סיני (Catal. Lips. p. 277), התרומה (Maimoniot שבת c. 3 und Sal. Luria RGA. N. 29). Gleicherweise wird eine halachische Arbeit mit זה היסוד[8]) eingeführt; der Verfasser des Commentars zum Buche Jezira nennt Abraham dessen מְיַסֵּד[9]), auch der Autor des Prüfsteins[10]), Kalonymos, nennt sich הַמְיַסֵּד; Joseph Caspi[11]) spricht von מיסדי הלשון die die Sprache erfunden oder verfasst haben; Abraham b. Chija heisst מיסד הלוחות[12]).

Wie nun bei dem Zeitwort יסד aus „gründen" **verwenden** und **verfassen** geworden, ward in dem Hauptwort יסוד „Grund" zu Inhalt und Gestaltung und endlich zu Schriftwerk selber, anfangs für Piut und Aehnliches, dann für Werke überhaupt, so dass mit diesem Worte als nähere Bestimmung, bald der Namen der Verfasser, bald die Bezeichnung des Inhalts oder des Werkes verbunden wird. Man schrieb demnach יסוד מאה ברכות[13]), יסוד הפיוטים[14]), יסוד הקריבה[15]),

1) Cod. H. h. 15 Ueberschrift von N. 303. 2) Efraim aus Bonn Denkschrift S. 9. 3) Cod. H. h. 15 Ueberschrift von N. 222. 4) Cod. Opp. 1073 F. zur Selicha ארח צדקה. 5) לקוטי דינים Ms. Aschkenasi 82. Dasselbe in codd. Rossi 159 und 858, vgl. Lit. d. syn. Poesie S. 59 Anm. 2. 6) מגן אבות 84 a: המיסד סדר יענים יסודי (vgl. Lit. S. 574 N. 124). 7) Commentar כן (Ozar nechmad Th. 2 S. 101) und pentateuchische Tosafot 10 a. 8) Machsor Vitry Ms. § 121. Ms. Aschkenasi N. 82 zu Purim. 9) s. Dukes קונטרס (1846) S. 77. 10) אבן בוחן S. 62, 92, 95, 97, 106. 11) כנורי כסף S. 65. Dukes in Ozar nechmad Th. 2 S. 104. 12) Steinschneider catal. Leyd. p. 150. 13) שבלי הלקט § 1. 14) Haparles 13 d. 15) Buch der Frommen § 256.

יסוד של הנוכה[1]), יסוד המורשה[2]), יסוד היראה[3]), יסוד דכתובות[4]), aber noch häufiger in Verbindung mit den Autoren, als: יסוד חכמים (Hapardes 40 b), מיסוד אנשי כנה״ג (Vitry)[5]), יסוד המירה[6]), am häufigsten mit dem Namen des Verfassers, welcher dem יסודו של, יסוד oder dem מיסוד, מיסודו של unmittelbar folgt, wofür ausser den in meiner Literaturgeschichte[7]) enthaltenen Anführungen auch noch folgende Stellen zeugen:

יסוד des Amrami d. i. Amram's Siddur (stets in Hamanhig), R. Jacob's b. Simson (Machsor Vitry ms. § 200), Jannai's (H. h. 17), R. Abraham's (Maimoniot יום טוב c. 4), R. Isaac's (Or sarua § 43), R. Elasar's (פ׳ גמטריאות ms.), R. Schemaja's (Commentar der Gebete ms.), des Isaac Chasan (הר״ה) aus Troyes[8]), R. Baruch's (Tosafot Joma 16 b). — יסודו של R. Samuel's b. Meir[9]), Joseph Kara's (Commentar der Gebete ms.). — ביסוד שירי Kalir's (Raschi Daniel 8, 14). — ביסוד שלו Kalir's (cod. h. München 5 zu Hiob c. 23). — ביסודו של R. Elasar's (cod. Paris 646 f. 20 a), Mose Cohen (Commentar der Gebete ms.), Abraham b. David (Tos. Joma 18 b). — Die aus älteren Büchern entlehnten Stellen sowohl als die Autorschaft einer Schrift werden ohne weiteres mit מיסוד oder מיסודו של eingeführt, wie unter andern Raschi[10]), Serachja[11]), Mordechai (Chullin § 924), Or sarua (Th. 2 § 373 Ende), die pentat. Tosafot 2 b, cod. München 5 (Ende des Pentateuchs u. Chronik), cod. Paris 391, cod. H. h. 39 N. 85, codd. Oppenh. 1074 F. und 1257 Q. u. A. m.[12]) beweisen. Diese Bedeutung des Wortes erhielt sich bis zur Zeit des beginnenden Bücherdrucks, wie aus Stellen bei Jacob Mölln (RGA. N. 149), Samuel aus Speier[13]) und Eisak Stein[14]) erhellt: von da ab verdrängt ihn der Stil der jüdisch-spanischen Schriftsteller.

Eingeschränkter war für diese Bedeutung der Gebrauch des im Aramäischen dem hebräischen ערך entsprechenden Zeitwortes סדר, mit welchem ordnen, anordnen, einführen (oben S. 435), Gebete richten und schreiben[15]), Gebetsordnungen herstellen[16]), endlich

---

1) Lit. S. 104. 2) Nissim המפתח Vorr. 8 a. 3) B. d. Frommen § 13, was § 155 mit לימוד היראה bezeichnet ist. 4) Hapardes Ms. u. ed. 24 b. 5) Kerem chemed Th. 3 S. 200. 6) שבלי הלקט ms. §§ 45 u. 70. מכתבת הגאונים ms. § 420. 7) יסוד S. 68, 121, 151, 153, 305; יסודו של S. 61, 63, 104, 151; מיסוד S. 263, 328, 333, 361, 362; מיסודו של S. 62. ביסוד שלו S. 239, 121. 8) Tefilla ed. 1525 zu יקום פורקן. 9) Kerem chemed Th. 7 S. 69. 10) zu Numer. 19, 22. 26, 36. 32, 24. 33, 1. 11) Zum Alfasi t. 2 f. 294. 12) s. mein Ritus S. 194, Steinschneider catal. Bodl. p. 2176. Am Rande des cod. H. h. 63, der den Commentar zu Tr. Batra enthält, bemerkte einer Namens David עד כאן מיסוד הרב הגדול הגאון מרנא שלמה בר יצחק זצל; in den Ausgaben heisst es: עד כאן פירש. 13) mein Zur Gesch. S. 105. 14) ביאורים zum Semag Verbot 242: מיסודי nämlich aus einem Commentar zum Tr. Nedarim des Mose b. Chisdai (Lit. S. 316 Anm. 9). 15) mein Die synag. Poesie S. 367. 16) Ritus S. 18.

überhaupt verfassen ausgedrückt wurde. Zu den anderswo [1]) aufgeführten Belegen hier noch folgende: סדר ערוך שסדר רבינו שלמה (Hapardes ms. Ms. Aschkenasi 82) die Pesachfeier betreffend, womit im edirten Hapardes (14 d) das ונסדר מפי ר' שלמה [2]) stimmt; שסדר הלכות schreibt Raschi in einem Bescheide über doppelte Galle (Hapardes ms.); שירות סדר Jehudi b. Scheschet (ed. Stern S. 18); שסדרנו בהלכות תפלה Isaac Giat (Halachot Th. 1 S. 45); הכתב אשר סדרתי der Verfasser des angeblichen Briefes von Josua (Juchasin ed. Cstpl.). Bei R. Natan, dem Verfasser des Aruch, ist ערוך להסדיר oder לסדר ערוך gleichbedeutend mit לכתוב ערך. Eben so ist המספר (Menachem b. Seruk Wörterbuch S. 70) s. v. a. המיסד, מיוסדין מסודרים s. v. a. מיוסדים (Tanja 67 b) und וזהו שסודר הפיוט in Hapardes ms. dasselbe, was bei Raschi וזה הוא מיסד הקליר [3]) lautet.

Indessen weder סדר noch יסד erhielten sich, als von den spanischen Autoritäten, von den Ḳimchi's und den Tibboniden חבר an deren Stelle gebraucht ward. Bereits in dem biblischen אחבירה מלין (Hiob 16, 4) ist „Worte als Rede zusammenfassen“ angedeutet, und das dem hebräischen דברים entsprechende aramäische מלין bezeichnete zugleich Wort und Gegenstand. Scherira's [4]) במילי דמחבר להון ist hebräisch בדברים שהיו מחוברים, לחבורי מילי ist לחברם כן oder לכתבם בספר, womit noch sein מילי חבירין und ודבריה מחוברין חיבור יפה und Dunasch's במלים מחברים zu vergleichen. Das Zusammenstellen von Worten oder Buchstaben unter eine Rubrik bezeichnen Menachem b. Seruk (Lexic. S. 69) und seine Zuhörer [5]) mit החביר, daher bei Raschi öfter: מנחם חברו. Wie *συντίθημι* und compono schritt denn auch חבר vom zusammenfassen zum verfassen vor, und zwar bei den älteren Schriftstellern meist in der alten Hifil-Form, die erst später vom Piel verdrängt worden. אחבירה haben Kalonymos b. Jehuda [6]), Samuel halevi in der Klage אשירה, der Einheitsgesang im ersten Tage, Meir b. Baruch [7]); החביר verbunden mit ספר ben Ascher [8]), Menachems Zuhörer [9]), Mose Draa [10]); mit ס' תשובות dieselben Zuhörer [11]); חכמות החביר sagt ben Scheschet [12]), משלים להחביר Jacob b. Elasar [13]), ואחביר פתרונים Menachems Zuhörer, die auch החביר ohne Begleitwort schreiben [14]). Bei den genannten Zuhörern heisst ein Verfasser מחביר und Dunasch's Zuhörer ben Scheschet schreibt מחביר לשון הערב [15]) in derselben

---

1) Ritus das Literaturgesch. der synag. Poesie S. 168. 2) Vgl. סדר ברכות שנסדרו (Hapardes 24 b). 3) Literat. S. 63 N. 29 Z. 1. 4) Sendschreiben S. 18, 22, 23, 27; ed. London S. 39, 43; קבוצת חכמים S. 107. 5) ed. Stern S. 40, 60, 84 u. a. m. 6) in: Literat. S. 166 N. 15. 7) Das. S. 360. 8) in der masoretischen Abhandlung, anf. זה ספר מדקדקי הטעמים שהחביר in der Bibel ed. 1517. 9) S. 20, 35, 79. 10) Pinsker לקוטי S. 73. 11) S. 44. 12) das. S. 18. 13) Ozar nechmad Th. 2 S. 160. 14) S. 17; 10, 36. 15) S. 10, 19; Scheschet S. 29.

Bedeutung, wie später סִיפֵּר (s. oben S. 438) gebraucht wurde. Noch Charisi [1] hat ואחביר und השיר אשר יחבירו.

Die Vorstellung des Zusammenfügens und Verbindens, welche in der Hifil-Form noch thätig war, verlor sich allmälig in dem Piel, in חבר, dem zuerst im neunten Jahrhundert begegnet wird. Kalir hat im Regengebet מעמים אחבר, in welchem Satze das nebeneinander stellen noch vorherrscht: allein bei Dunasch [2], Josippon [3], Nissim [4], Jefet [5], Abraham b. Chija, Mose Gekatilia, Abenesra bedeutet es constant verfassen und hat seitdem die Herrschaft behauptet; bei Abraham b. Chija und Binjamin b. Asriel [6] heisst מחבר „Verfasser"; gleicherweise heisst חִבּוּר das „Werk" bei Nissim [7], Joseph Migasch [8], Abraham b. Chija [9], R. Tam [10], Abraham b. Isaac [11], Joseph Kimchi [12] u. A. m.

Uneigentlich, fast nur in dichterischer Sprache, daher bloss vereinzelt, werden statt der aufgeführten einige andere Zeitwörter für die Bedeutung des Verfassens verwendet und zwar חָקַק statt כתב, פעל statt עשה, בנה, יסד statt באר, סדר statt סדר, und anstatt חבר: סיים, seltener ארג und חָרַז.

Bereits in Jesaia (10, 1. 30, 8) und Hiob (19, 23) wird כתב parallel das vielleicht ältere חקק verwendet; ויכתבו in gleicher Bedeutung mit ויחקקו hat auch Midr. Pss. c. 1. Im Piut אזהרת ראשית für das Wochenfest heisst חקוק בתוכה „ist darin enthalten". Beide Zeitwörter werden in gleichem Sinne in den alten Asharot [13] und von Jeschua Kar. [14] gebraucht. Mit der Bedeutung „verfassen" findet sich חִקּוֹתִי bei Chasdai [15] und Menachem b. Saruk [16], bei denselben [17] so wie bei Tam [18] und Menachem ben Salomo [19] לְחַקּוֹת. In gleichem Sinne bedienen sich des חקק Dunasch [20], Jefet halevi [21] und Abenesra [22]: daher auch bei Menachem [23] und Tam [24] „Verfasser" מחוקק heisst.

Wie wirken zu ausführen verhält sich פעל zu עשׂה; daher bezeichnet פעל ועשׂה (Jes. 41, 4) die Gesammtthätigkeit und הפעלים לעשות (Mischna Mezia 7, 7) das durch Arbeit herzustellende. Gleich den Ausdrücken „opus Werk" ward פעולה, z. B. von

---

1) Tachkemoni c. 10 f. 21 a. c. 18 f. 35 b. 2) gegen Menachem S. 2 Z. 44, gegen Saadia S. 27, 40. 3) S. 90, 150, 310, 888. 4) המפתח 2 b, 3 a u. a. m. 5) Pinsker a. a. O. S. 21. 6) in dem Ofan באַרְחַ רְבַלִי, s. Litterat. S. 145, Ritus S. 241. 7) a. a. O. 3 a, 4 b. 8) שטה מקובצת zu Mezia 170 a. 9) im Buche העבור zu Anfang und öfter. 10) gegen Dunasch S. 8. 11) Eschkol Th. 1 S. 90. 12) Verf. des חבור הלקט. 13) בִּימִינְךָ כתבת — ובאצבעי חקקת. 14) חקקתי וכתבתי Pinsker lickute S. 173. 15) Schreiben an den Chasarenkönig. 16) Schreiben an Chasdai ed. Luzz. 31 a: וחקותי דברי קנות. 17) Menachem Lex. S. 1, 33, 51, 57, 66, 71, 81, 82. Vgl. Stern zu Menachems Schreiben S. XXIV. 18) gegen Dunasch S. 54, 61. 19) Wörterb. Art. זד und זרת. 20) תשובות a. 6. 21) Pinsker a. a. O. S. 20. 22) חקק ספר העשר. 23) in dem Schreiben an Chasdai und im Lexic. S. 33, 51, 57, 66, 71, 81, 82. 24) a. a. O. S. 108.

Jehuda Romano [1]), von schriftstellerischer Arbeit gebraucht, ebenso מסלל und מסלולות [2]), und im 15. Jahrhundert kommt סלול [3]) und אסלל [4]) für verfassen vor, ersteres als zum Titel des Buches רב מסלים passend, letzteres einer Jahrzahl wegen.

Nicht unähnlich ist die Stufenfolge von יסד zu בנה: daher schreiben Menachem's Zuhörer (S. 13, 40, 73) ספר שבנה, Kreskas Nasi [5]) חרוזות בניתי; בנין ספר hat Dunasch (Vorr.) bereits.

באר, das mit דבר (Deut. 1, 5) und כתב (Habacuc 2, 2) verwandt erscheint, bei Josippon [6]) „beschreiben", sonst auch [7]) „erläutern" ausdrückt, gilt bei Karäern [8]) für ordnen und verfassen.

סיים für Piut verfassen, z. B. bei Samuel b. Meir zu Genes. 27, 27, Hapardes 43 d, Or sarua II S. 118 b; vgl. synag. Poesie S. 60 und Lit. d. syn. Poesie S. 59 und 63.

Schon im Talmud wird das Zusammenfügen der Worte zur Rede mit Weberarbeit verglichen und die Ordnung der Rede (תקון דברי) heisst Gewebe (אריגה); daher sagte man auch die Halacha weben, und dieses Zeitwort ward mit verfassen gleichbedeutend, wie aus Stellen bei Moses b. Esra, Abenesra, Joseph Kimchi, dem Gedicht מוסר השכל, Immanuel u. A. [9]) ersichtlich ist. Vgl. die Mittheilungen in Ozar nechmad Th. 1 S. 112, Dukes Spruchkunde S. 65 und Mittheil. S. 4 und Zunz Ritus S. 241.

Das mit חרז, חרש, חרץ sprachlich verwandte und ursprünglich — wie aus Jebamot 75 b oben und R. Nathan im Aruch zufolge auch das. 84 a hervorgeht — stechen, durchlöchern bedeutende חרז, gab den Schnüren durchstochener Perlen (חרוזים) und Fischnetzen (מחרוזת Mischna Mezia 2, 1 oder חרוז Chullin 95 b) den Namen, bedeutete dann aufreihen, zusammenbinden, einfassen [10]). Bildlich wurde mit חרז das Verbinden von Thora- und Prophetenstellen ausgedrückt, als: יחרוז בדברי תורה ומתורה לנביאים (Midrasch Cant. 11 b), יחריזין בדברי תורה (j. Chagiga 2, 1), מחרוז משלי תורות חרוזים דברי תורה לנביאים (Wajikra rabba c. 16), תורות מחרוזים (Meschullam im Pesachjozer אפיק), תורות מחרוזים (Leonte im Pesachjozer [11])). Bei Menachem b. Seruk [12]) ist מחריז, parallel dem מצחצח, Wortbildner, und so stieg, nicht unähnlich חקק und *γράφειν*, dieses Zeitwort zu dem Begriffe „verfassen" empor. Jehuda b.

---

1) Jeschurun Th. 6 S. 62. 2) cod. Harl. 5583 zum zweiten Pesachtage und zehnten Tebet. 3) Jeschurun Th. 5 S. 151. 4) Lit. d. syn. Poesie S. 380 N. 1. 5) cod. 17 in תהלים (Catalog, Berlin 1850). 6) S. 14 ביאר את הלשון, vgl. S. 66, 173, 174. 7) מבארים ומצחצחים in der alten Uebersetzung von Saadia's Glaubenswerk. 8) Hadasi in Eschkol c. 337 f. 124 a. Nisi bei Pinsker a. a. O. S. 40. 9) z. B. שירים אארוג in dem Gesang אנשים; ארג מחברת bei Abenesra in מאזנים. In Bamidbar rabba 247 b heisst ארג bereiten, schaffen. 10) Exodus rabba c. 20 f. 137 c oben Raschi zu Mezia 23 b. 11) Die Ausgaben lesen מכריזים wie in Midr. Cant. 8 a: מקרא מכריז. 12) Lex. v. נט und Schreiben an Chasdai S. XXXIII.

Alan sagt חרזנוה [1]): „wir haben verfasst“ und die alte Uebersetzung des Saadianischen Glaubenswerks schreibt für Verfasser חורז.

Abenesra bedient sich in der Aufzählung grammatischer Vorarbeiten, יסד ausgenommen, aller Ausdrücke ebenmässig und hat ausser כתב, תקן, עשה, חבר, באר, חקק, ארג auch אסף: der dreihundert Jahre jüngere Ungenannte in der Sammlung Debarim attikim Heft II gebraucht יסד, עשה, חבר und סדר; bei Simeon Duran findet man יסד nur für Piut. Die Verbindung zweier Verba, womit Kohelet schon vorangegangen, und welche die noch nicht allgemein begründete Herrschaft des einzelnen bezeugt, verräth doch zuweilen nur grössere Lebhaftigkeit des Schreibenden. Ausser den bereits (oben S. 436, 438) erwähnten חקק וכתב, חבר ותקן, יסד ועשה gehören hieher: אסף ופירש [2]), ניסד סדר (cod. Hamb. h. 17), יסד המחבר (Bedarschi S. 121. 171), חבר ויסד (z. B. Isserlein פסקים Titelblatt), מסדר וחבור verbunden mit מחבר ספר (מאזני צדק S. 42), ארג ונחבר und ארג וסדר (Ritus S. 241), מחבירי פתרון ומתקני ספר oder מחבירי ספר ומתקני פשר (Menachems Zuhörer S. 19).

Für „Verfasser“ gebraucht Charisi (Tachkemoni 7 b) אבי und Abraham b. Ephraim (im Buche הסימנין ms.) אבי הספר; gemeiniglich ist, ausser den angegebenen Participien, בעל üblich, welches Wort schon im Alterthume den Inhaber einer Sache und den Besitzer einer geistigen Kraft bezeichnete, wie והחכמה תחיה בעליה (Kohelet 7, 12) oder דברי תורה יוצאין מפי בעליהן (j. Sanhedrin 10, 1) darthut, dem die talmudischen Ausdrücke בעל מקרא, בעל אגדה, בעל תלמוד entsprechen, so dass, um „Verfasser“ zu bezeichnen, der Uebergang zu בעל החבור oder בעל הספר nahe lag: jenes gebraucht der Uebersetzer von Hai's מקח וממכר, auch Jehuda Tibbon [3]); dieses der alte Commentator des Jezirabuches [4]), Nisi der Karäer [5]), Joseph Bechor Schor [6]), das Buch der Frommen § 2 u. A. m. Allmälig wurde בעל mit dem Titel eines bestimmten Buches verbunden der gewöhnliche Ausdruck für „Verfasser des Werkes N. N.“, z. B. בעל הדקדוק (Jehuda Chajug), בעל הכנפים (Gannach), ס' התגיון — [7]), הלכות — [8]), התפין — [9]), ספר יצירה — [10]), הלשון — [11]), ספר המוסר — [12]), המסירות — [13]), המטעמים — [14]), מתיבות — [15]), הסדר — [16]), סדר עולם — [17]), סדר לה"ה — [18]), השירים — [19]), התוספות — [20]).

---

1) Pinsker a. a. O. S. 139. 2) Dukes קונטרס S. 80. 3) Katalog der Michaelschen Bibliothek S. 367. Vgl. Dukes: Gabirol S. 106. 4) Dukes קונטרס S. S. 72. 80. 5) Pinsker S. 39. 6) Commentar S. 52. 56. 7) Munk: Abulwalid S. 54. 8) Isaac Giat הלכות Th. 1 S. 55. 9) Meir Rothenb. RGA. N. 852. 10) Dukes a. a. O. S. 75. 77. Abenesra פסח בזירת 41 b. 11) Dukes S. 71. 12) Tachkemoni c. 3. 13) Tam gegen Dunasch S. 11. 30. 14) s. Dukes Mittheilungen S. 84. 15) oft im Ittur. 16) syn. Poesie S. 367. 17) Abenesra a. a. O. 8 a. 18) s. Ozar nechmad Th. 2 S. 103. 19) d. i. Gabirol bei Abenesra u. Kimchi. 20) zur Geschichte S. 31.

In der Mehrheit (בעלי) bezeichnet dieser Ausdruck theils die Urheber von Disciplinen, theils die gleichartigen Autoren in einem bestimmten Wissenszweige und die Gründer von Sammelwerken. Es gehören beispielsweise dahin: בעלי אגדת תלים [1]), אזהרות — [2]), הגרסא — [3]) die Textkundigen, הדקדוק — [4]), החבורים — [5]) Schriftsteller, הלשון — [6]), מסורת — [7]), המשלים — [8]), הפירושים — [9]), בעלי פתרון [10]), auch אנשי פתרון [11]), הקריבות — [12]), השמות — [13]), השיר — [14]), התולדות — [15]), בעלי התרגום [16]) Verfasser der Uebersetzung.

Muss einem Volke auch Zeit gelassen werden, Schriften zu verfassen, so wird es deren noch längere bedürfen, Schriften zu übersetzen, zumal ohnehin dem schriftlichen der mündliche Uebersetzer vorangehen musste, auch stets vorangegangen ist. Denn erst Femden-Verkehr und durch Eroberungszüge herbeigeführtes Nebeneinanderwohnen von Stämmen verschiedener Zunge konnten, dem Bedürfnisse der Verständigung zu genügen, die Kenntniss zweier Sprachen, das Uebertragen aus einer in die andere und die Bildung von Dollmetschern begründen. Weil in einer fremden also unverständlichen Sprache reden an Unverstandenes sprechen, an Töne nachäffen, stammeln, verspotten gränzte, entwickelte sich eine Begriffs-Verwandtschaft der Wörter ליץ, לוצץ, לצן, הלעיז (Raschi Spr. 4, 24), מליזין (Pesikta XIV bei Aruch v. לוז, grosse Pesikta N. 16 f. 34 a. Raschi Jes. 8, 6. Midr. Prov. c. 18; Raschi Numer. 17, 13), לעג, עלג und לגלג, während dem Zeitworte ליץ zugleich die Bedeutung „erläutern“ verblieb, und מֵלִיץ, in der Genesis Dollmetscher, später Erklärer, Redner, Dichter und Fürsprecher ist. Der Karäer Nisi [17]) schreibt ולא כמליץ השמות וההלכה, Jehuda Tibbon [18]): למחבר ולמליץ d. i. Verfasser und Uebersetzer: Uebersetzung heisst bei ihm [19]) מליצה. Gleichwie Wajikra rabba c. 9 מליץ durch מתרגם erklärt wird, ist bei Tibbon [20]) und Menachem b. Salomo [21]) הליץ erläutern und verdeutlichen; derselbe Menachem [22]) bezeichnet, wie vor ihm Josippon (S. 175), mit המליץ das Geschäft des מליץ d. i. übersetzen. Für schriftliches Uebersetzen ward prägnant auch כתב

---

1) Raschi Ps. 64, 2. 2) Abenesra יסוד מורא c. 2. 3) ס' הרקמה S. 197. 4) das. S. 9. Dunasch תשובות N. 82. 5) Herzenspfl. 2, 1. ס' הרקמה S. XIV. 6) Menachem b. Seruk Lex. Buchst. ד. 7) Gabirol grammat. Gedicht Vers 71. Abenesra a. a. O. Tam a. a. O. S. 11. 8) Ali Sittenbrief S. 16. 9) ס' הרקמה S. XII. 10) Menachem Lex. S. 28, 65, 69, 83 u. a. m. 11) Menachem S. 32. 51 u. a. m. Commentar Thren. S. 29. 12) המאור zu Joma Alfasi f. 222 a. 13) Jellinek Beiträge Heft 2 S. 11. 14) David Kimchi מכלול 177 a. Bedarschi S. 174. 15) Abenesra oft z. B. zu Ps. 46. 16) Jehuda Tibbon in der Vorrede zu den Herzenspflichten. 17) Pinsker Likkute S. 2. 18) Einleitungs-Gedicht des ס' הרקמה. 19) Das. hinter der Einleitung. 20) Herzenspflichten 1 c. 10 להליץ על ענינו, 2 c. 5 מליץ בדן. Vgl. Dukes: Schire Schelomo S. 76. 21) Wörterbuch v. כר: להליץ בלנה על יסודיהם. 22) Das. S. 17. 20. 45.

verwendet, so namentlich bereits bei den Alten für die griechische und aramäische Version biblischer Bücher, daher כתבי [נכתבה] התורה יונית [1]) und מקרא [עברית] שכתבו תרגום [2]). Erst in dem alten Nizzachon (S. 158) wird auch eine lateinische Uebersetzung durch וכתבו לשון העברי ללשון לטין ausgedrückt.

Ueblicher bereits in älterer Zeit war תרגם, das schon Esra 4, 7 für 1) die Uebertragung ins Aramäische vorkommt, woraus תרגום als Bezeichnung der aramäischen Versionen entstand. Bald ward jedoch der Begriff der Uebersetzung, von der Sprache abgesehen, herrschend, daher auch bezeichnend 2) hebräische Uebersetzungen ותרגמה אשורית (j. Megilla 2, 1), später meist bei spanischen Autoren üblich als Mose Gecatilla [3]), Abenesra [4]), Jehuda Tibbon [5]) u. A. [6]); 3) Uebersetzungen ins Griechische [7]) und 4) in das Arabische. Letzteres bei Hai Gaon [8]), Abenesra (Gen. 1, 11) und Ungenannten [9]). Endlich ward 5) ähnlich dem נכתבין בכל לשון, von der besondern Sprache abgesehen, תרגם überhaupt der Ausdruck für übersetzen, daher Abenesra [10]) sagt לתרגם לשון אחד בלשון אחרת und von dem מתרגם ספר תהלות לערבים spricht.

Dem Beispiele von הליץ folgend und analog den Verben *ἑρμηνεύω* und interpretor gingen auch פרש und פתר von erläutern in übertragen über, und an das מְפָרֵשׁ זה תרגום des Bereschit rabba c. 36 anlehnend, wurde bis in das Zeitalter der Tibboniden für „übersetzen" פרש verwendet. Belege sind: לפרש את הספר' (Donolo), ויפרשו לו כ״ד ספרים und ויפרשו התורה (Chasarenbrief), לפרשו (Midrasch der Zehngebote N. 5), כך פרשו, ויפרשו בלשון פרס und מפרש (Gaon Hai) [11]), דכתיב לשון קדש ומפרשי לה בלשון ארמי או זולתה (R. Chananel bei Aruch v. גרס), פירשתי (Abraham b. Chija im ס' העבור S. 96 unt.), פירש את כל הש״ס בלשון ערבי [12]), מפרשים בלעז דוקא [13]); היה מפרש בלעז [14]). פתר haben Josippon [15]) und der Selicha-Verfasser Samuel [16]), und תרגם mit פתרון

---

1) Mischna Megilla 1, Fastenrolle Ende, Tr. Soferim 1, 7. Seder olam sutta, Tanchuma שמות, Midrasch Prov. c. 15. 2) Megilla 8b, 9a. Tr. Soferim 1, 10. 3) אזהרות הנוח Vorwort und S. 16. 4) Commentar Genes. 2, 11. Exod. (kurze Recension) S. 27. Hiob 2, 11. כלי נחושת c. 26: אחל לתרגם. ותרגומו הנער s. Zeitschr. d. D. M. G. XXIV S. 358. 5) Vorreden zu Rikma und den Herzenspflichten. 6) מוסרי הפלוסופים Anf. Die Abschreiber von ס' הנוח (Anf.), ס' הכבל und ס' הנקוד. 7) j. Megilla 1, 9. Tr. Soferim 1, 7. Tanchuma 7c, 37c. Vgl. Zunz gott. Vortr. S. 82. 8) קובץ s. ונתרגמינן (Berlin 1856) S. 12. 9) הוריית הקורא Vorw. מתורגם בלשון ערבי. Ebenso in אגרת אליהו f. 67c. 10) כלי נחושת Vorw. Comment. Ps. 3, 3. 11) קובץ S. 17, 4, 45. 12) Abraham b. David ספר הקבלה 42a. 13) מלחמת חובה 25a. 14) cod. Paris 585, wo die Uebertragung mündlich aus dem Lateinischen ins Spanische und aus dieser Sprache alsdann schriftlich hebräisch übersetzt wurde. 15) 2, 23 S. 155: ויפתר ... מלשון יהודית אל לשון יונית. 16) Selicha אלופי דת: ויפתרני בשבעים לשונות.

gleichbedeutend Dunasch [1]), ein Ungenannter der Hai befragt [2]) und der ältere Uebersetzer von Saadia's Glaubenswerk [3]).

Seit dem eilften Jahrhundert bedeuten auch החזיר und הפך übersetzen, indem jenes reddere, dieses vertere — französisch tourner, deutsch „in andere Sprache kehren" — vertritt. Des הפך bedienen sich Raschi (ובאשר יהפוך כי בלשון עברית. בן יהפך [4]), Ishac (ויאהפך) [5]), Parchon [6]) (המבאר, המבורר ואמרו. להפוך), der Vorredner des הוריית הקורא [7]) (הפכו בלשון ערבי), der Uebersetzer von אמונה רמה (S. 65: והפכם אלפראבי); und das alte Nizzachon (S. 172) schreibt auch hier: ההפך לשון העברי ללשון לעז. Das Zeitwort החזיר findet man bei dem Uebersetzer von Hai's מקח וממכר im Vorworte (והחזרתי אותו בלשון עברי ... אשר החזרתיו בלשון העברית) und bei Maimonides [8]) (להחזיר פירוש ... בעת שהחזרתי אותו המשנה וספר המצות ללשון הקדש ... שאחזיר זה החבור ללשון ערבי). Das in Hapardes 13 b und 14 d vorkommende ויחזירים בלעז heisst jedoch „in der Landessprache wiederholen". Gleichbedeutend mit החזיר ist השיב, wofür spanische und provenzalische Schriftsteller Belege liefern, als: Ishac [9]) (להשיב ... המושבים מלשון הגרים), Charisi [10]) (והשיבותים בלה"ק), Bedarschi S. 245 (השיב הספר ללשוננו), Kalonymos [11]) (השיבותיו מערבי לעברי).

Aus dem biblischen לֹעֵז Ausländer wurde später der nicht hebräisch redende Inländer, so הלועז bei Raschi Exod. 15, 24 und bereits in der Mischna (Megilla 2, 1) ללועזות oder לעוזות, ebenso R. Tam [12]); daher בלשון הלועזים (Raschi Chulin 8 a) in der Landessprache. Für diese war schon frühe לַעַז die übliche Bezeichnung; im römischen Zeitalter in Palästina bedeutete es die griechische Sprache, daher לעז לזמר „griechisch eignet sich für Gesang" (j. Megilla 1, 9 und Midr. Esther 123 d); ותרגמה בלעז des palästinischen Talmud (Megilla 2, 1) heisst im babylonischen (Megilla 18 a): בלעז יונית. לשון לעז [13]) oder לעז ward stehender Ausdruck für die Landessprache; daher der Ausdruck [14]): „aramäisch war ihr לעז". Aus der Verbindung des תרגם mit לעז ging der Begriff des Uebertragens aus dem einen in das andere über und Verbum לעז wurde zu volgarizzare [15]) „in die Landessprache übersetzen". So beständig in Schriften zwischen dem eilften und sechszehnten Jahrhundert, z. B. וכן לַעַז המתרגם (Kimchi v. עלק), וכן לעזוהו הגוים [16]),

---

1) gegen Menachem, S. 20. 2) Eschkol B. 2 S. 44. 3) פתרון ספר האמונות. 4) חומש S. 4. 5) Michaelscher Catalog S. 368. 6) Vorrede, Lex. v. קרב. Epilog. 7) Dukes Mittheilungen S. 197. Vgl. Steinschneider Jew. literature S. 321. 8) טעם זקנים S. 73, חמדה גנוזה 4 a. 9) a. a. O. 10) Vorrede zu מוסרי הפילוסופים. 11) Steinschneider Catal. Codd. Lugd. p. 337. 12) s. Dunasch a. a. O. S. 56. 13) R. Natan im Aruch oft, z. B. v. אגס, אנדרייסין, אמבא, ארמים. Raschi Genes. 1, 11. 4, 23. 19, 9. 38, 16. 49, 19. Deuter. 32, 36, Hohelied 1, 9 u. a. m. Hiob-Commentar ms. H. h. 32. 14) Zidkia Harofe (s. Zion Th. 1 S. 112), daher Tanja 58 b. 15) Vgl. Zunz Ritus S. 182. 16) Hiob-Commentar H. h. 32.

לַלְּעֵז[1]), ילעיזו (Elodi S. 41), ילעוזו[2]), הַלְּעֵז (Semag, Verbot 137); am häufigsten לועזים oder לועזין, das bei R. Gerschom[3]), Raschi[4]), R. Natan[5]), Samuel b. Meir[6]), Jehuda b. Natan[7]), Menachem b. Salomo[8]), Kimchi[9]), Aaron hacohen[10]), Mose Minz[11]), in den Commentaren zu Tr. Nasir (7 a), Bereschit rabba (c. 1 und 41), und sonst oft angetroffen wird. Bedarschi[12]) hat בלעוז הנצרי für provenzalisch und latein, und bei Anderen hiessen die Uebersetzungen aus dem hebräischen לועזים, die Bücher לועזים[13]).

Für das „übersetzen in das hebräische" wurde jedoch bald העתק herrschend, welches gleich חבר für „verfassen" alle Mitbewerber verdrängte. Die ursprüngliche Bedeutung des Ab- oder Wegrückens, die z. B. noch in הועתקו לכאן (Midrasch Kohelet 84 d) oder מעתיקין התבואה ממקום למקום (Aruch v. סן) sichtbar ist, ging meist in die bildliche des Entrückens, Fortschreitens über, daher: שהעתיק מבריותיו (j. Chagiga 2, 1 f. 5 a), שיעתק „dass er die Meinung ändere" (Kusari 3, 38), להעתיקם אל הדרך הטובה[14]), להעתיק הנשמה ממשכנה[15]), שיעתק מדעה לדעה[16]). So wurde auch das biblische העתיקו (Spr. 25, 1) als der Verborgenheit entrücken, in eine Sammlung eintragen[17]), von den griechischen und aramäischen Versionen daher als abschreiben aufgefasst, und kommt in dieser Bedeutung bei Abraham b. Chija[18]), Josippon[19]), Samuel b. Meir[20]), R. Joel halevi[21]) und Andern vor. נסח das aramäische Verbum für wegrücken, wird schon von Gaon Hai[22]) auf gleiche Weise verwendet; daher heisst das Buch oder Formular (טופס), aus welchem abgeschrieben wird eben sowohl העתק[23]) als נוסחא[24]) und letzteres auch s. v. a. Exemplar[25]). Selten ist in derselben Bedeutung השיא[26]).

Der Begriff des Fortrückens ward auch ausgedehnt auf das

---

1) Hamanhig Abschn. פסח § 72. 2) R. Tam bei Dunasch S. 56. 3) התשובות שלועזין הילמים in den Glossen zu Batra, s. Orient 1847 L. Bl. S. 566. 4) s. R. zu Jerem. 2, 22. 24. 49, 16. Ezech. 13, 18. 15, 4. 21, 26. 26, 9. 5) Aruch v. אסתניך, אקירם, חורא. 6) Batra 73 a. 7) Maccot 20 a. 8) s. Orient 1846 S. 436. 9) Wörterb. v. אר und מסך. 10) אח 80 b. 11) RGA. N. 46 f. 68 d. 12) Gedicht חרב המתהפכת S. 13 Vers 121. 13) Zunz zur Geschichte S. 198. Vgl. לועזי רומי in Menachem b. Salomo Wörterbuch v. נר [Dukes קובץ S. 19]. 14) תקון מדות 7 a. 15) מוסרי הפלוסופים 7 a. 16) Palquera המבקש 22 a. Vgl. noch Dukes: Philosophisches S. 14. 17) Abot R. Natan c. 1. Vgl. Midrasch Prov. c. 25 und Jalkut ib. § 961. 18) העבור S. 32. 19) S. 155. 20) Batra 44 b. 21) Mordechai, Megilla § 1841. 22) המכריע N. 36. 23) ראב"ן 97 d. Parchon Lexic. v. עתק. 24) Auch v. דד. Vgl. Elia Levita in שברי לוחות. 25) Maimonides bei Ozar nechmad Th. 2 S. 4. Jesaia da Trani in המכריע N. 31 f. 21 ed. 26) Tosefta Sota und j. Sota 7, 5: והשיאו [ומשיאין] את התורה שהיתה כתובה בשבעים לשון.

Uebergehen in ein anderes [1]), also auf das Uebertragen [2]), das weiter Berichten [3]), am häufigsten, von Abenesra [4]) namentlich, auf das Ueberliefern von Lehren, daher die Ueberlieferung הַעְתָּקָה [5]) heisst und die Urheber des mündlichen Gesetzes מַעְתִּיקֵי הַדָּת [6]) oder הַמַּעְתִּיקִים [7]) genannt werden. Endlich wurde, nach der Analogie von transferre, traducere, ital. traslatare, trasferire, trasporre, tradurre, franz. translater, traduire, das Fortrucken und Uebertragen auf übersetzen ausgedehnt, wie es scheint bereits von R. Chananel [8]). Dann von Isaac Barzelloni [9]), Abraham b. Chija [10]), Abenesra [11]) und erst seit dem Zeitalter der Tibboniden der herrschende Ausdruck [12]): dass, wie in Gesenius Wörterbuch (Art. לעז und עתק) behauptet wird, עתק in der Bedeutung von abschreiben und übersetzen schon im Talmud vorkomme, ist ein Irrthum, da eine solche selbst dem Midrasch der Sprüche und sogar Raschi unbekannt gewesen.

Ausser Abschreibern [13]) und Berichterstattern [14]) hiessen nun vornehmlich Uebersetzer [15]) מַעְתִּיקִים, in späterer Zeit sogar Herausgeber [16]) und Drucker [17]). Bei Abraham b. Chija [18]) wurden auch die eine Seelenwanderung [19]) lehrten mit diesem Ausdrucke bezeichnet.

---

1) Dunasch תשובות S. 32 u. 107 הֶעְתִּיק הַחִרֶק אֶל הַצֵּרִי, eben so ist נֶעְתַּק und יֶעְתַּק verwendet. Daselbst auch הַעְתָּקַת הַחִרֶק wie bei J. Tibbon הַעְתָּקַת לַעַז (Kusari 3, 38). 2) תקון מדות 4a: הַעְתָּקַת הַדָּבָר הַזֶּה. אמונה רמה S. 17: הֶעְתִּיקוּ שֵׁם הַתְּנוּעָה גַּם כֵּן אֶל כָּל שִׁנּוּי. 3) Kimchi v. רכל: כְּמוֹ מְסוֹחֵר מַעְתִּיק הַסְּחוֹרוֹת כֵּן הַמַּלְשִׁין מַעְתִּיק הַדְּבָרִים. 4) הֶעְתִּיקוּ z. B. Commentar Genes. 1, 26. 18, 28. Exod. 21, 17. Levit. 21, 2. 23, 3. 11. Hoh. Lied Vorwort. Ps. 73. 5) Abenesra pentat. Commentar, Vorw. zu Deuter. 32, 17. 39. Samuel Tibbon in der Erklärung der Fremdwörter v. עתק: וְכֵן קוֹרְאִים הָעֶרֶב דִּבְרֵי הַקַּבָּלָה דִּבְרֵי הַהַעְתָּקָה. Der Uebersetzer des Maimonidischen מאמר היחוד S. 32: בְּשֵׂכֶל וְהַעְתָּקָה. 6) Abenesra pent. Vorr. Exod. 21, 29. Levit. 25, 9. ס' המצות: Kohelet 2, 25. 7) Abenesra Levit. 19, 19. 23, 3 u. a. m. יסוד מורא c. 6. 8) Aruch v. גרס: לְהַעְתִּיקָה מִמּוֹת מוֹרִיא. 9) שֶׁהֶעְתִּיק רַבֵּינוּ הַאי ··· הֶעְתַּקְתִּיו Vorwort zu Hai's Werk über Kauf und Verkauf בלשון הערב. 10) העבור S. 5: הָיִיתִי מַעְתִּיקָם אֶל לְשׁוֹן הַקֹּדֶשׁ. 11) Cod. Rossi 212 bei Steinschneider in deutsch.-morgenl. Zeitschr. Bd. 24 S. 356 u. f. 12) Kardaniels Vorr. zum Kusari. J. Tibbons Vorreden zu Rikma und den Herzenspflichten; beständig bei Sam. Tibbon. 13) Joseph Kara in seinen Commentarien mehrmals וַאֲנִי הַמַּעְתִּיק. Hajaschar § 282, המאיר Vorr. Kimchi v. עתק. 14) Abraham מלחמות ה' S. 12, 18. 15) z. B. die Verfasser des Targum bei Tibbon (Vorrede zu den Herzenspflichten); Hieronymus הַמַּעְתִּיק in מלחמת חובה. 16) Steinschneider Catal. Bodl. S. 75. 17) De Rossi Annal. saec. XV S. 78. 18) s. ס' העבור Einleitung S. X. 19) הַעְתָּקָה in Saadia's Glaubenswerk 6, 7.

Zur Kritik der biblisch-assyrischen Chronologie.

Von

Prof. Dr. **Schrader** in Giessen.

Dr. Oppert hat sich durch die von ihm in dieser Zeitschrift Bd. XXIII H. 1 auf Grund einer neuen Textesrevision gegebene vollständige Uebersetzung der assyrischen sogenannten Eponymenlisten ein höchst dankenswerthes Verdienst erworben. Der genannte Gelehrte macht in dem gleichen Aufsatze den Versuch, diese Liste in Einklang zu setzen mit den in den Königsbüchern des A. T. überlieferten bezüglichen Daten. Das Resultat seiner Betrachtung ist, dass die gewünschte Harmonie sich ergebe, sobald man annehme, dass für die Zeit unmittelbar vor dem Regierungsantritt Tiglath-Pileser's (744, bezw. 745 v. Chr.) eine Unterbrechung der Liste für 47 Jahre statthabe. Statuire man diese, so treffe die für den Monat Sivan des 10. Jahres vor dem Regierungsantritte des Königs Assurlihhis in der Liste verzeichnete Sonnenfinsterniss mit der am 13. Juni des Jahres 809 vor Chr. laut astronomischer Berechnung Statt gehabten Sonnenfinsterniss zusammen und zwischen den Angaben der Liste und der Bibel stelle sich die erwünschteste Uebereinstimmung heraus. Wir vermögen uns mit dieser Lösung nicht einverstanden zu erklären und haben unsern Dissensus bereits an einem andern Orte zu Protokoll gegeben [1]). Die Wichtigkeit der Sache dürfte eine nähere Beleuchtung der Frage nicht überflüssig erscheinen lassen, und so entschliessen wir uns gern, einer von einem wohlwollenden Fachgenossen uns gewordenen Aufforderung Folge gebend, unsere abweichende Ansicht in Kürze zu begründen.

Zunächst und vor Allem müssen wir die Berechtigung in Zweifel ziehen, überhaupt eine Unterbrechung der Liste an beregter Stelle anzunehmen. Wir besitzen von der betreffenden Liste mehrere Exemplare, und auch nicht ein einziges zeigt an der betr. Stelle eine Lücke. Jeder zufällige Ausfall der betr. Jahre oder Eponymen ist somit von vornherein ausgeschlossen. Aber auch eine absichtliche und bewusste Uebergehung dieses Zeitraumes durch die Verfertiger der Listen ist nicht zu statuiren. Schon

---

1) S. den Art. Keilschrift in Schenkel's Bibel-Lexikon Bd. III, S. 512.

Lepsius[1]) hat darauf hingewiesen, dass es in keiner Weise zu verstehen sei, was überhaupt der Zweck der in vielen Exemplaren aufgestellten und in allen auf das Genaueste sich bestätigenden Eponymenlisten sein konnte, wenn sie, in verhältnissmässig später Zeit, eine so grosse Lücke enthielten, ohne dass deren Dauer angegeben, ja ohne dass irgend eine Andeutung ihres Vorhandenseins gegeben wurde, auch nicht in den Exemplaren, in welchen zu den einzelnen Jahren kurze Beischriften über die wichtigsten Ereignisse hinzugefügt wurden[2]). In der That, die Zuverlässigkeit der Listen würde gänzlich illusorisch sein, wenn solches Statt gehabt hätte, und dass diese Listen, wäre das Bezweifelte der Fall, auch für alle übrigen Epochen der assyrischen Geschichte unbrauchbar wären, bedarf keiner Ausführung.

Es ist mir die Kunde geworden, dass man sich, um die Annahme einer solchen Unterbrechung der Listen plausibel erscheinen zu lassen, auf ähnliche Auslassungen in den römischen Magistratslisten berufen hat, wo ja auch die Interregna (und in unserm Falle treffe ja in die fragliche Zeit das Interregnum des Babyloniers Phul) nicht mitgezählt worden seien. Allein da liegt die Sache doch wesentlich anders. Abgesehen von einigen unsichern oder unklaren Fällen sind nämlich nachweisbar die Interreges der römischen Magistrate immer unter die in dem Jahre des Interrex fungirenden ordnungsmässigen Beamten subsumirt[3]): ein Ausfall eines Jahres hatte also, nach regelrechter Uebung, g a r n i c h t Statt; für die Gesammtsumme der betr. Jahre war somit (von Schwankungen im Kleinen abgesehen) der Eintritt eines Interrex ganz gleichgültig. In unserm Falle nun aber sind nicht etwa andere als die faktischen Beamten aufgeführt: vielmehr würden die betreffenden Eponymen und ihre Amtsjahre überhaupt fehlen. Man sieht, unser hypothetisches Interregnum und die Interregna der römischen Magistrate sind ganz incomparable Dinge.

Wir haben nun aber auch noch den ganz positiven Beweis in den Händen, dass eine Unterbrechung der Liste an der beregten Stelle nicht Statt gehabt hat und nicht hat Statt haben können. In der schon oben citirten und von uns an einem andern Orte (s. ob.) transcribirten und übersetzten „Verwaltungsliste" nämlich (Rawlinson und Norris, the cuneiform inscriptions of West. As. vol. II

---

1) S. Lepsius über den chronologischen Werth der assyr. Annalen, in Abhandll. der Berl. Akad. der Wiss. aus d. J. 1869, Berlin 1870, S. 57.

2) Lepsius meint diejenigen Listen, welche ich als „assyrische Verwaltungslisten" bezeichne und welche der Leser von mir transcribirt und übersetzt, sowie ihrer näheren Einrichtung nach erläutert findet in Theol. Studd. und Kritt. 1871, H. IV. 679. 689.

3) S. das Nähere bei Theod. Mommsen die röm. Chronologie. 2. Aufl. Berl. 1859. S. 82. 83: „Die Interregna, durch welche — — die Lücke gefüllt wird, fallen chronologisch betrachtet von selbst den betreffenden Eponymen zu".

pl. 52) lässt sich, wie bereits von Dr. Haigh hervorgehoben ist[1]), ein fester Turnus der Eponymen in Gemässheit der von den Betreffenden bekleideten höchsten Staatsämter gar nicht verkennen. Zuerst folgt als Eponym der Tartanu d. i. der Tartan oder Oberfeldherr; alsdann der Palasthauptmann, darauf der Haremsoberst (diese beiden auch wohl in umgekehrter Ordnung), ferner der Takult oder Geheimrath, endlich die Gouverneure der Städte Reṣeph, Nisibis, Arrapha und Chalah (so bei den Regierungen der Könige Assurlih, Tiglath-Pileser, theilweise Sargon) oder auch diese in der Reihenfolge Reṣeph, Nisibis, Chalah (so bei einem früheren Salmanassar) und in einer noch etwas veränderten Folge bei Binlihhis und Samsi-Bin[2]). Dabei macht es, wohlgemerkt, gar keinen Unterschied, ob der Regierungsantritt des neuen Königs in diesen Turnus fällt oder nicht: der Turnus setzt sich auch über diesen Regierungswechsel hinaus in die folgende Regierung fort. So bildet bei einem ältern Salmanassar (II Rawl. 52, Z. 46) das Archontat des Gouverneurs von Chalah als des letzten in dem Cyclus das erste Jahr des folgenden Königs Assurdanil. Wenn demgemäss die beregte Reihenfolge der Eponymen sich noch über den Tod eines Königs hinaus in eine folgende Regierung fortsetzt, so ist damit bewiesen, dass die auf der Tafel folgende Regierung auch wirklich der Zeit nach auf die vorhergehende folgte. Gerade dieses nun trifft in unserem Falle zu. Die, acht Jahre umfassende, Regierung des Assurlih schliesst mit dem Eponym des Gouverneurs von Nisibis. Die folgende Regierung des Tiglath-Pileser beginnt mit dem Archontate der Gouverneure von Arrapha und Chalah. Die Reihenfolge ist:

Assurlih, König von Assyrien.
Tartan
Palasthauptmann
Haremsoberst
Geheimerrath
Landeshauptmann
Gouverneur von Reṣeph
" " Nisibis

" " Arrapha[3])
" " Chalah
Tiglathpileser, König von Assyrien.
Tartan
Palasthauptmann
Haremsoberst
Geheimerrath
Landeshauptmann

1) S. Lepsius, ägyptische Zeitschr. 1869, S. 119.
2) S. die Liste in meinem oben cit. Aufsatze in d. Studd. u. Kritt. 1871. H. IV, 690 ff.
3) Erstes Jahr Tiglath-Pilesers.

Gouverneur von Reseph
" " Nisibis
" " Arrapha
" " Chalah.

Wer sich hier einreden wollte, dass die gesetzmässige Reihenfolge der Eponymen (welche beiläufig sonst, offenbar auf besondere Ursachen hin, gar nicht so ununterbrechbar und unveränderlich erscheint [1])), nach einer feindlichen Occupation von beinahe einem halben Jahrhundert (wie man dieses annehmen müsste) sollte wiederaufgenommen und fortgesetzt sein, zumal unter der Regierung eines Herrschers, der, wie Tiglath-Pileser, aller Wahrscheinlichkeit nach gar nicht direct von der älteren Dynastie abstammte, würde mit Gewalt das gänzlich Unwahrscheinliche an Stelle des klar zu Tage Liegenden setzen. Jeder Unbefangene wird sagen müssen: die Regierungen Assurlih's und Tiglath-Pileser's folgten unmittelbar auf einander und eine Unterbrechung der Eponymenfolge hat nicht Statt gefunden. Wir fragen nun aber: was veranlasste unsere Gegner überall zu der Annahme einer solchen, im Text durch nichts angedeuteten und durch die ins Licht gesetzte Reihenfolge der Eponymen geradezu ausgeschlossenen, Unterbrechung? In erster Linie gewiss das an sich vollkommen gerechtfertigte Streben, auf diese Weise einen Ausgleich der assyrischen chronologischen Aufstellungen mit denen der Bibel zu gewinnen. Zugleich bot sich so ein erwünschter Platz, um den im A. T. namhaft gemachten, von den assyrischen Denkmälern verläugneten König Phul unterzubringen; sowie nicht minder so eine Möglichkeit sich öffnete, des Ktesias' Bericht von einer ersten (?) Zerstörung Niniveh's mit den assyrischen Denkmälern, die uns hiervon nichts melden, in Ausgleich zu setzen. Was den ersten Hauptpunkt anbetrifft, so klafft nämlich, ohne die Annahme einer Unterbrechung der Listen für 47 Jahre, zwischen den assyrischen und den alttestamentlichen chronologischen Bestimmungen eine höchst beträchtliche Differenz. Allein kann uns dennoch dieser Umstand zu einer solchen, sonst durch nichts gerechtfertigten, ja durch die Listen selber desavouirten Annahme berechtigen? Wir meinen, nein!: wir meinen, dieses selbst dann nicht, wenn die biblische Chronologie bislang zu Ausstellungen keinen Anlass geboten hätte. Dem Letzteren ist nun aber faktisch gar nicht so. Die Zuverlässigkeit der chronologischen Angaben der Königsbücher [2]) ist nichts weniger als eine unantastbare. Es ist notorisch, dass die biblischen Angaben selber unter sich nicht

---

1) Vgl. z. B. die Regierung Assurdanil's, welche auf den Tartan sofort den Gouverneur von Arrapha als Eponym folgen lässt, also die Archontate des Palasthauptmanns, Haremsoberste u. s. f. überspringt.

2) Lediglich um diese nämlich handelt es sich, da der Abschnitt Jes. 36—39 aus den Königsbüchern einfach herübergenommen ist. S. den Nachweis in meiner Bearb. der de Wette'schen alttest. Einl. 8. A. §. 260.

selten gewichtige Differenzen zeigen [1]). Schon darnach erscheint es bedenklich, nach den Königsbüchern monumentale Angaben zu rectificiren. Nun aber verlassen unsere Gegner in einem Falle sogar selber ihren Standpunkt und geben auch ihrerseits die Autorität des fraglichen alttestamentlichen Buches preis: für die Zeit nämlich von der Zerstörung Samaria's an abwärts. Während nach der Bibel der Zug Sanheribs in das Jahr 714 fallen würde (die Zerstörung Samarias für das Jahr 722 angenommen), setzen unsere Gegner unbedenklich denselben in das Jahr 701/700. Nun, wir sollten meinen, was dem Einen recht ist, ist dem Andern billig. Nehmen Jene für den Zeitraum von 722 an abwärts keinen Anstand die biblische Zeitrechnung der monumentalen zu opfern, so ist es doch nur consequent, wenn wir andern auch in Bezug auf den früheren Zeitraum uns an die Monumente halten und deren Zeitrechnung zu Grunde legen, diejenige der Königsbücher nach jener rectificirend. Wir glauben hierzu aber um so mehr berechtigt zu sein, als wenigstens für die Geschichte von 722 ab die assyrischen bezüglichen Angaben durch die babylonischen des ptolemäischen Canon in jeder Beziehung bestätigt werden [2]), und als anderseits die Stütze, welche gerade diese letztere Zeitrechnung durch die unter das Archontat des Puril-salche treffende Sonnenfinsterniss vom 15. Juni 763 [3]), wonach also der Regierungsantritt Sargons und die Eroberung Samaria's in das Jahr 722 vor Chr. fällt, doch gewiss keine zu unterschätzende und jedenfalls eine solche ist, welche der Notiz über eine frühere Finsterniss im ersten Jahre des Assur-nasir-habal die Wage hält.

Aber der König Phul? Was machen wir aus ihm, wenn er nicht in der angenommenen Zwischenzeit von 47 Jahren König von Assyrien war? — Mit Tiglath-Pileser ist derselbe nicht zu identificiren: beide Namen werden im A. T. streng von einander unterschieden. Dass es ein Feldherr dieses Königs war, ist uns auch nicht recht wahrscheinlich. Wir sind der Ansicht: es war überhaupt von Haus aus kein assyrischer König, denn vielmehr, wie Berossus ihn nennt, ein König der Chaldäer d. i. der Babylonier, der aber sei es in Folge ungenauer Ausdrucksweise (wie ja z. B. der Perser Darius Esr. 6, 22 König von Assyrien genannt wird), sei es weil er wirklich eine Oberherrschaft über Assyrien ausübte, in der Bibel als König von Assyrien bezeichnet ward. Mit dieser letzteren Annahme ist die andere, dass die assyrischen Könige der alten Dynastie als Unter- und Vasallenkönige belassen wurden, sehr

1) Ich verweise der Kürze halber nur auf Niebuhr, Assur und Babel. S. 84.

2) S. Lepsius in der ob. cit. Abhdlg. S. 50 flg.

3) Der Leser findet die ganze bezügliche denkwürdige Stelle der Liste ihrem Wortlaute nach transcribirt und analysirt in dem oben angeführten Aufsatze in den Studd. und Kritt. 1871. H. IV. 682.

wohl vereinbar: ich verweise lediglich auf das ganz ähnliche Verfahren der späteren babylonischen Könige dem Reiche Juda gegenüber. Selbst der Bericht des Ktesias über die erste Zerstörung Niniveh's liesse sich, falls er sich wirklich auf eine frühere, als die letzte Eroberung der assyrischen Capitale bezieht, mit unserer Annahme bis zu einem gewissen Grade vereinigen. Man hätte dann ein ähnliches Verfahren Seitens Phul's zu statuiren, wie es Nebucadnezar gegenüber Jojakim und Jojachin (II Kön. 24; II Chr. 36) beobachtete; nur eine so völlige Zerstörung, wie sie Ktesias in Aussicht nimmt, möchte sich schwerlich hiermit vereinigen lassen. Indessen muthet uns überall der Bericht des Ktesias etwas sehr verdächtig an und möchten wir deshalb vor der Hand keine weiteren Hypothesen auf denselben bauen. Auch dass er sich überhaupt nicht auf die Endkatastrophe des Reiches beziehe, ist uns nichts weniger als wahrscheinlich.

Wir wären mit unserer Betrachtung am Ziele angelangt. Auf die sonstigen, im Uebrigen höchst scharfsinnigen, die biblisch-assyrische Chronologie beschlagenden Aufstellungen und Ausführungen Dr. Oppert's noch des Weiteren einzugehen, können wir uns wohl hier als überhoben erachten, da sie mit der Hauptfrage und deren Beantwortung im Wesentlichen stehen und fallen; dagegen unterlassen wir es nicht, die Leser auf die vielen schätzenswerthen Aufschlüsse über den Mechanismus der assyrischen Chronologie aufmerksam zu machen, welche Dr. Oppert in dem citirten Aufsatze giebt und durch welche er mehrere bisher dunkle Punkte klar gelegt hat.

Es versteht sich nun aber schliesslich, dass, ist man in der ausgeführten Weise über die Hauptsache zu einer festen Ansicht gelangt, nun erst für den vergleichenden Chronologen die Arbeit im Einzelnen angeht. Es werden dabei wieder Hunderte von Fragen auftauchen, die ihrer Beantwortung harren. Den Ausgangspunkt der Untersuchung wird hier zweifelsohne die Regierung des Tiglath-Pileser bilden müssen, über welcher noch manches Dunkel schwebt. Leider sind, wie bekannt, die seine Regierungszeit betreffenden Platten selber in einem sehr desolaten Zustande, indem ein Herrscher aus einer späteren Dynastie die Schrift der Platten theilweis gewaltsam hat auslöschen lassen, um dieselben anderweit zu verwenden. Immerhin ist zur Ordnung und Verwerthung der betr. Platten von G. Smith [1]) bereits ein höchst beachtenswerther Anfang gemacht worden. Unter seinen Funden sind die Nachweise der Namen der nordisraelitischen Könige: Hosea (Ausi') und Pekach (Paḳaha) nicht die geringsten. Möchte eine exacte Bearbeitung dieser Annalen nicht zu lange auf sich warten lassen! —

1) S. Lepsius Zeitschr. 1869 Jan. und Juli, und vgl. damit Oppert's Bemerkungen ebend. S. 68.

Auswahl
von unedirten Strophen verschiedener Dichter.

Mitgetheilt von **Th. Aufrecht.**

(Fortsetzung von S. 241.)

25. Çārṅgadharapaddhati 14, 4.

हृदयानि सतामेव कठिनानीति मे मतिः ।
खलवाग्विशिखैस्तीक्ष्णैर्भिद्यते न मनाग्यतः ॥

Unverwundbar.

Der Edlen Herz ist, wie mich dünkt,
so hart wie nur ein Kieselstein;
Denn schleudern scharfes Wortgeschoss
die Bösen auch, es dringt nicht ein.

26. Deveçvara.

यदमी दशंति दशना रसना तत्स्वादु सुखमनुभवति
प्रकृतिरियं विमलानां क्लिश्यंति यदन्यकार्येषु ॥

Wenn beissen und schleissen die Zähne zur Stund,
So labt sich an köstlichem Safte der Mund:
Du kennst der Gediegenen Art und Gebahren,
Sie dulden für andere Müh' und Gefahren.

27. Bāṇabhaṭṭa.

संति श्वान इवासंख्या जातिभाजो गृहे गृहे ।
उत्पादका न बहवः कवयः शरभा इव ॥

Genie.

Wie Hunde zahllos läuft der Poetaster
Gevölk umher und tritt das breite Pflaster,
Doch eines schöpferischen Dichterkönigs
Erscheinung ist so selten wie der Phönix [1]).

1) Statt des Phönix haben die Inder den Çarabha, ein Thier mit acht Beinen, das wenige gesehen haben.

28. Sarasvatikaṇṭhâbharaṇa 2, 248.

शिक्षाभ्यासौ यदि स्यातां मेधया किं प्रयोजनं ।
शिक्षाभ्यासौ यदा न स्तो मेधया किं प्रयोजनं ॥

An die Naturwüchsigen.

Sind Belehrung und Anwendung allumfänglich, was nützt Talent?
Sind Belehrung und Anwendung unzulänglich, was nützt Talent?

29. Ebendaselbst 2, 38.

किं स स्वर्गतरुः को ऽपि यस्य पुष्पं निशाकरः ।
ते वृक्षाः कीदृशा मातर्येषां मुक्ताफलं फलं ॥

Kindliche Neugier.

Wächst im Himmel der Baum, o Muhme,
Dem entsprossen des Mondes Blume?
Stossen die Buttervögel Butter?
Hat viel Kinder die Perlenmutter? [1])

Zur Erklärung der Mondesblume ist es nützlich zu bemerken, dass die Sonne und der Mond von ihrer Scheibe pushpavanta, die blumigen, heissen, wie wir aus ähnlichem Grunde eine Sonnenblume besitzen. Dass dieses das Thema sei, und nicht pushpavant, wie das Petersburger Lexicon angibt, erhellt aus den folgenden zwei Stellen des Kâçîkhaṇḍa: yâvat kiraṇaḥ pushpavantayoḥ 23, 11, yathâbhrapaṭalam prâpya prakâçaḥ pushpavantayoḥ 59, 31.

30. Devagaṇa.

यन्मनोरथशतैरगोचरं न स्पृशंति कवयो गिरापि यत् ।
स्वप्नवृत्तिरपि यत्र दुर्लभा लीलयैव विदधाति त-
द्विधिः ॥

Das Glück.

Wohin sich Wünsche nicht versteigen,
Was Dichterseelen nie erdacht,
Was Träume gaukelnd selten zeigen,
Das schickt das Schicksal über Nacht.

31. Von dem Verfasser des Sarasvatikaṇṭhâbharaṇa 1, 145.

किंचिदाश्रयसौंदर्याद्धत्ते शोभामसाध्वपि ।
प्रमदालोचनन्यस्तं मलीमसमिवांजनं ॥

Gute Gesellschaft.

Selbst Gemeines gewinnt Anmuth im Anschluss an das Reizende,
Wie die hässliche Schminksalbe auf den Augen der Lieblichen.

---

1) Eine genauere Uebertragung des zweiten Halbverses ist weder möglich noch erforderlich.

32. Ebendaselbst 2, 250.

मुखेन लक्ष्मीर्जयति फुल्लपंकजचारुणा ।
दक्षिणेन करेणापि फुल्लपंकजचारुणा ॥

Lakshmi [1]).

Heil der Schönheit küsslichem Mund dem rosenknospenfarbigen,
Und ihrem gabenreichen Arm dem rosenknospenfarbigen.

33. Ebendaselbst 1, 165. 2, 335.

कियन्मात्रं जलं विप्र जानुदघ्नं नराधिप ।
तथापीयमवस्था ते न हि सर्वे भवादृशः ॥

König Bhoja will auf der Jagd über einen Fluss setzen, und sieht einen als Holzträger verkleideten Pandit hindurchwaten.

Wie tief ist dieser Fluss, Priester?
„Nur bis zum Knie, o Männerfürst."
Und doch tauchst du so sehr unter?
„Nicht alle stehn so hoch wie du."

34. Ebendaselbst 1, 1.

भूरिभारभराक्रांतो बाधति स्कंध एव ते ।
न तथा बाधते स्कंधो यथा बाधति बाधते ॥

Bhoja kehrt von der Jagd in einer Sänfte zurück. Unter den Trägern befindet sich ein verkleideter Pandit.

Unter dem grossen Lastdrucke schmirzt die Schulter dich, guter, nicht?
„Die Schulter schmerzt mich viel minder, als, o König, das schmirzt mich schmerzt."

35. Anantadeva.

याता यांति च यातारो लोकाः शोकाधिका भुवि ।
काव्यसंबंधिनी कीर्तिः स्थायिनी निरपायिनी ॥

Macht der Dichtung.

Gemeinen Untergangs Beute gab es Leute,
Gibt es heute, wird noch sehn das Erdenrund;
Wen in lautern Gesangsweisen Dichter preisen,
Ewig kreisen wird sein Ruhm von Mund zu Mund.

---

1) Lakshmi ist Göttin sowohl der Schönheit als der Wohlfahrt. Man vergebe die Rose für den uns fern liegenden Lotus.

36. Sarasvatîkaṇṭhâbharaṇa 2, 359.

यदि स्मरामि तां तन्वीं जीविताशा कुतो मम ।
अथ विस्मृत्य जीवामि जीवितव्यसनेन किं ॥

Der Liebende in der Ferne ist rathlos.

So oft ich an die Holde denke,
verzweifl' ich an dem Leben fast;
Und sollt' ich lebend sie vergessen,
wozu dann dieses Lebens Last?

37. Ebendaselbst 4, 22.

तवाननमिवांभोजमंभोजमिव ते मुखं ।
निलीनां नलिनीखंडे कथं नु त्वां लभामहे ॥

Der Unterschied ist subtil.

Dein runder Mund ist Lotusgleich
Und Lotusgleich dein Angesicht:
Stäkst du in einem Lotusteich,
Ausfinden könnten wir dich nicht.

38. Ebendaselbst 2, 235. 4, 24.

त्वन्मुखं त्वन्मुखमिव त्वद्दृशौ त्वद्दृशाविव ।
त्वन्मूर्तिरिव मूर्तिस्ते त्वमिव त्वं कृशोदरि ॥

Solitär.

Nur deinem Mund gleicht, schmuckes Weib,
Dein Mund, die Augen nur selbandern,
Dein ganzer Leib nur deinem Leib,
Du gleichst dir selbst und keiner andern.

Trilogie der Liebe.

39. Ebendaselbst 4, 181. 5, 368.

शतं वारानुक्तः प्रियसखि वचोभिः सपरुषैः
सहस्रं निर्धूतः पदनिपतितः पार्ष्णिहतिभिः ।
कियत्कृत्वो बद्धः पुनरिह न वेद्मि भ्रुकुटय-
स्तथापि क्लिश्यन्मां क्षणमपि न धृष्टो विरमति ॥

Die Spröde.

Mit rauhen Worten liess ich ihn
Schon hundertmal es büssen,

Und tausendmal fort stiess ich ihn,
Als er mir sank zu Füssen;
Was hilft's der Brauen Faltenspiel,
Freundin, an ihm zu üben?
Der Dreiste kennt nicht Maass und Ziel
Mich plagend zu betrüben.

40. Ebendaselbst 2, 39.

दृष्टः कथं सुतनु किं कुरुते किमस्म-
द्वार्त्तां स पृच्छति शृणोति निवेद्यमानां ।
आस्तां किमस्य कथया कथयाशु ताव-
दद्यागमिष्यति न वा खलु सो ऽभिमानी ॥

Die Reuige.

Freundin, liebe Herzensfreundin,
Musst nun alles mir gestehn:
Ob aus Zufall oder Neigung
Du den Stolzen hast gesehn.

War er froh und guter Dinge,
Aufgelegt zu Spiel und Scherz?
War er traurig, als ob hienge
Fernen Freunden nach sein Herz?

Hat er sich nach mir erkundigt?
That er's angelegentlich?
Als auf mich du kamst zu reden,
Offnen Ohres hört' er dich?

Was er thut, hat, unverhohlen,
Zwar für mich nicht viel Gewicht; —
Aber sprich, ich steh' auf Kohlen,
Wird er kommen oder nicht?

41. Ebendaselbst 1, 122. 5, 81.

उन्नमय्य सकचग्रहमास्यं
चुंबति प्रियतमे हठवृत्त्या ।
हुं हु मुंच ममेति च मंदं
जल्पितं जयति मानधनायाः ॥

Der Triumph.

Wenn am Schopfe sie fassend der Jüngling gewaltsam
Mit Küssen den sträubenden Mund ihr bedeckt,

Dann hört man in Nöthen sie flüstern und flöten:
„La la lass mich in Ruh, lo lo lockerer du!"
Heil rufen der siegend besiegten wir zu.

---

42. Ebendaselbst IV, 113.

पंगो वंद्यस्त्वमसि न गृहं यासि यो ऽर्थी परेषां
धन्यो ऽंध त्वं धनमदवतां नेक्षसे यन्मुखानि ।
श्लाघ्यो मूक त्वमसि कृपणं स्तौषि नार्थाशया यः
स्तोतव्यस्त्वं बधिर न वचो यः खलानां शृणोषि ॥

Trost in Leiden.

Lahmer, ich rühme dein Loos: Almosen zu sammeln ersparst du,
Schüchtern von Haus zu Haus wendend den zögernden Schritt.
Blinder, ermiss dein Glück: wie hochmuthtrunken die Reichen
Blicken auf Arme herab, Bruder, das kannst du nicht sehn.
Stummer, du bist zu beneiden: den Grossen der Erde zu schmeicheln,
Hoffend auf kläglichen Lohn, ist dir die Stimme versagt.
Glücklich zu nennen bist, Tauber, auch du: wenn elende Wichte
Reden Verläumdung und Hohn, bleibt ein Geheimniss es dir.

43. Çârṅgadhara Paddhati 76, 49.

घटं भिंद्यात्पटं छिंद्यात्कुर्याद्रासभरोहणं ।
येन केनाप्युपायेन प्रसिद्धः पुरुषो भवेत्[1] ॥

Das Licht nicht unter den Scheffel.

Schlag' einen Topf, trag' einen Zopf, steh auf dem Kopf,
Reit' einen Esel Haupt zu Schwanz,
Schreib' ein Gedicht: nur bleibe, Wicht, bei Leibe nicht
In deiner Stadt vergessen ganz.

44. Ebendaselbst 101, 1.

स्मर्तव्यो ऽहं त्वया कांते न स्मरिष्याम्यहं तव ।
स्मरणं चेतसो धर्मस्तच्चेतो भवता हृतं ॥

Abschied.

Denk meiner, Theure, manchmal du!
„Vergib, mein Freund, wenn ich's verfehle:

---

1) Es finden sich mehrere Lesarten. B. D. in b. kuryât kiṃcid adbhutam, „thu etwas ausserordentliches"; in d. nâvijñâtaḥ pure vaset, „lebe in der Stadt nicht unbekannt!" Die ganz freie Uebertragung sucht den Geist beider Recensionen wieder zu geben. gh. bh. p. ch. heisst wohl: „zerreisse einen Topf und brich ein Kleid". Die Lesung von C., wie sie oben gegeben ist, halte ich für eine Vergröberung von B. D.

Der Seele fällt Erinnrung zu,
Und du nimmst mit dir meine Seele."

45. Ebendaselbst 106, 7.

नपुंसकमिति ज्ञात्वा तां प्रति प्रहितं मनः ।
तत्तु तत्रैव रमते हताः पाणिनिना वयं ॥

Der Irrlehrer.

Geschlechtlos hielt und sandte ich
das Herz zu ihr sich umzuschauen.
Dort bleibt und treibt es losen Tand,
o Pânini, wer wird dir trauen?

46. Avantivarman.

अविज्ञातविशेषस्य सर्वतेजोपहारिणः ।
स्वामिनो निर्विवेकस्य तमसश्च किमंतरं ॥

Ein dunkler Vergleich.

Wo brütend unterscheidungslos
Lichtscheues Chaos waltet bloss,
In gleichem Schatten steht die Nacht
Und unerlauchte Fürstenmacht.

47. Sarasvatîkanṭhâbharaṇa 2, 88.

तत्तावदेव शशिनः स्फुरितं महीयो
यावन्न तिग्मरुचिमंडलमभ्युदेति ।
अभ्युन्नते सकलधामनिधौ तु तस्मि-
न्निंदोः सिताभ्रशकलस्य च को विशेषः[1] ॥

Ursprünglich und erborgt.

Des Mondes Sichel wird am Himmel prangen,
Bis feurig auf der Sonnenball gegangen;
Ergiesst sein Strahlenmeer der Tagbereiter,
Dann scheint der Mond ein Streifen und nichts weiter.

48. Çârngadhara Paddhati 98, 31.

मोहादवाचीमबुधाः प्रतीचीं
प्राचीमुदीचीमपि पर्यटंति ।
सच्चिन्मये मानस एव तीर्थे
स्वच्छे सुखं स्नातुमपारयंतः ॥

1) Die Londoner Hs. garîyo für mahîyo; abhyudyate beide.

Die Pilger [1]).

Nach dem Süden und nach Norden
Ziehen fromme Pilgerhorden
 Mond um Mond und Jahr für Jahr,
Wallen nach dem Ost und Westen
Und zu allen Götterfesten
 Drängt sich dichte Volkesschaar.
Knien nieder vor den Schreinen,
Beugen sich vor Holz und Steinen,
 Beten an des Künstlers Guss;
Und die Sünden abzuspülen,
Die im Busen nagend wühlen,
 Baden sie in heil'gem Fluss.
Wendet um, ihr eitlen Thoren!
Denn in Finsterniss verloren
 Irrt ihr blind von Ort zu Ort;
Dessen Sein ihr dunkel ahnet,
Der euch rastlos treibt und mahnet,
 Sucht umsonst ihr hier und dort.
Wendet um, ihr eitlen Thoren!
Nur im Herzen wird geboren
 Lichtes Bronnen rein und klar;
Taucht in eure Seelen tiefer,
Dort, wo ewig her schon schlief er,
 Wird der Gott euch offenbar.

---

1) Freie Behandlung, mit Herbeiziehung des Verses, den Böhtlingk (Sprüche, erste Aufl. 1516) so übersetzt: „Nicht im Holze findet man den Gott, nicht im Steine, nicht im Thongebilde: im Gemüthe findet man den Gott, das Gemüth ist also sein Ursprung".

Berichtigungen.

S. 233 Z. 1 lies ein Thema statt einen Nominativ. — Z. 13 lies so lange der mittlere. — S. 234 Z. 20 lies fassen statt fühlen. — S. 235 Z. 15 lies shpharad. — S. 236 Z. 20 lies tâtelnâya. — S. 240 Z. 20 lies ohne Ton. Rasa, Geschmack, ist in der Indischen Dichtungslehre die Empfindung, oder der Grundton, die in einem ganzen Gedichte oder einer einzelnen Strophe vorwalten. Solche Grundtöne giebt es acht oder neun. Halâyudha 1, 92 zählt die folgenden auf: Liebe, Scherz, Mitleid, Grausen, Heldenmuth, Entsetzen, Abscheu, Wunderbarkeit, Ruhe. Rudrata behandelt den ersten. — l. 25. Will man der im Sanskrit mit Absicht gewählten Schallnachahmung gerecht werden, so lese man: Wer Tag' und Tage lässt verstreichen. T. A.

Additamenta über die Inschrift Mesa's.

Von

Konst. Schlottmann [1].

VI.

Zur Feststellung des Textes.

Sendschreiben an Herrn Kirchenrath Prof. Dr. Hitzig.

Hochgeehrter Freund und College!

Als einstige mehrjährige Amtsgenossen im deutschen Schweizerlande (das doch in der That nicht so undeutsch ist, als es nach manchen Anzeichen scheinen könnte) und ebenso geraume Zeit hernach sind wir bei manchen scharfen Differenzen der Ueberzeugung in gegenseitiger Achtung und in gegenseitigem Vertrauen mit einander verbunden geblieben. Hierin soll auch unsre gegenwärtige Differenz in Betreff der Hinterlassenschaft des alten Moabiterkönigs keine Aenderung bewirken. Was in Ihrer unserer Zeitschrift anvertrauten Metakritik (S. 253 ff.) nebst Appendix in den Heidelberger Jahrbüchern (S. 193 ff.) so gedeutet werden konnte, das betrachte ich nach Ihren letzten brieflichen Aeusserungen als beseitigt. Um so lieber gebe ich der zwischen uns erforderlichen weiteren Auseinandersetzung in Betreff derjenigen Punkte des urkundlichen Thatbestandes, die ich in Nr. V dieser Additamenta (Bd. XXIV S. 672—680) geltend gemacht habe, die lebendigere und wärmere Form des Sendschreibens.

Ich darf dabei wohl an eine Ihrer früheren Aeusserungen anknüpfen. Als ich meine eben vollendete Brochure über die Mesa-Inschrift unter Kreuz-Convert an Freunde und Fachgenossen versandte, waren Sie unter allen der erste, der mit freundlichem und einlässlichem Wort meinen Versuch begrüsste. „Der wissenschaftliche Eifer" (so schrieben Sie mir unter dem 7. Apr. v. J.), „mit dem Sie sofort und der Erste in Deutschland das interessante Denkmal philologisch behandeln, hätte verdient, dass ihm die verbesserte Copie in der Revue Archéologique bereits vorgelegen hätte. Eigentlich sollte jetzt ich mit meiner Ansicht vom Gegenstande hinterdreinkommen, wie Sie beim Sidonier auf mich gefolgt

[1] Vgl. in Band XXIV S. 253—260; 438—460 und 645—680.

sind. Jedoch gegenwärtig beschäftigen mich andere Dinge". So begnügten Sie sich damit, mir brieflich eine Anzahl theils beistimmender Bemerkungen, theils abweichender Erklärungen mitzutheilen.

Nur um so mehr erfreuten Sie mich hernach mit der Zusendung Ihrer eignen Bearbeitung der Inschrift. Gilt doch besonders auch auf dem schwierigen Gebiete der Semitischen Epigraphik das unitis viribus. Dass ich von Ihnen und von Andern zu lernen suche, dass ich abweichende Auffassungen gewissenhaft prüfe, das glaube ich schon „beim Sidonier" hinlänglich bewiesen zu haben. Sie selbst zweifeln gewiss nicht, dass ich in gleichem Sinne vor allem auch Ihr ἀντίδωρον aufnahm.

Wenn Sie aber es beklagt hatten, dass bei meiner Arbeit nur die e r s t e, nicht die z w e i t e Ganneau'sche Recension des Textes mir vorlag (obgleich durch letztere manche meiner Vermuthungen bestätigt und meine Gesammtauffassung der Inschrift nicht modificirt wurde), so musste nun ich meinerseits wahrnehmen, dass Sie die im Junihefte der Revue Archéol. erschienene d r i t t e Text-Recension zwar noch während des Druckes Ihrer Schrift zu Gesicht bekommen, aber dieselbe, wenige Kleinigkeiten abgerechnet, für eine Verschlimmbesserung der zweiten gehalten und als solche bei Seite geworfen hatten. Und zwar hatten Sie dieses Urtheil unter Umständen, die Ihnen nur eine erste rasche, keineswegs einlässliche Prüfung gestatteten, gefällt [1]). Ich hingegen hatte schon vorher in einem Aufsatz [2]), den Sie freilich noch nicht hatten vergleichen können, eben jene d r i t t e Recension als höchst werthvoll nachzuweisen gesucht und zwar auf Grund einer sehr sorgfältigen und mühsamen Untersuchung [3]). Waren aber die Resultate der letzteren stichhaltig, so wurde damit — das werden Sie selbst nicht verkennen — grade auch dasjenige unhaltbar, was Sie hinsichtlich der Gesammtauffassung der Inschrift im Gegensatz gegen mich und Andere völlig Neues aufgestellt hatten. Und dann lag es im Interesse wissenschaftlicher Klarheit und Sicherheit, jener Ihrer Auffassung gegenüber den urkundlichen epigraphischen Thatbestand baldigst geltend zu machen.

Eben diese Pflicht habe ich durch meine „urkundlichen Berichtigungen" im A d d i t a m e n t u m V zu erfüllen gesucht. Der Kern desselben ist die Behauptung des epigraphischen Thatbestandes. Grade darauf aber sind Sie in Ihren obigen Entgegnungen, wie mir scheinen will, nicht mit der Ihnen eigenen Schärfe und Genauigkeit eingegangen. War das doch auch schon deswegen nicht wohl möglich, weil Sie beim Schreiben nach Ihrer eigenen Bemerkung (S. 254)

---

1) S. Zeitschrift XXIV S. 673 Anm. 2.
2) Ebendaselbst S. 438 ff.
3) Ich habe angemerkt, dass die Mühseligkeit der Untersuchung besonders auch durch die massenhaften verwirrenden Druckfehler in den hebräischen Buchstaben des Ganneau'schen Aufsatzes vermehrt wurde.

die dazu erforderlichen Aktenstücke, nämlich die betreffenden Hefte der Revue Archéologique, gar nicht zur Hand hatten.

„Was ist urkundlich?“ fragen Sie. Und Sie antworten: „Im vorliegenden Falle das, was auf dem Steine geschrieben stand, auf seinen Bruchstücken sich noch vorfindet, nicht aber an sich schon, was Hr. Ganneau meint, dass er es geschrieben sehe, und Hr. Schl. ihm nachglaubt“.

Sie werden mir gewiss zutrauen, verehrtester Freund, dass ich dieser Ihrer bündigen Definition auf das allervollkommenste und ohne die mindeste Einschränkung beipflichte. Aber wohlweislich haben Sie darin das „an sich schon“ gesetzt. Denn so lange die Reste des Steines und der Papier-Abklatsch der ganzen Inschrift uns im Original leider nicht zugänglich und auch keine Collationen derselben durch andere Gelehrte vorhanden sind, finden wir uns alle im Wesentlichen darauf angewiesen, dem Hr. Ganneau „nachzuglauben, was er meint, dass er geschrieben sehe“. Sie sowohl als ich können dabei im Einzelnen ihm nachirren. Wir beide haben im Einzelnen hie und da eine irrige Lesung bei ihm annehmen zu müssen gemeint. Aber im Ganzen und Grossen hat das unser Vertrauen zu ihm nicht aufgehoben. Sonst müssten wir in der That vorerst auf jeden Versuch einer zusammenhängenden Erklärung der Inschrift verzichten. Das thaten denn auch Emanuel Deutsch und andere Gelehrte in England, indem sie mit wegwerfendem Urtheil über Ganneau's Befähigung und Verfahrensweise den von ihm aufgestellten Text mit übertriebener Skepsis betrachteten. Ich bin dem von Anfang an mit Anführung von Gründen entgegengetreten [1]. Und Sie haben mir darin thatsächlich beigestimmt.

Um so weniger vermag ich einzusehen, wie zur Lösung der Differenz, welche zwischen uns beiden hinsichtlich der Würdigung der dritten Text-Recension Ganneau's besteht, Ihre letzten scharfen Aeusserungen über den Mann irgendwie beitragen können, welche (S. 254) folgendermassen lauten: „Gegen die Aussagen eines Mannes, der sehr wenig vom Hebräischen versteht, der in seinem Urtheile schwankt, der selber einmal bekennt, ein Buchstabe, welchen er hinzeichnete, habe nur in seiner Einbildung existirt, ist Misstrauen nicht nur erlaubt, sondern geboten, zumal bei der Schwierigkeit der Untersuchung, da der Stein zertrümmert ist, und die Abklatsche unvollständig und mangelhaft“.

Ich kann nicht umhin dieses Urtheil als zu scharf anzusehen. Wenn jemand Ganneau einen „ausgezeichneten Hebraisten“ genannt hat, so ist das allerdings zuviel behauptet, wie er denn selbst grade diesen Ruhm nicht beanspruchen wird. Was ich hingegen meinerseits über seine Kenntnisse, seine Geschicklichkeit, seine Beharr-

---

1) S. m. Schrift S. 7, 40 und diese Zeitschrift XXIV S. 257. Auch in England selbst bin ich durch einen Artikel in der Times (May 5, 1870) für Ganneau eingetreten, wobei ich übrigens seine Schwächen nicht verkannt habe.

lichkeit und Sorgfalt gesagt habe, vermag ich vollkommen aufrecht zu halten. Ohne diese Eigenschaften hätte er uns nach der unglücklichen Zertrümmerung des Denkmals, grade wegen der von Ihnen hervorgehobenen Schwierigkeiten, niemals den Text soweit zugänglich machen können, als dies auch nach Ihrem Zugeständniss der Fall ist. Und dafür verdient der vielfach anderweitig beschäftigte Consulats-Kanzler und Dragoman, wenn auch ein Fachgelehrter manches besser gemacht hätte, doch unsre vollste Anerkennung. Dass er bei der Bestimmung undeutlicher Schriftzüge — denn darum allein handelt es sich hier — öfter „in seinem Urtheil schwankt", gereicht ihm in den meisten Fällen zur Ehre, denn es zeugt von seiner Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit. Nicht bloss bei seiner ersten Textrevision, sondern auch hernach sind ihm allerdings einige starke Flüchtigkeitsfehler untergelaufen. Er hat dieselben indess hernach als solche offen und ohne alle Bemäntelung bekannt und dadurch bewiesen, dass ein Interesse der Eitelkeit ihm nicht über das der Wahrheit ging.

Gesetzt nun aber auch, jenes Ihr scharfes Urtheil wäre in keiner Hinsicht zu scharf, so haben Sie doch selbst dasselbe jedenfalls als Grund der Skepsis gegen Ganneau's Lesungen nur unter einer durchgreifenden Einschränkung angewandt. Den Aenderungen und Zusätzen seiner zweiten Textrecension im Verhältniss zur ersten schenkten Sie nämlich den vollkommensten Glauben. Ich werde hernach zeigen, dass Ihr Glaube dort sogar zu uneingeschränkt war, indem Sie zwei neue Lesarten derselben, ein ב am Ende von Z. 5 und ein ד am Anfang von Z. 8 als sicher betrachteten, während ich denselben eine Skepsis entgegenstellte, welche hernach durch Ganneau's Zugeständniss eines zweimaligen Versehens gerechtfertigt wurde. Als Sie hingegen nach jener zweiten Textrevision Ihre Gesammtauffassung der Inschrift sich festgestellt hatten, liessen Sie die zahlreichen neuen Aenderungen und Zusätze der dritten, ein paar Kleinigkeiten ausgenommen, als „blosse Velleitäten und Unmöglichkeiten" bei Seite.

Für die Berechtigung, mit so verschiedenem Masse die beiden Recensionen zu messen, vermisste ich die Begründung. Ich hob (a. a. O. S. 678) auch in der dritten die Spuren der angewandten Sorgfalt und der bona fides hervor. Ich durfte ferner nicht unerwähnt lassen, dass Sie, als Sie jenes verwerfende Urtheil fällten, ein sehr wichtiges thatsächliches Moment ganz übersehen hatten. Die dritte Textrevision hatte nämlich vor der zweiten den grossen Vorzug, dass bei jener in sehr bedeutendem Umfange ein urkundliches Material im vollsten Sinne des Wortes benutzt wurde. Es bestand dies nicht bloss (wie Sie S. 66 Ihrer Schrift unvollständig angeben) in „einzelnen Splittern und in dem einen oberen Bruchstück" des Steines, sondern vor allem auch in dem ungleich grösseren unteren Bruchstück. Dieses enthält 358, jenes kleinere 150

Buchstaben. Von den sogenannten „Splittern" enthält der grösseste 38 Buchstaben. Die ganze Inschrift umfasste in ihrer Vollständigkeit nach ungefährem Ueberschlag einst etwa 1000 Buchstaben. Davon besass Ganneau 613 im Original, als er die dritte Textrecension feststellte. Dass er es dabei auch in der Benutzung kleinerer Splitter nicht an Geschick fehlen liess, habe ich an einem einzelnen interessanten Beispiel nachgewiesen [1]. Und gewiss wurde durch die ermöglichte Vergleichung mit einem so grossen Theile des Originals auch die Lesung des ganzen Papierabklatsches, durch welchen allein der Zusammenhang der gesammten Inschrift uns aufbewahrt ist, wesentlich erleichtert.

Ich glaube daher auch annehmen zu dürfen, dass meine Apologie jener von Ihnen so ungünstig beurtheilten dritten Textrevision nicht ganz grundlos von Ihnen befunden worden ist. Das in Zeile 21 zu Anfang stehende ל..ה der ersten und zweiten Textrecension war von mir gleich anfangs durch eine kühne Conjectur zu ל[סכ]ה ergänzt worden. Diese wurde zuerst in gewissem Masse durch Warren [2] und dann vollkommen durch das in Ganneau's Besitz gelangte untere grosse Bruchstück des Steines bestätigt. Nichtsdestoweniger sagten sie noch in Ihrer Schrift (S. 39) mit einiger Bestimmtheit: „Statt ב wird ein צ zu entdecken sein". In den Heidelberger Jahrbüchern lassen Sie hingegen Ihren „Zweifel, ob der fragliche Schriftzug ein כ sei, nunmehr fallen". — Dies ist freilich bis jetzt der einzige Fall, in welchem Sie eine von Ihnen zuerst zurückgewiesene Lesart der dritten Recension ausdrücklich adoptiren. Ich darf aber wohl voraussetzen, dass Sie ähnliches Anderes im Sinne hatten, als Sie am Schluss Ihrer gegen mich gerichteten vorläufigen Erwiederung die „Hoffnung" aussprechen, dass Sie, „wenn die Revue Ihnen wieder zu Gebote stehe, in untergeordneten Fragen Ihrem Mitforscher werden Recht geben können".

Wenn Sie nun aber auch hinsichtlich mehrerer Lesarten, die für die Auffassung der Inschrift von untergeordnetem Werth wären, mir nachträglich Recht gäben, so würde dadurch freilich noch nicht ausgeschlossen, dass Ganneau in anderen und zwar grade wichtigeren Fällen „blosse Velleitäten und Unmöglichkeiten" vorgebracht und dass ich dieselben, wie Sie mir vorwerfen, allzu leichtgläubig gut geheissen hätte. Aber das, was Sie zur Begründung solches Ihres Urtheils anführen, scheint mir nicht beweisend. Es liegt mir ob hierfür meine Gründe darzulegen. Ich benutze dabei auch das der dritten Textrevision entsprechende dritte Facsimile Ganneau's, welches von dem Grafen Vogüé herausge-

---

1) Bd. XXIV S. 443.

2) S. diese Zeitschr. XXIV S. 258.

geben ist und welches mir bei meinen früheren Aufsätzen in dieser Zeitschrift noch nicht zugänglich war [1]).

Am Ende von Z. 5 steht ein ב, darnach der undeutliche Rest eines Buchstaben, den ich der Kürze wegen X nenne, und eine Lücke; zu Anfang von Z. 6 folgt צה. Ich ergänzte darnach zuerst, wie der Anfang der Lücke auf dem Facsimile es gestattete, ב[ה ובאר]צה (Kamos zürnte „gegen ihn und gegen sein Land"). Ganneau wandte dagegen ein, dass die Lücke in Wirklichkeit dafür nicht ausreiche, sondern nur für ב[א־]צה, was ich daher adoptirte [2]). Dasselbe hatte unabhängig von mir Nöldeke vermuthet, den dabei aber jener zu grosse Umfang der Lücke des Facsimile bedenklich machte. Sie Ihrerseits haben ב[בא ק]צה ergänzt (= „als sein Ende kam" — mit dem Folgenden verbunden).

Ueber diese Stelle äussern Sie nun zunächst Folgendes: „Zu meiner Ergänzung בבא קצה bemerkt Schl.: „„wo II. 3 Buchstaben ergänzt, haben nach Ganneau höchstens (!) 2 Platz"", er selber beharrt auf בארצה" [3]). Hier drücken Sie durch das Ausrufungszeichen neben dem „höchstens" Ihre Verwunderung aus. Aber einen Grund zu derselben vermag ich nicht zu erkennen. Es ist ja etwas ganz Gewöhnliches, dass man bei der verwischten Stelle einer Inschrift (auch einer lateinischen oder griechischen) zweifeln kann, ob dort ein einziger Buchstabe oder zwei nicht zu umfangreiche und dabei enggeschriebene Buchstaben gestanden haben, während man doch mit mathematischer Sicherheit auszusagen vermag, dass dort für drei Buchstaben nicht Platz war. So hat nun auch Ganneau über die in Rede stehende Lücke geurtheilt. Das Urtheil wurde ihm dadurch ermöglicht, dass, so unvollkommen der unschätzbare unter ungünstigen Umständen durch einen Araber gefertigte Papierabklatsch auch ausfiel, dennoch bei der bekannten Weise des Verfahrens grade der Rand des Steines, und somit auch die Entfernung desselben von dem letzten deutlichen Buchstaben der Zeile, sich scharf ausprägte. Auch wurde er dabei durch keinerlei Interesse oder vorgefasste Meinung geleitet. Und so wird dem epigraphischen Thatbestande gegenüber schwerlich etwas andres übrig bleiben, als

---

1) Dasselbe ist auch abgebildet bei Ginsburg in seiner Schrift „The Moabite stone". Vgl. die theolog. Studien und Kritiken 1871 S. 589. — Uebrigens leidet auch dies dritte Facsimile an einem Uebelstande, den ich schon an dem ersten und zweiten gerügt habe. Die Raumverhältnisse der Inschrift, mithin auch der für die Erklärung so wichtige Umfang ihrer Lücken, sind mehrfach auch noch hier nicht genau genug wiedergegeben.

2) Bd. XXIV S. 442, wo ich übrigens in dem Citat aus der Revue Archéol. das durch einen Druckfehler gesetzte 281 in 381 zu verwandeln bitte. Wenn Sie das erste durch Vogüé herausgegebene Facsimile vergleichen wollen, so werden Sie finden, dass nach demselben meine frühere Lesung besonders nahe lag.

3) Vgl. Bd. XXIV S. 678.

dass Sie, verehrter Freund, auf Ihr בבא קצה und auf den darauf gegründeten Satzbau, eben so wie ich auf mein früheres בה ובארצה, verzichten.

Sie meinen aber weiter Ihrerseits meine und Nöldeke's Ergänzung ב[אר]צה als dem epigraphischen Thatbestande widerstreitend zurückweisen zu müssen. Sie sagen von jenem undeutlichen Buchstaben am Ende von Z. 5, den ich oben mit X bezeichnete, „er sei g a r n i c h t u n d e u t l i c h, sondern ein offenbares ב, wofür ihn Ganneau früher selbst gehalten habe“. Dabei übersehen Sie die Punkte über jenem Buchstaben, die G. in gewissenhafter Weise überall da setzt, wo die Schriftzüge n i c h t d e u t l i c h sind. Bei der zweiten Textrecension meinte er dort allerdings ein ב zu erkennen. Hernach glaubte er (R. A. p. 363) gar ב[לת]צה ergänzen zu dürfen. Zuletzt sagt er aber (p. 381) bestimmt aus, dass er dort die Spuren eines Buchstabens erkenne, welcher sowohl ein א als ein ר sein könne. Und dem entspricht denn auch die Abbildung auf seinem letzten Facsimile. Dort erscheint nämlich das betreffende Zeichen als [illegible], was sich zu 𐤀 ergänzen läst. Daraus erklärt sich, wenn G. zuerst einen zufälligen Strich im Papier (denn von dieser Stelle ist nur der Abklatsch, nicht das Original erhalten) für den untern Theil des Buchstabens hielt, seine frühere Annahme eines ב. Jedenfalls hat er dieses ב — und zwar lediglich aus graphischen Gründen — zuletzt als n i c h t vorhanden bezeichnet und Sie können daher nicht länger ein angeblich „deutliches ב“ meinem א entgegenstellen. Ich gebe Ihnen, da die Züge des betreffenden Buchstabens allerdings sehr schwer erkennbar zu sein scheinen, die abstracte Möglichkeit zu, dass G. sich hier s p ä t e r geirrt und z u e r s t das Richtigere gesehen hätte. Aber was wollen Sie mit dem ב anfangen, wenn doch für Ihr בבא קצה schlechterdings der nöthige Platz fehlt? Um so mehr darf ich wohl meinerseits, ohne dem Vorwurf des blinden Glaubens zu verfallen, diejenige Abbildung des Buchstabens acceptiren, welche G. zuletzt nach längerem Schwanken als Resultat wiederholter sorgfältiger Untersuchung gegeben hat. Darnach k a n n das Zeichen allerdings ein ר sein. Aber bei der Lesung בר.צה lässt sich die durch den Punkt bezeichnete Lücke in keiner Weise befriedigend ergänzen. Dagegen werden Sie zugeben, dass bei Annahme des א das בארצה zweifellos ist. Und darum beharre ich allerdings auch jetzt auf dieser Lesung.

Zu Anfang von Z. 8 zeigte das erste Facsimile die Lücke Eines Buchstabens und darnach den deutlichen Namen מהדבה. Am Ende von Z. 7 steht את und darnach eine Lücke. Ich ergänzte dort ק und zu Anfang von Z. 8 ein ר, also: את[קר] מהדבא. Die dabei von mir vorausgesetzte Bedeutung des Moabitischen קר = Stadt wird an andern Stellen unserer Inschrift jetzt von den meisten Er-

klärern angenommen. — In dem zweiten Facsimile setzte Ganneau in jener Lücke zu Anfang von Z. 8 das Zeichen ⁛O. Sie betrachteten dies trotz der darüberstehenden Punkte als ein sicheres ע. Sie setzten daher in die Lücke am Ende der vorhergehenden Zeile נב und lasen also את נבע מהדבא. — Mir hingegen war das ע verdächtig. Und in der That beruhte dasselbe lediglich, wie Ganneau nachträglich (p. 364 Anm.; vgl. 381) bekennt, auf einer „erreur de transcription" d. h. auf einem Versehen beim Abzeichnen. Gelesen hatte er von Anfang an, seit ihm etwas von den Zügen des Buchstabens zu erkennen gelang, nur צ, welcher Buchstabe in der alten Schrift mit dem ע gar keine Aehnlichkeit hat. Und seine Aussage hat in diesem Falle um so mehr Gewicht, als das fragliche Zeichen sich noch auf dem erhaltenen oberen Fragmente des Originals findet. So war durch jene Erklärung Ganneau's Ihrem נבע der graphische Grund entzogen, auf welchem Sie noch immer zu stehen meinten.

Dieser Ihrer irrthümlichen Meinung musste ich den urkundlichen Thatbestand entgegenhalten und das ist a. a. O. S. 679 in Kürze geschehen. Hiezu bemerken Sie hinwieder Ihrerseits (S. 255): „Das ע im Anfange von Z. 8 bezeichnet Ganneau jetzt als ein צ und will ארץ lesen; was, sagt S. 442 Schl., die Sicherheit jenes צ vorausgesetzt, in der That zweifellos ist. S. 679 setzt er diese Sicherheit ohne weiteres voraus".

Aber ich habe dort keineswegs (gleichsam unter der Hand) für das צ eine grössere Sicherheit beanspruchen wollen als vorher S. 442, auf welche Stelle ich ja selbst in Betreff des Nähern zurückweise. Wenn ich mich S. 679 so bestimmt ausdrücke, so geschieht das lediglich in Beziehung auf Ihre eignen Annahmen. Es war Ihnen nämlich in Betreff des von Ganneau zu Anfang von Z. 8 gelesenen צ etwas Menschliches begegnet. Grade dieses gehörte zu dem höchst Wenigen, was Sie von seiner letzten Textrevision vertrauenswürdig und brauchbar fanden, aber sie missverstanden dabei seine Worte. Er sagt nämlich p. 364: „Ligne 8. צ, fin du mot compris dans la l a c u n e p r é c é d e n t e". Er meint mit der Lücke die a m E n d e d e r v o r h e r g e h e n d e n 7. Z e i l e, wie schon aus der beigefügten Anmerkung erhellt, in welcher er das in dem zweiten Facsimile an der Stelle des צ stehende ע für einen blossen Schreibfehler erklärt (vgl. auch p. 381). Sie aber verstanden unter jener l a c u n e p r é c é d e n t e die Lücke am S c h l u s s e v o n Z. 8, und meinten, dass Ganneau h i n t e r derselben ganz am Ende der Zeile ein צ entdeckt habe, das Sie acceptirten. Sie ergänzten dasselbe zu ץ[־ב־ד] und liessen das ע im Anfang der Zeile, das G. zugleich mit Darbietung jenes צ beseitigt hatte, ruhig stehen. Schon durch die Form des Druckes bezeichneten sie b e i d e Zeichen, das ע und das צ als dem Texte (natürlich dem von Ganneau festgestellten) angehörig. Dagegen bemerkte ich nun a. a. O., dass das

צ vielmehr am Anfang der Zeile stehe und dass Sie es lediglich durch ein Versehen an das Ende derselben gesetzt haben. Ich wollte mit den kategorisch klingenden Worten meine frühere Einschränkung in Betreff der Sicherheit des צ, das Sie vielmehr — nur an unrechter Stelle — als völlig sicher aufgenommen hatten, keineswegs aufheben. Sie konnten dies schon aus meiner in demselben Aufsatz vorhergehenden Aeusserung auf S. 676 ersehen, wo ich das ארץ מה דבא, das mir zu einer Argumentation gegen Sie dienlich war, doch nur als „wahrscheinlich" bezeichnete.

Jene meine Einschränkung gründete sich darauf, dass G. selbst p. 381 sich behutsam so ausdrückt, dass er sagt, das צ sei „noch sichtbar". Das deutet nicht auf eine vollkommene Sicherheit hin. Dazu kommt, dass das durch das צ sich ergebende ארץ מהדבא in sachlicher Hinsicht weniger gut zu passen scheint. Denn nach dem Zusammenhange ist, wie ich nachgewiesen habe, von Medeba als dem festen Punkte die Rede, dessen sich Omri bemächtigte, um von da aus Moab zu knechten. Dazu würde mein [עִי]ר (= Stadt) und auch Ihr [גִּבְ]ע (= Hügel) besser passen. Aber nach Ganneau's in dieser Beziehung sehr bestimmter Angabe hat weder ein ר noch ein ע dagestanden. Es bliebe die Möglichkeit irgend eines andern dem צ mehr ähnlichen Buchstaben, der ein passendes Wort ergäbe. Einen solchen wusste ich aber nicht zu finden. So musste ich also dem צ bei G. die Wahrscheinlichkeit zugestehen. Denn als sachlich unmöglich war die Lesung ארץ nicht zu betrachten. Mesa kann ja aus irgend einem Grunde absichtlich haben sagen wollen, dass Omri den ganzen (natürlich nicht sehr ausgedehnten) Canton von Medeba besetzte.

Alle diese Momente hatte ich erwogen, als ich früher mein Urtheil über die Stelle niederschrieb. Und darin ist auch durch das hernach von mir verglichene Facsimile Ganneau's nichts verändert worden. Dort hat das Zeichen zu Anfang von Z. 8 folgende Gestalt:

Durch die darüberstehenden Punkte wird es wieder ausdrücklich als undeutlich bezeichnet. Es weicht von der sonstigen Configuration des צ in unsrer Inschrift stark ab. Diese ist, wo der Buchstabe auf den beiden grossen Fragmenten des Steines wohlerhalten sich findet, die folgende:

6 19 30 31

Die darunter stehenden Zahlen bedeuten die Zeilen der Inschrift. — Bei dieser Differenz könnte das auffällige Dreieck in der Figur zu Anfang von Z. 8 vielleicht für das von mir anfangs vermuthete ר sprechen. Es könnte nämlich ein Rest dieses Buchstabens sein, wenn die Striche rechts und links zufällige, von G. mit Unrecht für Bestandtheile des Buchstabens gehaltene Risse im

Original wären.[1]) Doch wage ich dies seiner bestimmten Angabe gegenüber nicht zu behaupten, da ich ihm zutraue, grade daraufhin den Buchstaben genau geprüft zu haben.

Ich komme nun auf die beiden wichtigsten Punkte unserer Differenz, auf die in Z. 1—2 und in Z. 10—11. Es sind dies die Stellen, von denen aus Sie die Erklärung der ganzen Inschrift, im Unterschiede von allen Ihren Vorgängern, auf einen ganz neuen Boden zu stellen versucht haben. In Betreff ihrer bin ich daher auch in meiner Kritik am einlässlichsten gewesen (a. a. O. S. 674—678). Ich glaube gezeigt zu haben, dass Ihre Auffassungen auf Lesungen beruhen, welche an den beiden betreffenden Stellen durch vollkommen gesicherte Momente des epigraphischen Thatbestandes ausgeschlossen werden. Ihren Einwendungen gegenüber gehe ich noch einmal in die Beweisführung ein.

1) Sie rechnen zu den Thaten, welche Mesa in seiner Inschrift verherrlicht, vornehmlich die Kämpfe gegen Dibon, das angebliche Hauptbollwerk der israelitischen Macht, und dessen endliche Eroberung. Ich habe Ihnen entgegengehalten, dass dies schon wegen der Benennung Mesa's als des Diboniten in Z. 1—2 unzulässig sei, da Sie den Beinamen doch nicht etwa nach Weise des römischen Africanus oder des französischen Herzogs von Malakof werden erklären wollen. — Dass diese Instanz, jenen Beinamen הדיבני vorausgesetzt, triftig wäre, haben Sie nicht in Abrede gestellt, auch nicht etwa durch Ihre, wie es scheint, ironisch gemeinte Bemerkung (II. J. S. 198), dass Mesa, wenn ein Dibonite, zu Dibon hätte in einem ähnlichen Verhältniss stehen müssen, wie der Sichemite Abimelech nach Richt. 8 zuletzt zu Sichem. Denn es geht (S. 197) Ihre ausdrückliche Erklärung vorher, dass durch Ihre Auffassung der Inschrift die Bezeichnung Mesa's als eines Diboniten ausgeschlossen werde — also auch umgekehrt durch diese Bezeichnung Ihre Auffassung. Daher weisen Sie auch jetzt noch das הדיבני zurück und halten Ihre Lesung הציבני, die Sie schon im April v. J. mir mitzutheilen die Freundlichkeit hatten, fest, indem Sie meine Gegengründe verwerfen. Indem ich nun die Beweiskraft der letzteren aufrecht halte, nehme ich dabei das dritte Facsimile zu Hülfe, das zwar für meine Deduction keine neuen Momente darbietet, aber doch zur Veranschaulichung dienen wird.

Ich setze zuerst zur bequemeren Vergleichung Z. 1 und Anfang von Z. 2 nach Ihrer Transscription und Uebersetzung hierher:

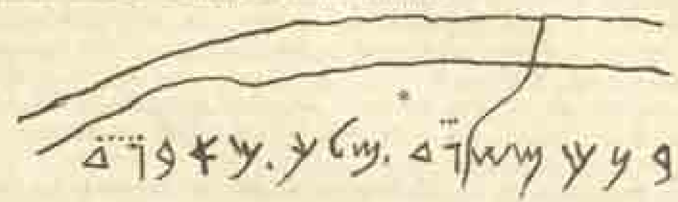
אנך משע בן כמש [כמש] מלך מאב [הצ]
יבני:

„Ich Mesha, Sohn des Chamos —, mich hat Chamos zum König Moabs aufgestellt."

---

1) Vgl. über solche nicht selten vorkommende Verwechslung oben S. 179.

Sodann lasse ich den besonders in Betracht kommenden Theil von Z. 1 nach dem dritten Facsimile folgen. Dieses ist im Drittel des Originals gemacht. Die beiden Anfangsworte אנך משע lasse ich weg, weil die vollständige Zeile nur mit weiterer Verkleinerung sich in das Format unserer Zeitschrift würde einrucken lassen. Ich füge noch die Bemerkung hinzu, dass hier, wie in dem früheren Facsimile, die beiden Striche oben die Umrandung des Steines und der Strich, der links von כמש aufwärts nach dem Rande zu geht, die linksseitige Grenze des grösseren oberen Fragmentes bezeichnet, welches sich in Ganneau's Besitz befindet.



Zuerst nun habe ich gegen Ihr צ in הציבני, indem ich von dem Bedenklichen der scriptio plena absah, geltend gemacht, dass G. dort die „hinlänglich deutlichen Züge" eines ר erkennt, das mit dem צ keine Aehnlichkeit hat. Man wird jene Spuren in der That sehr deutlich finden, wenn ihnen die obige Abbildung auch nur einigermassen entpricht.

Aber ein ungleich grosseres Gewicht habe ich auf ein anderes Moment gelegt, durch das Ihr הציבני in der That durchaus unmöglich wird.

Ich habe in dem oberen Stück des dritten Facsimile einen worttrennenden Punkt durch einen darübergesetzten Stern * kenntlich gemacht. Eben derselbe Punkt fand sich an derselben Stelle (vor dem Worte מלך) auch schon in dem zweiten Facsimile Ganneau's. Rechts von demselben aber war eine Lücke, in welcher nach Ganneau's Schätzung allenfalls drei Buchstaben Platz finden konnten. Er ergänzte daher dort zuerst נדב, lediglich deshalb, weil diese Buchstaben zusammen mit dem vorhergehenden Worte כמש den Mannesnamen כמשנדב bildeten, welcher anderweitig nachgewiesen war. Bei weiterem genaueren Studium des Papierabklatsches erkannte er den Namen als כמשגד, welche Lesung Sie selbst beachtenswerth finden. Nach dem Facsimile begreift man, dass G. statt der 2 Buchstaben גד die drei נדב für möglich halten konnte, denn diese wären in dem Raum allenfalls unterzubringen gewesen. Dagegen reicht derselbe schlechterdings für dasjenige nicht hin, was Sie in die Lücken des früheren zweiten Facsimile haben hineinfügen wollen, nämlich einerseits für die Ergänzung des mit כמש anfangenden Namens (die Sie in Ihrer Transcription durch * und in Ihrer Uebersetzung durch — angedeutet haben) und andererseits für ein nochmaliges כמש, dessen Sie als Subjects für Ihr הציבני bedürfen.

Sie behaupten freilich (S. 254), dass die „Gestalt des Denkmals Ihre Einsetzung des כמש durchaus gestatte." Was Sie hier aber mit der G e s t a l t des Denkmals sagen wollen, ist mir nicht klar. Höchstens könnten Sie sich darauf berufen, dass G., wie ich selbst das öfter hervorgehoben, grade die Dimensionen der Lücken der Inschrift in seinen Abzeichnungen öfter ungenau wiedergegeben habe. Indess gilt dies doch nur von den grösseren Lücken in der Mitte und von denen am Ende der Zeilen. Letztere geriethen ihm öfter zu gross. Den Umfang kleinerer Lücken in der Mitte hingegen hat er fast immer nach ungefährer Schätzung der Zahl der fehlenden Buchstaben ziemlich genau erkennen lassen. Sie können sich hiervon besonders dadurch überzeugen, dass Sie einen Blick auf das erste Facsimile werfen. Hier ist eine Anzahl von kleineren Lücken, die hernach im zweiten Facsimile ausgefüllt sind und deren Umfang ich, da ich bei der Abfassung meiner Schrift im März v. J. nur das erstere vor mir hatte, richtig habe abschätzen können (z. B. in Z. 10. 12. 15 Lücken von je drei Buchstaben). — Besonders aber sind die Dimensionen der Z. 1 auf allen drei Facsimile offenbar mit wesentlicher Genauigkeit, entsprechend dem Original, wiedergegeben. Es war dies auch verhältnissmässig leicht, weil vermöge der oben abgerundeten Gestalt des Steines jene Zeile die von allen bei weitem kürzeste war. Auf dem ersten Facsimile schloss dieselbe mit מלך: am Ende war eine grössere Lücke, aber sie war so richtig gezeichnet, dass ich sie richtig auf fünf Buchstaben schätzen und darnach meine Ergänzung bemessen konnte. Und doch soll die vor מלך vorhergehende Lücke völlig falsch, nämlich um die Hälfte zu klein gezeichnet zu sein? Aber noch mehr. G. ist sich von Anfang an in der bestimmten Aussage gleich geblieben, dass die betreffende Lücke durch höchstens drei Buchstaben bis zu dem Trennungspunkt vor מלך hin vollkommen ausgefüllt werde. Und dem entspricht nun sein drittes Facsimile, welches gar keine Lücke übrig lässt. Sie müssten ihm also allen gesunden Menschenverstand und zugleich alle bona fides absprechen, wenn Sie das Vorhandensein einer Lücke behaupten wollten, in welcher sich auch noch Ihr postulirtes zweites כמש unterbringen liesse. Ich bin überzeugt, dass Sie sich dazu nicht entschliessen werden.

Alle Hauptmomente dessen, was ich im Obigen geltend gemacht habe, sind schon in meinem früheren Aufsatz (a. a. O. S. 674) kurz, aber vollkommen klar hingestellt worden. Ich weiss nicht, wodurch es gekommen ist, dass Sie dennoch den eigentlichen Nerv meiner Beweisführung übersehen und dagegen nur auf einen Einwand geantwortet haben, den gegen Sie zu erheben mir niemals in den Sinn gekommen ist. Sie sagen nämlich: „Schl. meint, die Ergänzung [כמש־]דיבני werde dadurch schon absolut unmöglich, dass כמש dazu Subjekt sein muss, während Ganneau כמש durch גד zum Namen des Vaters ergänzt. Aber hinter der Lücke, in welche גד träfe, habe ich ja nochmals כמש eingesetzt: was die Gestalt des Denk-

mals durchaus gestattet. Ist es da nicht unbillig, dass Schl. meine Lesung הַצִּיבֹנִי nach Ganneau's Texte beurtheilt statt nach meinem?" Wenn Sie aber meinen früheren Artikel noch einmal ansehen wollen, so werden Sie sich davon überzeugen, dass ich auch dort Ihren Text vollständig angeführt und dass ich Ihre Einsetzung des zweiten כמש an der bezeichneten Stelle nicht übersehen, sondern als durch den Raum nicht gestattet zurückgewiesen habe. G. kam dabei nicht neben Ihnen als Ausleger und Conjectural-Kritiker in Betracht, als welcher er freilich Ihnen nicht gleichgestellt werden kann, sondern als der (wenn wir von Warren's höchst spärlichen Beiträgen absehen) bis jetzt einzige Zeuge über die urkundliche Beschaffenheit der Inschrift, als welchen auch Sie ihn gelten lassen. Demgemäss bestand meine Beweisführung in der folgenden Schlussfolgerung. Ihre Lesung הַצִּיבֹנִי ist, wie Sie selbst anerkennen, nur möglich durch die Einschaltung eines zweiten כמש in der vorhergehenden Lücke des zweiten Facsimile. Diese Einschaltung ist, nach Ganneau's in diesem Fall zweifelloser Aussage, absolut unmöglich. Also ist auch Ihr הציבני absolut unmöglich.

Wollten Sie dieses demungeachtet festhalten, um dem sonst unvermeidlichen הדיבני zu entgehen, so bliebe Ihnen nur Ein Ausweg möglich. Sie müssten annehmen, dass das vorhergehende, von Ihnen schlechthin zu postulirende zweite כמש zwar nicht auf dem Denkmal eingehauen gewesen, dass es aber ursprünglich von Mesa gesetzt und nur durch den nachlässigen Steinhauer ausgelassen sei. Auch dieser Ausweg wird Ihnen doch aber bedenklich erscheinen und Sie werden lieber, wie ich zu hoffen wage, wenn Mesa's Beiname „der Dibonite" feststeht, die weiterhin folgenden Stellen der Inschrift, in welchen Sie ihn im Kampfe gegen Dibon zu erblicken meinten, einer Revision unterwerfen. Ich unterlasse es also, in dieser textkritischen Untersuchung unsere exegetische Differenz hinsichtlich des לִפסת in Z. 21 und des משמעת in Z. 28 zu besprechen, obgleich ich darüber in Beantwortung Ihrer letzten Aeusserungen manches zu Schutz und Trutz zu sagen hätte.

2) Es wird nach einer schon durch die ältesten Targumim bezeugten Tradition ziemlich allgemein angenommen, dass קִיר מואב oder קִיר חֲרֶשׂ (wofür Sie jetzt קִיר חֹרֶשׁ lesen) das heutige Kerek sei. Auch Sie hielten dies früher (nach Ihrem Commentar zu Jesaja S. 185) für völlig zweifellos. Jetzt glauben Sie mittelst des Mesa-Denkmals festgestellt zu haben, dass jene Stadt vielmehr nördlich vom Arnon lag. Hierdurch wird dann bei Ihnen nicht nur die Auffassung mehrerer Stellen der Inschrift, sondern auch die des geschichtlichen Verhältnisses der letzteren zu dem 2 Kön. 3 dargestellten Kriege bedingt.

Das alles gründet sich bei Ihnen auf Ihre eigenthümliche Ergänzung zweier Lücken in Z. 10 und 11. Darnach hätte קִר חרש in dem מִישֹׁר, in der Hochebene, welche sich von Hesbon nach Dibon zu erstreckt, gelegen.

Ich setze auch hier die Zeile nach Ihrer Transcription und Uebersetzung her:

ואש גד ישב בארץ [המישר] מעלם ויבן לה מלך
ישראל את [קר חרש] ואלתחם בקר ואחזה:

„Und die Männer von Gad siedelten im [Flach]lande von Alters her; und es baute sich der König Israels [Kir-heresh]. Ich aber stritt wider Kir und nahm es ein."

G. hat deutlich am Schluss der ersten Lücke ein ת und in der zweiten die Buchstaben ע.רת (mit der durch den Punkt bezeichneten übrigbleibenden Lücke Eines Buchstabens) erkannt. Er hat daher beidemale עֲ־רֹת ergänzt. Dies scheint auch mir so gut wie gewiss zu sein, schon weil jene Lesung eben so genau zu den geographischen Angaben der Bibel stimmt, als die Ihrige ihnen widerstreitet (denn Ataroth war gaditisch, der ganze מִישׁוֹר hingegen rubenitisch)[1], sodann vor allem wegen der durch G. ermittelten Beschaffenheit des Originaltextes.

Das Gewicht dieses letzteren Momentes haben Sie selbst in vorliegendem Falle nicht gänzlich verkannt. Sie zeigten sich nämlich nachträglich am Ende Ihrer Schrift (S. 67 f.) zu einiger Anerkennung des Dargebotenen geneigt. Sie wollten a) das ת am Ende der ersten Lücke in Z. 10 nicht für unmöglich erklären: es sei alsdann נְכֹחֹת als gleichbedeutend mit מישר zu ergänzen. Eben so wollten Sie b) das רת am Ende der zweiten Lücke vielleicht acceptiren, während das vorhergehende ע mit voller Sicherheit zu verwerfen sei. Es wäre dann nach Ihrer Ansicht קִר חֲרֹת die moabitische Aussprache für das hebr. קִיר חרש gewesen.

Gegen beide Aushülfen habe ich Einwendungen erhoben. Die ad b) haben Sie, obgleich darauf das eigentlich entscheidende Gewicht fiel, völlig unberührt gelassen. Nur auf die ad a) haben Sie geantwortet.

Ich habe nämlich die Möglichkeit geleugnet, dass נכחת = מישר sei. Sie sagen dagegen: „Der Begriff des Geraden gilt dem Hebräer von der Fläche wie von der Linie; drei Stämme im Zeitwort, drei im Nomen von der Wurzel ישר besagen ein g e r a d e und auch e b e n s e i n". Aber das habe ich wohl bemerkt, dass Sie auf die Parallele mit jener Doppelbeziehung in der W u r z e l von מישר Ihre Auffassung des von Ihnen vermutheten נכחת gründeten. Nur leugnete ich[2]) und leugne noch das Recht dieser Parallele. Denn

---

1) S. a. a. O. S. 675.

2) Dabei ist — ich weiss nicht mehr ob durch mein oder des Setzers Versehen — ein nothwendiges und, wie Sie sich leicht überzeugen werden, beabsichtigt gewesenes Glied meines Satzes S. 676 ausgelassen. Ich füge jenes, indem ich diesen noch einmal hersetze, in eckigen Klammern bei: „נְכֹחָה bezeichnet das was gegenüber, was gradeaus ist; [es kommt aber nur in uneigentlicher Bedeutung vor]; so ist ארץ נכחת, worauf H. sich beruft, nach seiner eigenen trefflichen Uebersetzung der Propheten im g e i s t i g e n Sinne „Land

die Grundbedeutung von נכח ist eben nicht, wie die von ישר grade sein, sondern „vor Augen sein, gegenüber sein". Mit Recht erinnern Sie selbst an وجه = das was vorn ist, was uns gegenübersteht, dann = das Gesicht. Für das „Flachsein" finden Sie auch dort keinen Anknüpfungspunkt, denn auf das bildliche وجه الارض werden Sie Sich gewiss nicht berufen. Auch יכח (vgl. הוכיח אל פנים) gehört hieher. So ist denn auch in נכח jene Grundbedeutung des „gegenüber" durchaus lebendig geblieben. In sinnlicher eigentlicher Bedeutung kommt die Wurzel nur so vor, nämlich in der Präposition נֹכַח, לְנֹכַח. Schon in geistiger Anwendung, doch noch mit unmittelbarer Anlehnung an das Sinnliche, ist הֹלֵךְ נְכֹחוֹ = der, welcher grade vor sich hin geht. In Ihrem Commentar zu Jes. 57, 2 erklären sie es = „der, welcher weder rechts noch links vom Wege abweicht". Bei dieser starken Richtung des Sprachgefühls auf die Bewegung in Einer Dimension, nämlich auf die Richtung nach vorwärts hin, vermag ich die Uebertragung derselben Wurzel auf den Begriff des Flachseins, wofür sie im ganzen A. T. nie gebraucht wird, nicht als zulässig zu betrachten.

Weiter meinen Sie S. 255 die Ergänzung ארץ עטרת durch die Bemerkung auszuschliessen: „Im ganzen A. T. kommt keine ארץ einer Stadt vor: es wird dem sogar mit Fleiss ausgewichen 2 Chron. 26, 6". Aber ersteres ist irrig und letzteres ein übereilter Schluss. Denn das A. T. gebraucht ארץ neben Städtenamen von Gebieten des verschiedensten Umfanges. An der Spitze steht ארץ בבל Jer. 50, 28; 51, 29. Von mässigerem Umfange ist die ארץ חֲמָת 2 Kön. 25, 33; Jer. 39, 5. Vollends Duodezländer waren die Gebiete, über welche nach Jos. 12, 17 einst je ein Kananitischer König herrschte, nämlich die ארץ תַּפּוּחַ Jos. 17, 8 und ארץ חֵפֶר 1 Kön. 4, 10. Darnach wird es gestattet sein aus 2 Chron. 26, 6 vielmehr den Schluss zu ziehn, dass, wenn dort באשדוד „in dem Gebiet von Asdod" heisst, man dafür hebräisch auch בארץ אשדוד habe sagen dürfen. Und wenn ebenso grade auf moabitischem Grund und Boden עָר = „das Land von Ar" ist[1]), so darf man auch als daneben üblich gewesen die Benennung ארץ ער voraussetzen und ebenso ist die besprochene Lesung ארץ עטרת in sprachlicher Hinsicht unanfechtbar.

Deren Wahrscheinlichkeit aber beruht natürlich einzig auf der Sicherheit der Lesung des Wortes עטרת in der früheren Lücke der Z. 11, also auf dem wirklichen Vorhandensein der Zeichen ע.רת,

der Geradheit" (im Commentar übersetzt er „Land der Billigkeit"), nimmermehr aber im physischen Sinne ein „Flachland".

1) Deut. 2, 9. Vgl. Bd. XXIV S. 446, worauf ich auch S. 676 zurückgewiesen habe. Eben so habe ich in unserer Inschrift ארץ דיבן = דיבן gedeutet, wofür Sie mir in 2 Chron. 26, 6 eine neue werthvolle Parallele bieten.

wie sie G. früher beschrieben und seitdem in dem dritten Facsimile folgendermassen abgebildet hat:

Den vorhergehenden Punkt (Worttheiler) und den nachfolgenden senkrechten Strich (Satztheiler) habe ich hier mit abgebildet, weil dadurch die Grenzen des zwischen ihnen stehenden Wortes scharf bestimmt sind.

Und nun bitte ich Sie einerseits noch einmal prüfen zu wollen, ob dasjenige nicht einiges Gewicht hat, was ich S. 676 als Zeichen der „Unbefangenheit des einfachen Wahrheitssinnes" geltend gemacht habe, womit G. grade über diese Stelle sich ausgesprochen hat, und sodann zu erwägen, ob Sie es auch dem obigen Facsimile gegenüber noch für thunlich halten, Ihr

oder auch Ihr in Betreff des ת nicht unbedenkliches

in den Text zu setzen [1].

Hiermit habe ich die auf die Kritik des Textes bezügliche Aufgabe, die ich mir in diesem Sendschreiben gestellt hatte, so viel an mir ist, gelöst. Wir begegnen uns gewiss in dem Wunsche, dass, so lange noch das vorhandene urkundliche Material für die Inschrift nur in Jerusalem zugänglich ist, bald wenigstens irgend Ein tüchtiger Fachgelehrter dasselbe neben G. zu controliren im Stande sein möge.

Was einige allgemeine Urtheile betrifft, die Sie anlässlich Ihrer gegen mich gerichteten Metakritik in den H. J. ausgesprochen haben, so werden in Beziehung darauf wenige Worte genügen. Es ist Ihnen die Aeusserung entfallen, dass auf das Lob, das ich einem andern ertheilt, die „Rückversicherung" folgen werde. Ich darf zur Wahrung gegen ein etwaiges Missverständniss, das für Fernstehende nahe liegen könnte, mit Sicherheit constatiren, dass Sie damit in augenblicklichem Missmuth etwas Nachfolgendes haben vermuthen, nicht aber die Absicht meines unschuldigen Wortes (XXIV

---

1) Ich habe in den beiden hier zuletzt eingerückten Zeichnungen verschiedene Formen derselben Buchstaben abgebildet, die sich auf dem grössten erhaltenen Fragment des Denkmals finden. Nur [illegible] sind absichtlich identisch mit den gleichnamigen obigen Buchstaben in Z. 11 (in [illegible]). Ich will nicht unerwähnt lassen, dass dies ר durch seine Rundung gegenüber dem sonstigen Schrifttypus des Denkmals etwas Auffälliges hat. Doch findet sich auf dem [an]deren grösseren Fragment in Z. 5 ein wenigstens annähernd ähnliches Zeichen.

S. 260) haben bezeichnen wollen, als ob ich gelobt hätte um wiedergelobt zu werden. Sie kennen mich hinlänglich, um zu wissen, dass grade dieser Vorwurf mich am wenigsten trifft. Es war gewiss menschlich mich zu freuen, dass ein mir unmittelbar nachfolgender Erklärer der Inschrift, den ich als Sprachforscher hochschätze, völlig unabhängig von mir in den für das Ganze wichtigsten Punkten zu gleicher sprachlicher Deutung gelangt war. Wenn Sie dessen Verdienste, weil ihm vielleicht mitunter etwas mehr Behutsamkeit des Urtheils zu wünschen wäre, nicht ganz so hoch halten als ich, so thut mir das leid. Dass weder Ihr kurzes Wort, noch das meine die Bedeutung eines Verdicts hat, wissen wir beide. Und dasselbe gilt auch, unbeschadet der Achtung, die Ihnen als einem unermüdlichen und zu meiner Freude noch immer rüstigen Veteranen hebräischer Sprachforschung gebührt, in Beziehung darauf, dass Sie bei mir, wie ich bei Ihnen, mitunter eine Neigung zu gewissen „linguistischen Seltsamkeiten" zu entdecken meinen, die dem lebendigen Geiste der Sprache widerstreben.

Etwas Derartiges wird wohl bei uns allen unterlaufen, die wir im wissenschaftlichen Sinne „Liebhaber des Wortes" sind. Denn wer wird sich rühmen können, dass er das Leben einer todten Sprache, zumal wenn verhältnissmässig wenige Denkmale in ihr aufbewahrt sind, in jedem Falle untrüglich in sich reproducire? Wir haben auch als *φιλόλογοι*, je schwierigere Aufgaben uns vorliegen, um so mehr zu bekennen: *πολλὰ πταίομεν ἅπαντες* — und, als unser nie ganz zu erreichendes Ideal das zu betrachten, was darauf folgt: *Εἴ τις ἐν λόγῳ οὐ πταίει, οὗτος τέλειος ἀνήρ.* Dem gemeinsamen Streben darnach soll auch unsere gegenseitig geübte Kritik dienen. Ich werde die Ihrige auch fernerhin durchgängig und sorgfältig erwägen. Wenn ich aber in Betreff einzelner Worte der Inschrift manche Ihrer gegen mich erhobenen Einwendungen vorläufig unberührt gelassen und mich auf das beschränkt habe, was mit der Aufgabe der möglichst genauen diplomatischen Feststellung des Textes unmittelbar zusammenhing, so ist das mit dem Wunsche und in der Hoffnung geschehen, dass zunächst auch Andre sich über die zwischen uns streitigen Punkte äussern mögen.

Nur hinsichtlich gewisser Minutien, in welche ein Dritter, wenn er nicht etwa auch, wie wir beide, über hebräische Grammatik Vorlesungen hält, sich einzulassen zu langweilig finden dürfte, glaube ich Ihrem Tadel hier noch begegnen zu sollen, der mir in den H. J. S. 194 theils mit zu unbeschränkter Gewissheit, theils mit etwas zu grossem Nachdruck ausgesprochen zu sein scheint.

Ich habe, wie die Sidonische, so die Moabitische Inschrift, aus früher entwickelten Gründen durchgängig punctirt, obgleich dies wegen der Kleinlichkeiten und Inconsequenzen des masorethischen Systems lästig ist und obgleich dabei auch dem Kenner, wenn er nicht etwa zu ähnlicher häufigerer Uebung Neigung und Anlass gehabt hat, leicht ein *πταῖσμα* oder ein *πταισμάτιον* unterläuft

Ich habe jene Last im Interesse der Sache und zu Nutz mancher Leser auf mich genommen, ohne mich in diesem Stück als ein τέλειος ἀνήρ für untrüglich zu halten. Sie selbst dürfen kaum behaupten, dass Sie hierin niemals in ein πταισμάτιον verfielen. Ihre Meisterschaft und Akribie auf diesem Gebiete verkenne ich nicht und nehme Berichtigungen gern von Ihnen an. Ich darf aber wohl bitten, in der Punctuation das, was bei den Masorethen das Ungewöhnlichere, nicht sofort als falsch und das, was etwa ein wirkliches Versehen ist, nicht als gar zu grosse Verschuldung zu betrachten. In diesem Sinne erlaube ich mir, Ihnen die sämmtlichen von Ihnen gerügten Formen meinerseits mit einigen Bemerkungen vorzuführen.

Die einzige, bei der es sich zugleich um die Bedeutung handelt, ist das von mir in Z. 25 gelesene מִכְרָתָת. Sie halten das für falsch und die Auffassung als Pluralform für nothwendig, weil der Singular מִכְרַתּ lauten müsste. Allerdings stellt Gesenius (L. G. 133) solches aus —ath-th entstandenes תּ ַ als ausnahmslose Regel hin. Aber mit Recht dürfte Olshausen (p. 205) neben den wenigen dafür angeführten Beispielen das Eine בְּרָתָת für hinreichend halten, um zu sagen, dass in solchem Falle auch „ein Hülfsvocal eintreten könne". So darf ich auch wohl מִכְרָתָת für möglich halten, ohne dass es mich kränkt, wenn Sie andrer Meinung sind.

Statt meines וָאַקְרֵשׁ Z. 18, וָאֹשֵׁב Z. 13 fordern Sie als allein richtig וָאַקְרִשׁ, וָאֹשִׁב. Diese Forderung beruht auf gewissen Eigenheiten, die die Masorethen in der Vocalisirung der 1. Pers. Sing. des Imperfects zeigen, ohne dass dafür ein innerlicher oder phonetischer Grund angeführt werden kann und ohne dass sie dabei sich selbst gleich bleiben. So perhorresciren dieselben im Hif'il dort meistens die Form auf —ē, wo sie der Analogie nach zu erwarten wäre, sie schreiben also allerdings in der Regel וָאַקְטִיל neben וַיַּקְטֵל, וַתַּקְטֵל, וַנַּקְטֵל. Aber von dieser Regel findet sich doch eine ganze Reihe von Ausnahmen, die besonders sorgfältig bei Böttcher (§ 972, 5) zusammengestellt sind. Ausserdem gehört auch וְאַחְזֵק Jes. 42, 6 dahin. Daher vermuthet B. a. a. O., wie andre vor ihm, dass die ziemlich häufige defective Schreibung jenes ִ (z. B. in וָאַבְדִּל Lev. 20, 26; וָאַשְׁלִךְ Deut. 9, 21; וָאַקְדִּר Ez. 31, 15 u. s. w.) auf ein ursprünglich dort gelesenes ֵ hinweise. Nach ähnlichen Wahrnehmungen sagt auch Gesenius (L. G. S. 321) nur dies, dass die 1. Pers. des Hif'il „meistens das ִ beibehalte". Und so konnten Sie auch mein וָאַקְרֵשׁ nicht für falsch erklären, um so weniger, als Sie dadurch zugleich Ihrem eignen daneben gelesenen וָאֹשִׁב das gleiche Urtheil sprachen. Denn dass das Verbum פ"י hier einen Unterschied begründe, werden Sie nicht behaupten: Sie mussten vielmehr, um consequent zu sein, analog dem וָאוֹצִיא (Jos. 24, 6; Jud. 6, 8) וָאוֹשִׁב schreiben. So gut wie וָאֹשִׁב, können die Masorethen möglicherweise auch וָאוֹשֵׁב gesprochen haben, denn von dem Kal, in welchem allerdings וָאֵשֵׁב nicht vorkommt, sondern

nur ואשב, lässt sich mit S i c h e r h e i t nicht auf das Hif. schliessen. Und gesetzt selbst, sie hätten wohl ונשב (Esr. 10, 2), niemals aber ואשב gesprochen, so wird man doch schwerlich, möge man das Alter ihrer staunenswerth zähen Tradition noch so hoch schätzen, solche kleinliche, principlose und nicht einmal consequent durchgeführte Distinctionen als schon in der einstigen Zeit der lebenden Sprache herrschend gewesen betrachten können. Dann aber wird es gestattet sein, dergleichen, ohne seinen Werth für die Schule zu beeinträchtigen, bei der Punctirung einer alten moabitischen Inschrift zu ignoriren.

Sie rügen ferner mein ואשב und verlangen ואשב. Hier bin ich grade in Folge meines Respects vor der masorethischen Tradition Ihrer Censur verfallen. Ich sah nämlich keinen Grund an dem Alter der Ueberlieferung zu zweifeln, wornach die sehr seltene Bildung des imperf. apoc. Kal ohne Hülfsvocal, also mit doppelt geschlossener Sylbe, in 2 Verbis ein i, in 4 andern ein langes e zeigt. Darunter ist nur Ein Beispiel der 1 Pers., nämlich ואשת Gen. 24, 46. Dies habe ich nicht übersehen. Aber ihm steht auch zur Seite das ziemlich häufige וישת und eben so ein mehrfaches תשת der 2. und ein einmaliges der 3. Person (s. Böttcher § 1077, 1 a). Von שבה hingegen findet sich nur ein zweimaliges וישב. Daneben wagte ich, da ויאן mit dem Hülfsvocal keine genaue Parallele darbietet, nicht ein ואשב anzunehmen und so setzte ich, da ואשב auch nicht zulässig schien, ואשב. Ich wusste wohl dass ich damit in ein Wagniss anderer Art hineingerieth, da in doppelt geschlossenen Sylben nur a, i, ē, ō vorkommen, nicht aber ֶ. Die Unmöglichkeit des letztern wird indessen schwer zu erweisen sein, weil, soviel ich sehe, die oben besprochene Form der einzige Fall einer doppelt geschlossenen Sylbe ist, in welcher nach der palästinensischen Masora das Segol (das in der assyrischen gar kein entsprechendes Zeichen hat) erwartet werden könnte.

Es bleiben noch die Wörter ויענו Z. 5 und אענו Z. 6 zu besprechen übrig, in Betreff derer ich Ihnen gern mehr Recht geben werde. Sie stimmen mir gegen Nöldeke darin bei, dass das ו nicht Suffix sondern Wurzelbuchstabe ist, punctiren aber nach dem Paradigma des regelmässigen Verbi ויענו, אענו. Wenn ich diesen einfachsten Weg nicht eingeschlagen habe, so werden Sie mir zutrauen, dass es nicht ohne einen bestimmten Grund — mögen Sie denselben auch vielleicht für unzureichend erachten — geschehen ist. Da für die hier erforderliche causative Bedeutung im Hebr. Hif'il und Pi'ēl von ענה vorkommen, so bezeichnete ich (Ztschr. XXIV S. 259) als möglich einerseits יענו oder יענו, andrerseits יענו oder יענו. Hinsichtlich der Formen auf —û erinnerte ich an das vielleicht parallele ו in תשי Deut. 32, 18 und ותזני Jer. 3, 6. Auch dachte ich an das arab. يعنو. Diese Parallelen würden aber nur zu יענו

als Kal passen und dem nach blosser Analogie des بنى auch die transitive Bedeutung beizulegen ist nicht wohl zulässig. Ich erkenne daher hinsichtlich jener Formen auf û mein Versehen an und gebe dieselben auf. — Dagegen scheinen mir für die Lesung mit ֵה noch immer gewichtige Momente zu sprechen. Möglich ist dieselbe, da sie für Pi'ēl und Hif'il hinlängliche Analogien hat (Olshausen p. 542. 570), und aus der entsprechenden Bildung der Verba tertiae י auf ֵי erklärt sich durch Contraction am einfachsten die Bildung des Imperf. der Verba ל״ה auf ֶה. Man könnte fragen ob nicht vielleicht in der von Ihnen verglichenen Form וַיְתָו 1 Sam. 21, 14, wofür Sie וַיָּתָו lesen, noch der spärliche Ueberrest einer entsprechenden Contraction aus וַיְתַוֵּי zu erkennen sei. — Die Punctation mit ֵה habe ich meinerseits nur desshalb nicht gewählt, weil ich dafür die Analogie sowohl der entsprechenden arabischen Verbalformen, als der hebräischen Verba ל״ה vermisste.

Doch genug dieser kleinen und kleinsten Dinge, die freilich für uns mit grösseren und immer grösseren zusammenhängen. Die Bedeutung des Moabitischen Denkmals besteht ja für uns ganz besonders darin, dass uns hier in unerwartetster Weise eine neue und einzigartige urkundliche Quelle für die Geschichte des alten Bundesvolkes, wenn auch nur in Beziehung auf Nebenumstände, dargeboten ist. Darum sind auch unsere durchgreifenden Differenzen in der Deutung der Inschrift für uns besonders wichtig. Meine eigene Auffassung habe ich anderwärts einem weiteren theologischen Leserkreise gegenüber für die Geschichte Israels in einem Aufsatze[1]) zu verwerthen gesucht, den ich auch Ihrer Prüfung zu empfehlen mir gestattet habe. Sie haben in Ihrem Werk über jene Geschichte unlängst wiederum ein Moment sittlicher Beurtheilung hervorgehoben, das ich schon früher kaum irgendwo so treffend als bei Ihnen ausgesprochen fand, nämlich dies, dass in dem Kern des alten Israel ein strenger Geist der Wahrhaftigkeit waltete wie in keinem auch der edleren heidnischen Völker. Darauf beruhte nach der subjectiven Seite hin zum guten Theil der Glaube Israels an den endlichen Sieg der ihm anvertrauten in Christus zum Ziele gelangenden Wahrheit. Etwas Aehnliches gilt auch auf dem Gebiete der Wissenschaft. Auch hier ist die innere Wahrhaftigkeit die Bedingung des Glaubens an die Macht und den endlichen Sieg der Wahrheit — der Wahrheit, die hier freilich in anderer Weise, nämlich auf dem Wege des gemeinschaftlichen Forschens, allmählich gewonnen werden soll. Jener Glaube schliesst auch für die wissenschaftlich Streitenden die Gewissheit in sich, dass ihr redliches

1) „Der Moabiterkönig Mesa nach seiner Inschrift und nach den biblischen Berichten". In den Studien und Kritiken d. J. S. 587—634.

Streben nach gegenseitiger Verständigung niemals ganz vergeblich ist. Wird dieses gleich von den Streitenden selbst meistens nur in vereinzelten Punkten erreicht, so erleichtern sie doch immer, je ernster und treuer sie es nehmen, Andern nach ihnen die Aufgabe das vollständige Facit zu ziehen. Denn auch hier bewährt sich das Wort: *Οὐ δυνάμεθά τι κατὰ τῆς ἀληθείας ἀλλὰ ὑπὲρ τῆς ἀληθείας* — In der Gewissheit hiemit auch Ihre innerste Ueberzeugung ausgesprochen zu haben, übersende ich Ihnen nach alter Weise meinen herzlichsten Gruss und den Wunsch für Ihr, Gott gebe, noch lange frisches und rüstiges Alter: חזק ואמץ.

Halle, im September 1871.

Notizen und Correspondenzen.

Ein hebräisches Buch aus Calcutta.

Von

Rabbiner Dr. Geiger.

Wieder neuerdings ist auf die sehr rege, die wissenschaftliche Erkenntniss des Orients fördernde Thätigkeit aufmerksam gemacht worden, welche im Orient selbst, zumal in Bengalen, vorzugsweise in Calcutta entfaltet wird. Hr. Prof. Gosche hat in dem „wissenschaftlichen Jahresbericht über die morgenländischen Studien 1862—1867“, dessen erstes Heft nun vorliegt, S. 15 f. auf die zahlreichen Werke der Sanskrit-, persischen und arabischen Literatur hingewiesen, welche aus den dortigen Pressen hervorgegangen, und an deren Herstellung „Engländer, Hindus, Muhammedaner und auch einst Deutsche gearbeitet haben“. Wir dürfen hinzufügen, dass auch die hebräisch-jüdische Literatur nicht ganz leer ausgegangen ist, demnach auch die jüdische Bevölkerung mit an der geistigen Bewegung betheiligt ist.

Zwar rührt das Büchlein, welches mir vorliegt und in Calcutta (כלכתה) gedruckt ist, aus einem, dem von Hrn. Gosche überblickten Zeitraume kurz vorangehenden Abschnitte her, nämlich aus dem J. 1856; allein es ist wohl vorauszusetzen, dass dieses Büchlein nicht allein steht und ebenso seine Vorgänger wie seine Nachfolger gehabt habe. Es ist daher zu erwarten, dass die den dortigen Verhältnissen Nahestehenden ihre Aufmerksamkeit auch den Erzeugnissen der hebräischen Literatur zuwenden und uns mit diesem Zweige der literarischen Thätigkeit bekannt machen.

Das Büchlein ist in 12. sorgsam gedruckt, enthält liturgische Gesänge, 297 Nummern auf 95 Doppelseiten und trägt den Titel ספר הפזמונים. Der Sammler und Herausgeber, Elasar ben Aharon Sa'diah 'Iraki (עראקי) ha-Khohen hat seine Sammlung mit einer ziemlichen Anzahl selbstverfasster Lieder (N. 27—49, wohl auch 290. 292) bereichert, von denen jedoch die Nummer 42 seinem Vater anzugehören scheint, während manche anonyme Lieder, die weder durch Ueberschrift noch durch Akrostichon den Verfasser bezeichnen, von ihm herrühren mögen, wie denn das letzte, welches das Akrostichon כהן חזק erkennen lässt, wohl sicher aus seiner

Feder ist. Wenn er sich nun auch in denselben nicht als von hervorragender dichterischer Begabung zeigt, so sind doch seine Dichtungen, die wohl in seinem Kreise beifällige Aufnahme gefunden haben mögen, den andern ebenbürtig, und die ganze Anlage und Anordnung des Werkchens wie die vorausgeschickte Vorrede lässt in ihm einen einsichtsvollen Mann erkennen. Von den Verfassern nennt er in dieser nur den Israel (b. Moses) Nagarah, jenen dem kabbalistischen und poetisirenden Kreise angehörigen und trotz mehrfacher sehr scharfer Urtheile kabbalistischer Häupter dennoch sehr gefeierten Sänger, dessen Dichtungen, die sich durch schwungvolle Mystik und Wärme auszeichnen und zum Theile auch in prunkendem Chaldäisch abgefasst sind, denn auch weitverbreitete Aufnahme gefunden haben. Von ihm nun rührt nahe an einem Dritttheile (etwa 90 Nummern) in dieser Sammlung her, und gewiss gehören auch einige nicht ausdrücklich ihm beigelegte ihm an, wie z. B. N. 250 seinen Namen akrostichontisch erkennen lässt. Ob wir hier neue Stücke von ihm erhalten oder dieselben bereits in andern Sammlungen von ihm abgedruckt sind — was bei mehreren, die zum Theile sehr bekannt sind, sicher der Fall ist —, mag der Untersuchung jener überlassen bleiben, welche sich besonders für ihn oder für diesen Literaturzweig im Allgemeinen interessiren. Neben ihm nennt 'Iraki in der Vorrede noch einen anderen Dichter, welchen er wegen der in seinen Dichtungen häufigen starken anthropomorphischen Aussprüche in Schutz nehmen zu müssen glaubt, denselben tiefe mystische Beziehungen beilegend. Der Name dieses Dichters ist Schalom Schabsi (שבזי), den wir aus Jakob Saphir's Reisewerk אבן ספיר (Lyck 1866) S. 82 b ff. S. 100 und 110 b f. als Salem (סאלם) Schabsi nebst einzelnen seiner Dichtungen kennen lernen. Nun aber findet sich merkwürdiger Weise von ihm nicht ein einziges Gedicht in unserer Sammlung. Eines ist von einem Abu-Jehudah Schabsi (N. 59), das die Rubrik der den Weisen Jemens, Zan'as und Umgegend angehörigen Lieder eröffnet, noch zwei tragen das Akrostichon Jehudah, wovon jedoch das eine, ein Sabbathlied, das weitverbreitete ist mit dem Anfange: יום שבתון אין לשכוח mit jedoch ganz abweichender dritter Strophe; eines zeigt das Akrostichon שלם בן יוסף. Keinem unter allen diesen ist der scharfe Charakter aufgeprägt, welchen der Herausgeber vor Angriffen wahren zu müssen glaubt, während die von Saphir mitgetheilten sich wohl in solchen Redeweisen bewegen. Es mag sein, dass die Vorrede — welche mit dem Register neun besonders paginirte Doppelseiten einnimmt — früher gedruckt war, der Herausgeber dann doch die Bedenken gegen die Aufnahme der Lieder des Schalom Schabsi für erheblich genug erachtet hat, um sie schliesslich zurückzulassen. Das Register kennt blos die uns vorliegenden Dichtungen.

Sonstige Dichter hebt 'Iraki in seiner Vorrede nicht hervor, doch giebt er meist als Ueberschrift die Namen der Verfasser theils

nach Anleitung der Akrosticha theils nach persönlicher Kunde durch Ueberlieferung. Es sind meistens wohl neuere Dichter jener Gegenden, die sonst unbekannt sind, und von denen nur je vereinzelte Lieder sich hier finden. Den verhältnissmässig grössten Beitrag liefern Zalech Maaliach und dessen Sohn Nissim Mazliach (vgl. Ueberschrift zu N. 280), die wohl den Jemnensern angehören, und Abraham. Einzelnes von den mit dem Namen des Letzteren belegten Liedern mag Aben Esra angehören, so das אגדלך אלהי כל נשמה (hier N. 9, vgl. Zunz, Literaturgeschichte S. 210) und das bekannte כי אשמרה שבת אל ישמרני (hier N. 52). Von den andern dürfte ihm schwerlich etwas zuzuschreiben sein, eines (N. 16) zeigt ausdrücklich den Namen Abraham Salamah als Akrostichon (vgl. über ihn Zunz a. a. O. S. 535).

Noch einiges Wenige von altem und schon bekannten Gut ist hier vorhanden, so Gabirol's שחר אבקשך unter N. 4, von demselben ein Gedicht unter N. 14, über das Zunz a. a. O. S. 189 N. 26 Auskunft giebt; die andern blos mit Salomo bezeichneten sind wohl jüngeren Datums, und eines (N. 225) trägt den Namen Salomo's ben Samuel. So ist auch das schöne Sabbathlied Juda ha-Levi's על אהבתך unter N. 66 aufgenommen, ganz wie es sich in den hebräischen Beilagen zu meinen „jüdischen Dichtungen der spanischen und italienischen Schule" (1856) S. 131 abgedruckt findet; der Herausgeber, welcher ihm seinen Platz unter den Liedern der Jemnenser anweist, scheint den Verf. nicht gekannt zu haben, wie derselbe auch nicht bei den noch zu besprechenden Räthseln genannt wird. Ferner finden wir hier N. 58 das Sabbathlied דרור יקרא, welches akrostichontisch den Namen Dunasch aufweist und sicher höher als das 13. Jahrhundert hinaufreicht, da es sich schon im Vitry-Machzor findet (Zunz a. a. O. S. 484). Allein ich kenne auch keinen begründeten Einwand gegen die Annahme, es dem alten Dunasch ben Labrat (im 10. Jahrh.) zuzuschreiben. Die Phrase, mit der die letzte Strophe beginnt: דְּעָה חכמה לנפשך, stimmt merkwürdig mit dem Anfange von ben Labrat's Streitgedicht gegen Menachem: דעה לבי חכמה. Jedenfalls sind die Lesarten, welche unsere Sammlung in dem Gedichte hat, offenbar gegenüber den in unsern gewöhnlichen Druckwerken vorkommenden die ursprünglichen. In der dritten Strophe erscheint bei uns Babel neben Bozrah als Feind Israel's, richtiger hier Edom, als Christenthum und römisches Reich, neben Bozrah als Reich des Islam[1]). צריך in derselben

1) Zunz in seiner „synagogalen Poesie" S. 438 scheint בצרה bei den Paitanim als Bezeichnung für das römische Reich zu nehmen und es auch so in unserem Liede aufzufassen; ihn veranlasst wohl dazu der Umstand, dass es biblisch als edomitische Stadt gilt. Allein unter der Herrschaft des Islam ist es in dessen Reiche eine Stadt von massgebender Bedeutung, und die Nebeneinanderstellung von „Bozrah" und „Edom", die Zunz selbst das. noch bei andern Paitanim nachweist, bekundet, dass hier gerade Islam und Christenheit neben einander gestellt werden, ebenso wie in den sonstigen von Zunz das. S. 455 ff. gesammelten Benennungen (vgl. noch dessen „Ritus" S. 241).

Strophe und קְמֶיךָ in der fünften statt צָרַי und קָמַי in der Calcuttaer Ausgabe ist offenbar, gerade wie die Verwischung Edom's, eine Aenderung, die aus Furcht vor Anfeindungen vorgenommen worden, und vielleicht tritt gar in dem letzten Verse eine sonst schon an Dunasch bemerkte metrische Eigenthümlichkeit hervor[1]). Sei dem jedoch wie ihm wolle, jedenfalls stammt das Lied aus älterer Zeit. — Neben dem אדון עולם, das hier N. 11 nach sefardischer Recension erscheint, dem bekannten Tischliede צור משלו אכלנו, das hier N. 95 wiederkehrt und aus welchem von dem Herausgeber ein Akrostichon צברי erkünstelt wird, während der Vers צור den Refrain bildet, das Lied selbst mit הזן beginnt, also jedenfalls aus den Anfängen der Versglieder nicht צברי, sondern הברי herauskommen würde — begegnet man hier auch N. 274 dem Liede gegen das Würfelspiel, das Leo da Modena in seinem „Spielbüchlein" mittheilt, und über das in neuerer Zeit mehrfach gesprochen worden (vgl. meine jüdische Zeitschrift etc. Bd. V S. 186 und S. 307 f.).

Ausser den genannten Stücken sind die sonstigen Lieder, wie gesagt, die Leistung neuerer Dichter, welche erst aus dieser Sammlung bekannt werden und uns in bisher wenig zugängliche Gegenden führen. Der Herausgeber hat seine Sammlung in folgende Rubriken getheilt: 1. Allgemeine Bittgebete, בקשות bis N. 49; 2. Sabbathlieder bis N. 58; 3. desgleichen von Jemenensischen Dichtern, aus Zana und Umgegend, לחכמי ורבני תימן ז״לא צנעא י״לא וסביבותיה bis N. 70; 4. Räthsel in Versen von denselben bis N. 91, denen sich vier Gedichte anschliessen verschiedenen Inhaltes bis N. 95; 5. Bittgebete für den Neumond bis N. 97. Die folgenden Rubriken werden durch eine etwas unklare Aufschrift bezeichnet, die wohl eine gewisse Melodik angeben mag. Die sechs nächsten Ueberschriften beginnen nämlich alle mit לְקוֹל הֲבָרוֹת, und zwar 6. mit dem Zusatze חוסיני bis N. 154; 7. mit ראסט bis N. 184; 8. mit באבא bis N. 227; 9. mit בראת bis N. 239; 10. mit חזנאי bis N. 249 und 11. mit כאוית bis N. 257. Dann folgt 12. Allerlei, מלוקטים bis N. 288, und die Sammlung schliesst unter 13. mit neun Liedern für das Thorahfest.

Schon aus den bisherigen Angaben ergiebt sich die Mannichfaltigkeit des Inhalts dieser Sammlung, wenn sie auch überwiegend aus religiösen Gesängen besteht. Ein näherer Einblick lässt uns

---

1) Das Lied ist nämlich metrisch so gebaut, dass jedes einzelne Versglied Jathed und zwei Vocale zweifach enthält; in dem ersten Gliede der fünften Strophe הֲדוֹךְ קָמַי אֵל קַנָּא fehlt nun das zweite Schwa; allein es wird von dem alten Dunasch berichtet, dass er zuweilen den vocallosen Consonanten am Ende des Wortes behandelt, als wäre er mit Schwa mobile versehen, und ihn als Theil eines Jathed benützt, und dies mag er auch bei קָמַי gethan haben. In der Sammlung ist noch הו vor אֵל eingeschoben, das ist sicher ein Missverständniss.

noch manches aus dem gewöhnlichen Geleise solcher Lieder Heraustretende erkennen. Neben zerstreut vorkommenden Glückwunschgedichten zur Geburt eines Sohnes am Beschneidungsfeste, etwa sechs an Anzahl, ferner desgleichen sieben Hochzeitliedern, finden sich drei Purimgesänge, von denen besonders eines (N. 273, das als Akrostichon קציר חזק aufzuweisen scheint) recht übermüthiger Laune ist, und ebenso ein Trinklied (N. 284) von einem Jemenenser David Jakob. Von Nagarah ist nicht blos ein an das צור משלו sich anlehnendes Tischlied vorhanden (N. 190), sondern auch ein Lied, das sich über die Dunkelheit eines gehabten Traums beklagt (N. 165), ein anderes von ihm ermahnt zur Wohlthätigkeit (N. 242), und ein drittes feiert die Tugenden Joseph's (N. 270). In andern will er Beweise seiner besondern Kunstfertigkeit an den Tag legen. So kehrt derselbe Reim dreifach in den Binnengliedern der elf Strophen des Liedes N. 147 mit צי wieder, und der Verfasser bedient sich daher oft des Kunststückes, ein Wort zu theilen, den mit צי endenden Theil zum ersten und die andere Hälfte zum folgenden Gliede zu nehmen, z. B. צי־ון. Ebenso dichtet er ein Lied N. 148, dessen Worte alle mit Alef beginnen, und das er witzig anspielend אלפי ישראל' benennt. — Doch kommen noch ausserdem ganz unerwartete Dichtungsstoffe hier zum Vorschein. Das bereits erwähnte Lied des Abraham Salamah (N. 16) behandelt die Vorzüge des heiligen Landes, und das Lied war so verbreitet, dass man die bei ihm angewendete Melodie, wenn sie auch für andere Lieder benutzt wird, nach ihm nennt (vgl. z. B. Ueberschrift von N. 158), während ein Anderer, David ben Aharon בח״ח (vielleicht jedoch בר חפץ) in N. 179 die Vorzüge Tobaria's als Begräbnissstätte heiliger Männer rühmt und zum Schlusse namentlich einen Abul'afia preist, der die Mauern der Stadt hergestellt und ein Lehrhaus erhalten. — Die reiche Anzahl von Räthseln ist schon aus der Inhaltsangabe ersichtlich, und werden wir noch darauf zurückkommen. Nichts weniger als liturgisch sind auch die daran unmittelbar sich anschliessenden Stücke. Denn N. 92 ist das Danklied eines Abschreibers, der, nachdem er Thorahrollen vollendet, sich in umständlicher Beschreibung aller einzelnen Vornahmen, die er zu beobachten und auszuführen hatte, ergeht, aber sich den Segen Gottes erfleht und zum Schlusse seinen Namen in folgender künstlicher Weise angiebt:

שמי דוד ילוד בבי״ן מכונה, בדל כים דיש וטים חיש יוד כפילים.

also David, Sohn des בבי״ן?, genannt הטורשי? — Das folgende Stück ist ein satyrisches Lied mit Bezugnahme auf Personen und Ereignisse, die uns nicht bekannt sind, und N. 94 ist eine moralische Ansprache. Raphael Salomo Laniado (in Haleb) erscheint in N. 195 mit einem Dankliede für die Beendigung seiner drei Werke: המעלות לשלמה, בית דינו של שלמה und לחם שלמה; des Verfassers und seiner Werke gedenken Asulai und Steinschneider unter dem Namen seines Grossvaters Samuel, die Werke sind, in

Constantinopel 1775 gedruckt, im British Museum vorhanden und von Zedner registrirt.

Für mehrere Stücke ist eine Melodie (לחן) angegeben nach der eines bekannten Gedichtes, darunter ist auch zu zwei Gedichten des Herausgebers eine arabische Melodie beigeschrieben, und zwar zu N. 46 die des Liedes יא משמשא, zu N. 49 die von נארי נארי יא נארך. — Die eigenthümliche Rubrik von 21 Räthseln hat mit Ausnahme des letzten, welches die hebräische Ueberschrift hat: über den Wein, die Lösung in arabischer Aufschrift, so zwei עלא אלשמעה, über die Kerze (von denen eines als Verf. benennt יחיא צ̇אהרי), bei denen man sich an den Vorgang des Moses ben Esra erinnern mag (vgl. meine jüdischen Dichtungen, hebr. S. 6 f.), eines עלא אלמטחן, über die Mühle, ein zweites (N. 86), das ebenso überschrieben ist, gehört Juda ha-Levi an und bezieht sich vielmehr auf den umwölkten oder wolkenlosen Himmel (vgl. meinen Divan S. 27 und die dazu gehörige Anmerkung), ebenso gehören ihm an die Räthsel עלא אלמקץ, über die Scheere (vgl. das. S. 21 und Anmerkung), על אלאברה, über die Nähnadel (Jüd. Dichtungen hebr. S. 10), עלא ציב (?) אלזרע, über das Samenkorn (Divan, S. 26), ein anderes, entsprechend dem in „Dichtungen" hebr. S. 10 unten mitgetheilten, ist wieder falsch mit עלא אלמלקאם überschrieben, während es vom Spiegel handelt. Ferner findet sich noch eines עלא אלמנעל, über den Schuh, eines עלא אלמכחלה, über den Stift zum Färben der Augen, zwei עלא אלמיזאן, über die Wage, eines עלא אלנאר, über das Feuer, eines עלא אלבאב, über die Thürflügel, eines עלא אלקפל ואלמפתח, über Schloss und Schlüssel, עלא אלדיך, über den Hahn, עלא אלקלם, über die Feder, עלא אלקרטאץ, über das Blatt Papier, עלא אלרמאן, über den Granatapfel. Von einem ist die Ueberschrift, עלא אלדבב ולזיבק, und Inhalt unklar.

Ein besonderes Interesse erwecken noch drei Stücke, von denen zwei arabische Bestandtheile enthalten, während eines vollständig arabisch abgefasst ist. N. 59 nämlich, das schon genannte Sabbathlied des Abu Jehudah Schabsi, enthält unter seinen 16 Strophen sechs arabische, ebenso schliesst ein anderes schon genanntes des Schalem ben Joseph unter N. 163 in seinen neun Strophen vier arabische in sich. Endlich ist N. 288 vollständig arabisch, das Lob des Propheten Elias enthaltend; er wird nach der Agadah mit Pinehas identificirt, als einer der zehn Ewiglebenden gepriesen, und sein Begegniss mit dem Weibe aus Zorfath (1 Kön. 17, 9 ff.) dichterisch verarbeitet. Der Name des Sohnes der Zorfatherin wird, nach der Agadah, Jonah genannt und er mit dem Propheten dieses Namens identificirt [1]. Dieses Lied mag nun, als Probe neuerer jüdisch-arabischer Volksliteratur, hier schliesslich eine Stelle finden:

---

1) Dies wird bereits in jerus. Sukkah c. 5 Anfang vorausgesetzt; Jalkut, der zu Jonah Anf. die Stelle aufnimmt, fügt ausdrücklich im Namen des Elieser hinzu, Jonah sei der Sohn der Zorfathischen Wittwe gewesen. Doch glaube

חביב אללה אליהו . עזיז אללה אליהו:

1. פינחס אבן אלעזר והכנא, וחד אלגצב ען אלאומה, קתל כזבי וזמרי דמא, ולאר עלא אסם רבהו: חביב
2. פינחס אבן אלעזר תפריץ אלאומם, אליהו עלית אלסלאם, תלמיד מוסא אבן עמרם, פי בריק אלרב סירהו: חביב
3. יצדי ונגהו (ונגההו(?) l.) יאקות אחמר, הו מנעה פי לון אלקמר, תם ילצק אביץ ואחמר, אלבצר ואצבר פי לונהו: חביב
4. הו ואחד מן אלעשרה, ולא דאקו אלחצרה, ולא שרבו כאס אלמרה, ומלך אלמות מא ראהו: חביב
5. לנן[1] ראח אלא צרפת, קאל להא ענדך אבאת, גיתיני כל גיש אנתלכת, כלאם אלדקיק גאיבתהו: חביב
6. קאלת לה[2] יא צדיק, מא ענדי גיר חפנה דקיק, נאכלה ונעיש תתקיק, אנא ואבני ויגת אסמהו: חביב
7. קאל להא קומי אטעמיני, אנא אלגוע הלכני, וברכת אלרב לם תכוני, ואלדקיק מא ינקץ שי מנהו: חביב
8. עגנת אלדקיק ושעלת אלנאר, ועמלת קרצה בקדר אלדינאר, טלבת אלמות ולא כלאם אלנאר, ולדקיק מא נקץ שי מנהו: חביב
9. מא דא יא אנואר אלמרא עגנת, ולמגאצין קד אמתלת, נאדת לאבנהא וקאלת, האדה אלרגל נבי אל חי: חביב
10. תאלו ותאלו איאם אלעשרה, ומאת אבן האדך אלמרא, צרכת וקאלת מא תאלי אלכטרה, מטת קדאם אליהו: חביב
11. קאלת לה יא סידי, מאת ינה וחידי, קאל לאה (להא l.) אנא איש בידי, קאדר אל יעישהו: חביב
12. אבד אלולד וקאם ללצלאה, ונראר יצלי לאל תעאלא, וקאל יא רב לך אלקדרה, קאדר אנת תעישהו: חביב
13. ברא יצלי ועאד, וחתרא (ותחיא?) אלולד, עלי חילו קאם וקעד, מטא קדאם אליהו: חביב
14. יא רב תחיי אמואתנא, כמא אחית אלנבי ינה, ונביאל ישפע לנא, ינמך אלשופר פי ידהו: חביב
15. לנן ינצהרון בני משה, יציר אלענב פי כל שי, ולדיב מע אלגנם ימשי, ולא יקדר יאדי להו: חביב
16. לנן יתקינן בלשופר, ינהלכון מית אלכפאר, וילדיב בית אלכבאר, וימעמר בית מקדסהו: חביב

---

ich nicht, dass dieser Zusatz ihm im Jeruschalmi vorgelegen, vielmehr scheint er dies aus Pirke R. Elieser hinzuzufügen, dessen Angaben er zum Buche der Könige reproducirt.

1) Vulgär für לנא, alt. ebenso Str. 15 und 16.

2) Hebr. Form für לה, so auch Str. 11 und חילו Str. 13.

Beiträge zur Kenntniss der geographischen und sprachlichen Verhältnisse von Südarabien.

Von

Heinrich Freiherr von Maltzan.

Während meines letzten Aufenthaltes in Kairo liess ich es mir angelegen sein, mir auch von dem daselbst gesprochenen, allerdings sehr bekannten, Dialekt, welcher, insofern er eine Uebergangsstufe zwischen den mir genauer bekannten maghrebinischen und den südarabischen Dialekten bildet, für mich von ganz besonderem Interesse war, genauere Kenntniss zu verschaffen. Dieser Aufenthalt hatte jedoch noch ein anderes Interesse für mich. Ich lernte nämlich hier eine gewisse Anzahl Südaraber kennen, die eine Art von kleiner Colonie bilden, und von diesen konnte ich bereits über den Dialect ihres Vaterlands mancherlei erfahren. Jedoch nicht blos in linguistischer, auch in geographischer und politischer Beziehung gaben mir diese Südaraber wichtige und interessante Aufschlüsse.

Was zuerst die Geographie betrifft, so gewann ich hier die unerschütterliche Ueberzeugung, dass Alles, was unser Landsmann Wrede über Südarabien im Allgemeinen und Ḥadramaut im Besondern sagt, durchaus auf Wahrheit beruht. Sogar einen persönlichen Zeugen seiner Anwesenheit in jenem Lande lernte ich hier kennen, dessen Aussage um so weniger einem Zweifel unterliegt, als er mir genau das Jahr (1259 der Ḥiǵra, dem J. 1843 unserer Aera entsprechend) angab, in welchem Wrede reiste, auch dessen angenommenen Namen, 'Ebd el Hûd, deutlich in der Erinnerung hatte. Die Notizen, welche mir diese Araber, die merkwürdiger Weise fast ausnahmslos aus dem von Wrede vorzugsweise bereisten Wâdiy Dô'an (دَوْعَن, dies ist die einzig richtige Schreibart, wobei der Diphthong au durch ô wiedergegeben ist) stammten, über die Ortschaften ihrer heimathlichen Landschaft gaben, stimmten gleichfalls mit den Wrede'schen Aussagen überein. Ich liess mir von einem hiesigen Dô'aner eine Namenliste der Ortschaften aufschreiben, aus welcher jene Uebereinstimmung erhellen wird. Dieselbe giebt die Orte in der Reihenfolge ihrer Lage von West nach Ost und lautet folgendermassen:

رباط، قرن، خريبة، لجرات، الشرق، الرشيد، عورة، قرين،
رحاب، حدون، ضاهر، مطروح، جبيل، بضي، حلبون

Die Aussprache dieser Namen ist:
Ribâṭ, Gern, Chorêbe, Lag'rât, esch-Scherg, er-Reschid, 'Ora, Grên, Rihâb, Hodûn, Dâher, Maṭrûḥ, Gebêl, Badiy, Ḥalbûn.

Wrede giebt diese Namen nur in literaler Form folgendermassen wieder: Ribâṭ, Qarn, Chorayba, esch-Scharq, er-Raschyd, 'Awra, Qarrayn, Ribâb, Hodûn, Tsâhir, Maṭruch, Bidâ, Ghalbûn. Nur bei dreien dieser Namen findet ein wirklicher Unterschied zwischen beiden Listen statt, Maṭruch, Bidâ und Ghalbûn, die in Wirklichkeit Maṭruḥ, Bâdiy und Ḥalbûn heissen. Alle andern Differenzen liegen nur in der Verschiedenheit der Aussprache von der literalen Form. Maṭruch statt Maṭruḥ ist kein Fehler, indem das Verbum طرح (das offenbar die Wurzel dieses Namens) manchmal auch طرخ geschrieben wird. In Ghalbûn und Bidâ liess sich Wrede durch die Aussprache täuschen; das harte Ḥâ (ح) hielt er für Gayn (غ), das in Ḥadhramaut nicht als Gayn, sondern ganz wie in Algier ähnlich dem r grassayé der Pariser ausgesprochen wird. Bei صهر oder صاحر scheint ص mit ط verwechselt und zwar von den Arabern. Zwei Namen sind auf der Dô'aner Liste neu, nämlich Ǵebêl und Lag'rât. Ich vermuthe jedoch, dass diese Orte auch noch andere Namen haben und unter diesen von Wrede angeführt sind, denn letzterer giebt auch seinerseits mehrere Namen an, welche die Dô'aner Liste nicht enthält.

Namen von Ortschaften ausserhalb des Wâdiy Dô'an wussten mir diese Leute, die nie weit in Südarabien herumgekommen waren, nur sehr wenige zu nennen. Im eigentlichen Ḥadramaut, das eine ziemlich eng begränzte Landschaft, und eigentlich nur den Wâdiy Geçr (قصر), den W. Moçîle (مصيلة), sowie Theile des W. 'Amd (عمد) und des W. Râchiye (راخية) in sich begreift, wo nur einer von ihnen gewesen, der mir einige der von Wrede genannten Ortschaften bestätigte. Die Hauptstädte Terîm (تريم) und Schibâm (شبام), die einzigen Orte in Ḥadramaut, die uns von Wrede bekannt waren, bilden jetzt die Hauptorte zweier getrennten Fürstenthümer, jedes von einem Daulet (دولة) regiert. Der Daulet von Terîm gebietet über den oberen Theil des W. Geçr; Schibâm dagegen ist jetzt in der Gewalt des Daulet der Hafenstadt Schibr (شحر), die Schebĕr ausgesprochen wird. Ausser diesen Städten nannte mir der Mann Gîṭamm, Goràf, Meschhed, Gafar, Borr, Gabr Hud, alle auch von Wrede angeführt. Der Ort, wo des Propheten Hûd Grab ist, wird jedoch niemals schlechthin „Gabr Hûd", sondern stets mit dem vollen Titel „Gabr Nebiy Allah Hûd" bezeichnet. Instructiv war

mir die Aussprache des Namen Mayfa'a (ميفعة), in dessen literaler Form der Schlussbuchstabe als ة finale erscheint, also gewöhnlich nicht gesprochen werden sollte. Die Aussprache fasst ihn jedoch als ein ت auf und lautet Mêf'at, was um so interessanter, als dies genau die Form ist, unter der ihn die himjaritische Inschrift von 'Obne wiedergiebt, nämlich מיפעת. Auch in Bezug auf die Aussprache des Namens Ḥadramaut selbst hat sich die alte himjarische Tradition bewahrt. Das Himjarische weiss bekanntlich nichts von einem Diphthonge oder einem langen Vocal in diesem Namen, sondern schreibt ihn חצרמת, was Osiander Ḥadramût vocalisirt, und genau so sprechen die heutigen Bewohner des W. Dô'an; das *u* ist hier nicht lang, nicht *û*; der Diphthong *au* dagegen würde *ô* gesprochen werden.

Was die politischen Verhältnisse betrifft, so muss sich seit Wrede's Zeit vieles verändert haben, denn während dieser berichtet, dass im W. Dô'an jede Stadt ihren eignen Sultan besass, so ist dies jetzt nur noch mit Chorêbe, dem grössten Ort, dem Bander (so nennt man bildlich auch einen Handelsplatz im Binnenland) von Dô'an, der Fall. Die anderen Orte stehen nur unter Schêch's oder regieren sich republikanisch. Alle aber und selbst der Sultan von Chorêbe sind ohnmächtig, de facto Unterthanen der Beduinen, der wahren Herren des Landes und zwar der zwei Hauptstämme, der Châme'ah (خامعة), bei Wrede Chamiye, und der Morâschide (مُرَاشِدة), die sich in die Herrschaft des Wâdiy theilen. So wenigstens war es bis ganz vor Kurzem. In neuester Zeit hat aber eine bedeutende Veränderung stattgefunden. Die Hafenstadt Makalla, die zu Wrede's Zeit gleichfalls in Besitz eines von den Beduinen (den Agaybere vom Stamm der Saybân) beherrschten Schattenfürsten stand, hat nun als Hauptstadt eines Usurpators aus Yâfi'a, Namens Çalâḥ el-Kesâdy, einige Wichtigkeit erlangt. Dieser Fürst, der sich von den Beduinen unabhängig zu machen wusste, führt den Titel „Negib (نقيب) von Makalla". Er hält sich ein kleines stehendes Heer, eine Negertruppe von etwa 500 Mann, und mit dieser hat er vorigen Sommer einen Feldzug gegen den W. Dô'an unternommen, Chorêbe erobert und dessen Sultan gefangen weggeführt. So scheint sich also hier ein kleiner Staat bilden zu wollen. Ein anderer hat sich schon vor einigen Jahren in Scheḥêr (Schihr) mit Schibâm als zweiter Hauptstadt gebildet und ein dritter soll im oberen W. Geçr, mit Terim als Hauptstadt, bestehen. Das sind verhältnissmässig grosse Veränderungen seit Wrede's Zeit, zu welcher jedes Dorf seinen eigenen Regenten, Daulet, Sultan oder Negib, besass, alle aber unter dem eisernen Joch der Beduinen standen.

In Bezug auf den Dialect von Ḥaḍramaut und den angränzenden Ländern habe ich bis jetzt Folgendes erfahren können. Die Aussprache ähnelt sehr der ägyptischen, d. h. dem Dialekt der Fellah's, nicht dem der Städter. Letztere sprechen ق wie Hamza, erstere wie unser deutsches g in Gott, gut. Wie bei den Fellah's sind desshalb auch bei den Ḥaḍârema ق und ج nicht zu unterscheiden. Auch scheint das ق hier nicht einmal seinen gewöhnlichen Einfluss auf die Aussprache der Vocale zu äussern. In andern Dialecten pflegt das Fatḥ nach dem ق rein zu bleiben. In diesem schwächt es sich oft zu einem kurzen e ab. Man sagt Geçr (قَصْر Schloss) und diess klingt fast genau wie Ġesr (جَسْر Brücke). Das ج ist immer hart. Man sagt Gebel (جَبَل) Gimel (جَمَل) u. s. w. Am Schluss der Wörter, und nach einem Ġezma, klingt es wie k, z. B. ṭelk (ثلج), Saṭrank (شَطْرَنْج Schachspiel) u. s. w. Dagegen nähert sich der Laut des غ nie dem G-Laut, sondern mehr dem R. Die 3 Zungenlaute ث, ذ und ظ scheinen oft mit t und d verwechselt zu werden. Dagegen hörte ich das ص sehr oft deutlich als einen dem englischen th verwandten Laut aussprechen, während es im ägyptischen Dialect ganz zu einem gewöhnlichen d geworden ist. Letzterer Dialect ist überhaupt dazu geschaffen, den Hörer auch durch seine Aussprache von ث, ذ und ظ zu verwirren. Diese Consonanten werden in einigen Wörtern ganz wie ز (zayn) gesprochen, in andern gehen sie in t und d über. Man sagt 'Ozmân (عثمان), lêz (لَيْث Löwe), dagegen ta'leb (ثعلب Fuchs), iṭôb (يَثُوب er gähnt). Das ذ lautet in هٰذا, اِذَا, تِلْمِيذ, ذَمّ (schimpfen) wie z, also haza, iza, talmiz, zemm; dagegen in ذهب (Gold), مَاذَنَة (Minaret), ذراع (Arm), ذُبَابَة (Fliege) wie d, also ḍahab, mâḍena, ḍ'râ', debbâna. Dasselbe gilt vom ظ. Neben naẓar (نظر) hören wir Dohor (ظُهُور), neben 'aẓîm (عظيم) 'adm (عظم Knochen), neben aẓunn (أَظُنّ ich glaube) nadîf (نظيف rein). In wie weit etwas annähernd Aehnliches in Ḥaḍramaut stattfindet, habe ich noch nicht ermittelt. Meistens scheinen mir diese Laute dort in ت und د zu permutiren.

Wie in allen Gegenden des arabischen Sprachgebiets, so unterscheidet sich auch in Ḥaḍramaut der Dialect der Städter mannichfach von dem der Beduinen, weniger vielleicht in der Aussprache, als im Vocabularium und den Wortbiegungen. Folgende Wörter,

die zwar arabisch, aber anderwärts wohl kaum in gleichem Sinne im Gebrauch sind, wurden mir als beduinisch der Châmeah und Moraschide bezeichnet: Gâgâ (قاقا), Datteln in kindlicher Redeweise, etwa dem französischen „Bonbon" entsprechend; 'Ôl, عَوْل, Taube (wahrscheinlich von عال aluit familiam suam), Hadin حَذِين, Schuhe (im Schrift-Arabisch حذا induit calceum); Schâ شَاة, Ziege (im Schrift-Arab. bedeutet es Schaf): Godâd, قُضَاض, Sauerteig (gleichbedeutend mit خَمِير); Uçâdy, وُصَادِى, Kissen (وَصَدَ texuit pannum), Schûga, شُوقَة, Frauenschleier (شاق desiderio affecit), Tenn, طَنّ, zu Pferd oder Esel steigen. Gyôcha, جِيُوخَة Obergewand; Maçdera, مَصْدَرَة, Kaftan (wohl von صدر Brust); Masher, مَسْحَر, Gürtel (سحر auro obduxit argentum); Ruschda, رُشْدَة, Wasserpfeife mit Cocosnuss statt Glas; Lachm, لَخْم, Fisch im Allgemeinen, während es in der Schriftsprache nur eine bestimmte Fischart bedeutet; Hâschy, حَاشِى, junges Kameel; Hatty, حَتِى, gestossene Nebekfrucht oder Dumfrucht; Gwer قُور, kriegerischer Muth, Kraft (قار ex insidiis circumvenit praedam).

Was die Wortbeugungen betrifft, so war es mir interessant zu erfahren, dass jene Beduinen sich bei den regelmässigen Pluralformen noch zuweilen des casus rectus bedienen und diesen nicht, wie sonst fast alle Dialecte, durch den casus obliquus ersetzt haben. So sagen sie ṭayyebûn طَيِّبُون statt des gewöhnlichen ṭayyebîn. Im Ganzen freilich haben auch sie, wie alle andern Beduinen eine solche Vorliebe für den unregelmässigen Plural, dass man den regelmässigen fast nur von Adjectiven hört.

Eigenthümlich diesem ganzen Theil von Südarabien ist die Bildung der Laqab's mit vorhergehendem Bâ, بَاء. Dieses بَاء steht für أَبْنَاء „Söhne" und wird dem Namen des Vorfahrs, nach welchem sich ein Geschlecht benennt, in ganz ähnlicher Weise vorgesetzt, wie das أَبُو dem Vaternamen. So sagt man Mohammed ben Hasan bâ Yageba'. Oft auch folgt dem Namen eine lange Ahnenliste alle Namen mit „ben" verbunden, nur dem letzten,

dem Geschlechtsnamen, geht das „bâ" vorher. Alle Dô'aner, die ich kennen lernte, ohne Ausnahme, haben solche mit bâ zusammengesetzte Familiennamen, die sie Laqab's nennen. Im Maghrib würde man sie als Kouya bezeichnen.

Da ich vom Maghrib spreche, so will ich auch nicht unerwähnt lassen, wie ausserordentlich gross mir die Aehnlichkeit zwischen vielen üblichen Ausdrücken und Redensarten des algierischen und des südarabisch-beduinischen Dialects erscheint. Dass der algierische Dialect, selbst der der Städte (wohlverstanden Algeriens, nicht etwa Tunesiens, wo die Städter eine manierirte Sprache reden) sehr viel vom Beduinischen bewahrt habe, wurde mir unter Andern auch von unserm berühmtesten Vulgärarabisten, Dr. Wetzstein, bestätigt, als ich ihm vorigen Sommer eine Anzahl Sätze und Redensarten aus jenem Dialect mitgetheilt hatte. Dr. Wetzstein fand eine grosse Aehnlichkeit zwischen vielen algierischen Worten und Ausdrücken und denen der Beduinen der syrischen Wüste. Nun finde ich zu meiner Ueberraschung dasselbe zwischen jenem Dialect und dem südarabisch-beduinischen, besonders dem des W. Dô'an. Um nur einige Beispiele anzuführen, will ich die in beiden Dialecten üblichen Begrüssungsformeln erwähnen. Der Algierer beginnt den Gruss mit: وَأَىْ شَي أَنْتَ (zusammengesetzt aus و (und) اى (was?) شى (Sache) also etwa „und welche Sache?" d. h. „und wie?") diese vier Worte zieht er zusammen zu وَاشَنْتَ, das er Wâschenta oder Uâschenta ausspricht. Der Beduine des Wâdiy Dô'an gebraucht ganz denselben Ausdruck, nur hängt er an das شى nicht das getrennte Fürwort, sondern das Suffix, er sagt: واشك, Wâschek. Man sieht, beide Dialecte haben sogar die Aussprache gemein, indem sie das ى in اى ausstossen, während z. B. die syrischen Nomaden nach Wetzstein das اى vollständig lassen und diphthongisch als ê sprechen. Sie sagen Wêschenta. Auf diese Eingangsformel folgt in beiden Dialecten ganz identisch: واشحالك, von beiden gleich Wâschhalek ausgesprochen. Die erste vorläufige Antwort: بِخَيرْ, behêr, lautet ebenfalls in beiden Dialecten gleich. Gewöhnlich wird dann die erste Formel nochmals wiederholt und fragend طَيِّبين, tayyebin, das im Plural steht, weil es die Familie, nach der jede directe Frage unpassend erscheint, zugleich begreifen soll, hinzugesetzt. Statt dieses tayyebin sagt nun freilich der puristische Dô'aner richtiger ṭayyebûn. Die Dankesformeln für diese höflichen Redensarten „Allah ibârek lk" oder „Allah isellemek" sind gleichfalls in beiden Dialecten identisch. Nun ist aber der Algierer, der doch kein Beduine

mehr ist und keinen so unerschöpflichen Schatz von Begrüssungsformeln besitzt, wie der wahre Nomade, am Ende seines A. B. C. der Höflichkeit angelangt. Der Dóaner Beduine fängt aber eigentlich erst an. Eine Auswahl anderer höflicher Fragen scheint vorhanden: z. B. اشتمد, das soviel als „wie befindest du dich" bedeuten soll (مدّ), ebenso die wichtige Frage واش العربان, Wasch el ʿorbân? Die Frage steht im Sinne von: Wie geht es deinem Stamme? ʿOrbân ist ein Plural von عرب, heisst also Araber oder Nomaden, wird aber auch im engern Sinne auf einzelne Gruppen von Nomaden angewandt, ja es wurde mir von dem Dóaner geradezu als „Familie" übersetzt.

Einen guten Begriff dieses Dialects mögen folgende in ihm gedichtete Verse geben, die ich mir von einen Dóaner aufschreiben liess. Die ersten zwei behandeln den Kriegszug des Negîb von Mahulla gegen Dóan. Ich gebe sie genau wie sie mir aufgeschrieben wurden:

قُلْ لِلْكَسَادِي وَاهْل لَيَّات الضَّرْف

وَٱللَقِيْتَ لَكْ نَامُوسَا يَا رَاس القُوَر

Diese wurden so ausgesprochen

Gul lil kesâdy wahl layyât eḏ ḏerf
Wa ellgait lek namûsa ya râs el gwër.

Zur Erklärung Folgendes: der Kesâdy ist der Negîb von Makalla; wahl soll für ya ahl „o Volk" stehen; layyât (لَيَّة im Schriftarabisch torsio) bedeutet den Draht an dem die Lunte befestigt ist (alle jene Stämme haben nur Luntenflinten) und steht im Plural; ḏerf scheint mir für ظرف zu stehen; layyât eḏ ḏerf wird wie ein Wort gesprochen, das den Sinn von „Luntenflinte" zu haben scheint. Im 2ten Vers ist eigenthümlich, dass eine conjugirte Verbalform mit vorgesetztem Artikel gleichsam als Nomen[1]) behandelt wird. Diess dient zur Verstärkung des Ausdrucks. Dies ال scheint im Dóaner Dialect blos dem Perfectum vorgesetzt zu werden. In dem andern unten zu citirenden Gedicht finden wir الريت „du sahest". Hier steht اللقيت im Sinne von „du hast getroffen" mit folgendem لك „du hast dir zugezogen" oder „du hast dir verschafft, erworben". Namusa, ناموسا, wurde als „Ehre" oder „Ruhm" übersetzt. Von Gwër, قور, war schon oben die Rede. Râs el gwër راس القور, wörtlich „Haupt der Kraft"

1) Vgl. Sacy, Grammaire arabe (2. éd.) I, 449.

steht im Sinne von „Mann voll Kraft". Die Verse dürften also etwa so zu übersetzen sein:

Sag dem Kesâdy, o Volk der Luntenflinten!
Du hast Ruhm errungen, o Haupt voll Kraft!

Das Gedichtchen bezieht sich auf die Einnahme von Chorêbe durch den Kesâdy.

Ein anderes kleines Gedicht ist folgendes:

يا الحيدى يا منقوش يا ذاك الجبل
وانكسرت البوب من ناجره
يا اريت حدد البندق بالحيى
ونبلاه الايت من مسمره

Die Aussprache ist folgende:

Ya l'ḥâdy ya mangûsch ya dâk el ǵebel
Wa'l kesert el bwab min nâgara
Ya l'rêt ḥadad el benâdeg bâ'l ḥaya
Wa nbalâh l'ayat min mesmara.

Die Uebersetzung, die mir davon im Cairiner Dialect gemacht wurde, dürfte sich etwa so wiedergeben lassen:

O meine kunstvoll geschnitzte Wand! o du jener Berg!
Ach zerbrochen sind die Pforten von Tischlerarbeit!
O sahst du das Eisen der Luntenflinten, der bunt ausgelegten?
Und wie sich windet der Luntendraht von Naglerarbeit?

In الكسرت haben wir das آل der dritten Person femin. sing. perfecti vorgesetzt gefunden, wie in الريت der 2ten Pers. masc. sing. perfecti. بوب „die Pforten" steht im Plural und darauf bezieht sich الكسرت als im fem. sing. stehend. حيدى dürfte vielleicht für حيط stehen, kann aber auch sonst erklärt werden; حيد, „ea lateris pars quae apparet" könnte bildlich eine Wand bedeuten.

Das kleine Gedicht scheint sich auf die Zerstörung von Chorêbe durch die mit Luntenflinten bewaffneten Soldaten des Negîb zu beziehen. Wie man sieht, sind beide Gedichtchen neueste Producte, denn der Kesâdy, auf dessen Thaten sie sich beziehen, ist eine Grösse neuesten Datums.

Zur Verständigung mit Herrn Dr. Blau.

Von

F. Praetorius.

Herrn Dr. Blau bin ich für seinen belehrenden mir gewidmeten Aufsatz in dieser Ztschr. XXV, 260 ff. in hohem Grade dankbar. Ich habe zu demselben Folgendes zu bemerken:

In einem Hauptpunkte habe ich Hrn. Blau völlig missverstanden und ihm in Folge dessen Unrecht gethan; ich brauche nicht zu versichern, wie sehr ich dies bedaure. Ich nehme hier gern alle Schuld auf mich, obwohl ich zu meiner Entschuldigung eine gewisse Undeutlichkeit in Hrn. Blau's Darstellung anführen könnte, welche ohne ein Wort mehr aufzuwenden blos durch Umstellung zweier Sätze hätte vermieden werden können. Das Missverständniss meinerseits bestand darin, dass ich schloss dass Abraha der aksumitische Herrscher sein sollte, welcher sich mit einem Heere in Badi' und Zeila' einschiffte u. s. w. Aus diesem Missverständniss werden meine Einwendungen, die ich selbstverständlich zurücknehme, sich erklären und rechtfertigen.

Dagegen muss ich es aufrecht erhalten, dass die äthiopischen Chroniken keineswegs schon gegen Ende des 5. Jahrh. der Kriege der Habessinier gegen Arabien unter dem König Kaleb erwähnen. Hrn. Blau's Argumente besagen nichts, da sie einen Cirkelschluss enthalten. Warum setzen denn nicht alle sondern viele Erklärer die Inschriften [1]) des Tâzênâ gegen Ende des 5. Jahrh.? Nur deshalb weil sie seinen Sohn und Nachfolger Kâlêb der äthiopischen Sage folgend um 525 setzen; die Blüthezeit seines Vaters würde demnach vermuthlich in die zweite Hälfte des 5. Jahrh. oder auch vielleicht in den Beginn des 6. Jahrh. zu setzen sein (so Vivien de St. Martin, Journal Asiatique 1863, II, 375). Man darf nun doch aber nicht rückwärts schliessen: Weil Tâzênâ gegen Ende des 5. Jahrh. gesetzt wird, so muss sein Sohn Kâlêb diesem nahezu gleichzeitig gewesen sein. Die äthiopische Sage setzt den Zug Kâlêb's ausdrücklich in die Zeit Justin's, so auch das nationale Volksbuch Kebra nagast und das Senksâr (bei Sapeto); sogar ganz genau das 5. Jahr der Regierung Justins wird, ganz wie in der abendländischen Tradition, als die Zeit dieses Zuges angegeben. Ueberhaupt halte ich es für sicher, dass der ganze historische Kern dieser Kâlêbexpedition, welche weiter ins Fabelhafte ausgesponnen und mit anderen Sagenkreisen verschmolzen wurde, den Abessiniern erst durch Araber und Byzantiner bekannt wurde. —

1) Beiläufig bemerkt ist der lange Titel, den die äth. Könige auf den Inschriften führen, wohl geeignet ein anderes Licht zu werfen auf das von Ludolf, Hist. Aeth. II, 1 § 43 ff. ausgesprochene Urtheil.

Ob gegen Ende des 5. Jahrh. wirklich eine Expedition statt gefunden hat, mag dahin gestellt bleiben; ich constatire nur, dass man sich hierfür nicht auf die äthiopische Sage oder gar auf äthiopische Chroniken berufen darf.

Betreffs der Königslisten kann ich den Dillmannschen Gesichtspunkt durchaus noch nicht für überwunden halten. Auch die äthiopische Sage theilt, was Dillmann entgangen zu sein scheint, vollkommen seine Ansicht über die Liste A; nämlich Bêta-Isrâêl Nr. 28 spielt in der Sage die Rolle des Arjat, des arabischen Unterkönigs, während Gabra-masqal Nr. 29 als der gleichzeitige aksumitische Herrscher angesehen wird; dieser gilt als jüngerer, jener als älterer Sohn Kâlêb's. Kâlêb, welcher bei Dillmann in A nicht erwähnt wird, wird in dieser Liste bei Rüppell II, 346 für identisch mit Qostantinos Nr. 27 gehalten. Doch erwähne ich dies nur beiläufig, denn da ich der äthiopischen Sage keine historische Glaubwürdigkeit anerkennen kann, so würde dieses Argument in sich zusammenfallen; nur das geht daraus hervor, dass wenn man der Chronologie von A vertrauen, also Gabra-masqal 680—700 setzen wollte, man nicht auch zugleich sich auf äthiopische Sagen oder Chroniken würde berufen dürfen, da diesen zufolge Gabramasqal nicht nach 550 zu setzen wäre. — Wenn man die einzelnen Namen der Liste A mit denen der Liste B bis Nr. 8 (Gabramasqal) genauer vergleicht, so ergiebt sich, dass sich mehr Namen in beiden gemeinschaftlich finden, als es bei der handschriftlichen Corruption, in der die Listen überliefert sind, zuerst scheint. Durch die Inschriften sind Namen und Aufeinanderfolge von B 5. 6 Al-Amêdâ und Tâzênâ gesichert. Dieser Tâzênâ ታዜና፡ B 5. 6 findet sich nun ganz deutlich in A 25 Zitânâ ዚታና፡ wieder, durch Umstellung der ersten beiden Silbenzeichen ist diese Form aus jener entstanden. Den Al-Amêdâ B 5, den Vater Tâzênâ's, finden wir in A 22 wieder. Mir scheint der Schluss nun nahe zu liegen, in A 23, 24 Unterkönige (ነገሥት፡) des Grosskönigs (ንጉሠ፡ነገሥት፡) Al-Amêdâ oder Tâzênâ zu sehen. Ferner B 4 hat der Vorgänger des Al-Amêdâ den merkwürdigen Namen Saf'ädôbâ ሰለዓዶባ፡. Ich bin überzeugt, dass es nie einen Mann dieses Namens gegeben hat. Wir haben dafür ebenfalls in B die Variante እለዓዶባ፡, welche Form der ursprünglichen Gestalt schon näher steht. Ueber die Aehnlichkeit der Zeichen እ und ሰ brauche ich kein Wort zu verlieren, noch ähnlicher sehen sich aber bekanntlich in den Handschriften die Zeichen ዶ und ጾ [1], und ich glaube, dass in unserem Namen das ዶ nur

1) Man sehe z. B. Sapeto S. 64 Anm., wo ሰለዓዶባ፡ gedruckt werden sollte, aber ሰለዓጾባ፡ gedruckt ist; ebenso das vorhergehende Wort ወለጾ፡ für ወለዶ፡.

Corruption für ጸ. ጽ ist und dass somit ኦለዓዩባ፡ weiter auf den bekannten Namen ኦለኦጸባ(ሕ)፡ zurückzuführen ist*); das ሕ konnte ein amharischer Schreiber leicht fortlassen, ebenso das zweite ኦ in ዓ verwandeln. Dergleichen kommt in Handschriften tausendfach vor. Ich vermuthe also, dass der ሰለዓዩባ፡ B 4 dem ኧለ፡ጸባሕ፡ A 18 entspricht. Verstehe ich nun Hrn. Blau richtig, so nimmt er an, dass die Periode B 1—7 ungefähr der Periode A 2—10 entspricht, dass mit Kâleb B 7 eine Reichstheilung eintrat, aus welcher sich die Verschiedenheit der Namen in B 8 ff. und A ungefähr 10 ff. erklärt. Indess ist bei den Worten „Kaleb, welcher das Land zerriss" durchaus nicht an eine Reichstheilung zu denken, welche irrige Auffassung Dillmann gehabt zu haben scheint und welche daher Hrn. Blau in keiner Weise zum Vorwurf gemacht werden kann. Diese Worte beziehen sich vielmehr auf eine noch jetzt in Abessinien allbekannte Sage, dass Kâlêb die Erde habe zertheilen und durch dieselbe habe hindurchgehen können. Ich weiss nicht, ob es mir gelungen ist, durch obige Ausführungen einigermassen glaublich zu machen, dass B 1—8 der ganzen Liste A 2—29 entspricht, dass also Kâlêb B 7 weit nach und nicht kurz vor A 13, 14 zu stellen ist. Ich verkenne keineswegs das Gewicht der Gründe, welche überhaupt für A sprechen, und will Hrn. Blau noch freiwillig zugeben, dass sich in BC in den früheren Perioden Spuren absichtlicher tendenziöser Namensveränderungen nicht verkennen lassen, glaube aber, dass die Inschriften gerade für unsere Periode die Liste B der Art bestätigen und ihr Verhältniss zu A in der Weise bestimmen, wie es Dillmann schon früher vermuthet hatte.

Schliesslich noch ein Wort an Hrn. Blau persönlich. Ich glaube in dem Tone seiner Antikritik eine gewisse Gereiztheit nicht verkennen zu können. Eine solche hervorzurufen kann und darf nicht in meiner Absicht gelegen haben. Ich glaube einer öffentlich ausgesprochenen Ansicht auch öffentlich entgegentreten zu dürfen, und zwar um so mehr, je kleiner die Zahl derjenigen ist, welche dem fraglichen Punkte nachzugehen Lust haben, und je grösser die Autorität dessen, der jene Ansicht ausgesprochen hat. Ich stimme Hrn. Blau, wenn auch nur im Allgemeinen, darin bei, dass Aufbauen viel schwerer ist als Einreissen, seinen vorhergehenden Auslassungen kann ich jedoch in keiner Weise beipflichten, ich halte es vielmehr immerhin für verdienstlich, Unrichtiges einzureissen auch ohne Neues dafür aufzubauen.

---

*) Die Corruption muss schon alt sein, denn in der Vita Aragâwi steht mit noch weiterer tendenziöser Verunstaltung ሥለሰ፡ዶበኦ፡.

Zwei jüdische Aerzte.
Imran ben 'Sadaka und Muwaffik ben Schua.

Von
M. Steinschneider.

I. Im XV. Bande (S. 816) dieser Zeitschrift hat Geiger die Bemerkung Schorr's hervorgehoben und unterstützt, dass der von Alcharizi gefeierte Arzt, Mose b. Zedaka, identisch sei mit dem Homonymus, dessen Hochzeit besungen worden von dem Karaiten Mose Dar'i (דרעי aus דרע"ה), letzterer habe also gegen Ende des XII. Jahrhunderts gelebt (wie ich ebenfalls in der Hebr. Bibliographie IV, 46, vgl. VIII, 14, vermuthet), nicht etwa 300 Jahre früher, wie, gegen alle Entwickelung der hebräischen Sprache und Poesie, behauptet worden. Jener Mose b. Zadakah ist nun höchst wahrscheinlich kein Anderer als Imran (für Abu Imran, Kunje von Mose) b. 'Sadaka, ein Lehrer des Ibn Abi O'seibia, der ihm einen längeren Artikel gewidmet hat, und wonach Mose in Emessa im Dschumada I, 637 (Dec. 1239) gestorben ist. Die weitere Begründung einem anderen Orte vorbehaltend, gebe ich hier jenen Artikel nach der Berliner (f. 186 b) und Münchener HS. (f. 243 b) des Ibn Abi O'seibia, wodurch die Notiz bei Hammer, Litgesch. VII, 553 ergänzt und berichtigt wird.

II. Die „Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums" Januar 1871 S. 29 enthält einen Artikel: „der ägyptische Arzt Muwaffik ben Šaraah" von Goldziher, aus dem biographischen Werke كتاب الشعور بالعور über berühmte Einäugige (Cod. Refaja 309), als dessen Verfasser anderswo *Salah ud-Din us-Safadi* nachgewiesen werden soll. Hr. G. behauptet, dass über Muwaffik kein Artikel in Ibn Abi O'seibia zu finden sei; wahrscheinlich hat er nur den allgemeinen Index Wüstenfeld's nachgeschlagen, aber nicht das Specialverzeichniss S. 142, wo Nr. 33 *„el-Muwaffic Ibn Schua"* angegeben ist. In der That ist der Artikel Safadi's nur ein Excerpt aus Ibn Abi O'seibia. Der Namen شوعة ist meines Wissens unbekannt, auch ohne vorangehendes Correlat — wie in den Zusammensetzungen mit Din, Daule u. dgl. — unpassend. Hingegen ist شوعة eine Verkürzung von יְשׁוּעָה, einem Abstractum, ähnlich צדקה, שמחה u. dgl., wie sie bei den arabischen Juden jener Zeit nicht selten vorkommen. Für die Abwerfung des initialen Jod mit Schwa mobile (welches die Araber nicht haben), findet sich eine Analogie in شعيا = ישעיה (Jesaia), z. B. für den Propheten Jesaia bei Hagi Khalfa VII, 1099 N. 3794 unter I — אשעיא hat Saad ben Men'sur, תנקיח, Pforte IV Beweis 2, HS. der Bodleiana; — شعيا بن فريغون aus Cordova bei Casiri I, 380 N. 945 (vgl. Nesselmann, Gesch. d. Algebra I, 54): den Namen

فريفون weiss ich nicht zu deuten; Daniel b. Schaya, der Auszüge aus Isa b. Ali's Oculistik machte (Codex München 843 bei Aumer, Catalog S. 343). Hiernach dürfte der Namen eines jüngern Zeit- und Namensgenossen des Muwaffik zu bestimmen sein. Bei Ibn Abi O'seibia Cod. München II f. 178 b (in der anderen Recension, Cod. Berlin, fehlt dieser Artikel) liest man:

ابو البركات بن شعثا ولقبه الموفق كثير[1] مشهور كثير التجارب مشكور الاعمال في صناعة الطب وكان يهوديا قرا [قرا Karait] عاش ستة وثمانين سنة وتوفي بالقاهرة وخلف ولدا يقال له سعيد الدولة ابو الفرج وهو طبيب ايضا ومقامه بالقاهرة

Dieser renommirte practische Arzt zu Kahira, der unmittelbar hinter Abraham, Sohn des Maimonides, genannt wird, also um 1200 lebte und 86 (nicht 80) Jahre alt wurde, heisst hier Abu'l-Berakat ben Scha'tha, genannt el-Muwaffik [so viel als Muwaffik ed-Din]. So las auch in der pariser HS. Munk (in Jost's Israelit. Annalen 1841 S. 84); Nicoll S. 135 n. 32 hat شعيا, als Variante شعثا; Wüstenfeld S. 142 N. 38 nimmt nur A. Ibn Scha'ija auf (und daher wohl Carmoly, *Hist. des médecins juifs* p. 56, obwohl er Ibn Abi O'seibia citirt, da er nichts Näheres weiss). Hammer, Litgesch. V, 353 N. 4167 liest ebenfalls Ben Schaija „Sohn des Jesaias", hingegen VII, 555 N. 8133: Ibn Sochaim (صخيم!), „Vater des Segens (richtiger in der Anmerkung: der Segnungen), Sohn des Isa(!)", ohne die Identität zu erkennen[2]). —

Ob unser Muwaffik ben Schua ebenfalls zu den Karaiten gehörte, wie es Munk a. a. O. von verschiedenen Aerzten jener Zeit vermuthen möchte, die nicht ausdrücklich als solche von Ibn Abi O'seibia bezeichnet werden, muss dahingestellt bleiben, wenn wir nicht den Charakter des Mannes in Betracht ziehen, welchen der Epitomator nicht der Erwähnung werth gehalten, so dass ein komisches Missverständniss zu Anfang des Artikels möglich ward. Es heisst dort (bei Goldziher S. 30) الملقب بالقيثارة, und die Buchstaben dieses, in der That sonderbaren Namens (bei G. „*Kaisara*") werden, nach der Manier der arabischen Biographen, einzeln aufgezählt. Allein bei Ibn Abi O'seibia liest man يشعر ويلعب بالقيثارة „er sang und spielte die Cithara", wie es für einen „weichlichen, leichtfertigen, sehr wollüstigen" Mann — also nicht für einen Karaiten — passt. Ich gebe unten den biographischen

1) Diess Wort scheint irrthümlich wiederholt?

2) Der Sohn, der in Cod. München Abu'l-Farag heisst, wird von Munk אבו אלפכר — am wenigsten passend —, von Hammer an beiden Orten Abu'l-Fachr genannt. Saïd steht überall; man möchte, nach Analogie einiger Zeit, Landes- und Glaubensgenossen, Sedid erwarten.

Theil des Artikels (nach HS. B. f. 115b, M. f. 176b), dessen Schluss, ebenfalls bei dem Epitomator fehlend, die Todeszeit 579 (1183—4) angiebt. Von den darauf folgenden Versen gebe ich nur die Varianten.

Das Gedicht von 3 Strophen, welches Hr. G. hinter dem ersten gefunden, aber so corrupt, dass er es wegliess, steht in beiden Hss. nicht an dieser Stelle; aber B. hat zuletzt وكان ايضا مما وجدت فى بعض النسخ und dann 3 Strophen, anfangend وروضة جادها صوب الربيع, hingegen fehlt in B. das letzte Beit الا نصف زاوية البيع.

Ich lasse nunmehr die arabischen Texte folgen:

I.

عمران الاسرائيلي هو الحكيم اوحد الدين عمران ابن صدقة مولده بدمشق سنة احدى وستين وخمسمائة وكان ابوه ايضا طبيبا مشهورا واشتغل عمران على الشيخ رضى الدين الرحبى فى صناعة الطب (الطب L) وتميّز فى علمها وعملها وصار من اكابر المتقنين (المتعينين) من اهلها وحظى عند الملوك واعتمدوا عليه فى المداوات (والمعالجات) ونال من جهتهم الاموال الجسيمة والنعم ما يفوق الوصف وحصل من الكتب الطبية وغيرها ما لا يكاد يوجد عند غيره وليس يخدم احدا من الملوك فى الصحبة ولا يتقيد معهم (يتخدمهم) فى سفر وانما كل من عرض له منهم (كلا منهم اذا اعرض له) مرض او لمن يعز عليه طلبه (ولم يزل) يعالجه ويطبه (ويطببه) باحسن (بالطف) علاج واحسن تدبير الى أن يفرغ من مداواته ولقد حرص به الملك العادل ابو بكر بن ايوب رحمه الله بان يستخدمه فى الصحبة فلم يفعل (فأبى) وكذلك غيره من الملوك وحدثنى الامير صارم الدين التبنى (التبنينى) رحمه الله انه لما كان بالكرك وبها (وصاحبها) الملك الناصر داوود بن الملك المعظم خلد الله ايامه وكان الملك الناصر قد توعك مزاجه واستدعى الحكيم عمران اليه من دمشق فاقام عنده مديدة وعالجه حتى صلح فخلع عليه ووهب له مالا كثيرا وقرر له جامكية فى كل شهر الف وخمسماية درهم ناصرية ويكون فى خدمته وان يسلف منها عن سنة ونصف سبعة وعشرون الف درهم (فلم يفعل)

اقول وكان السلطان الملك العادل لم يزل يُصله بالانعام الكثير وله منه الجامكية الوافرة (الكثيرة) والجراية وهو مقيم بدمشق ويتردد الى

الخدمة الدور السلطانية فى القلعة وكذلك فى ايام الملك المعظم رحمه الله وكان قد اطلق له ايضا جامكية وجراية (تصل اليه) ويتردد الى البيمارستان الكبير ويعالج المرضى به وكان به ايضا فى ذلك الوقت شيخ مهذب الدين عبد الرحيم بن على رحمه الله وكان يظهر من اجتماعهما كل فضيلة وتقهيا للمرضى من المداواة كل خير وكنت فى ذلك الوقت اتدرب (اتدرب) معهما فى اعمال الطب ولقد رأيت من حسن تأتّى (تانى) الحكيم فى المعالجة وتحقيقه للامراض ومن ذلك ما يتعجب منه ومن ذلك انه كان يوما قد اتى (الى) البيمارستان مفلوجا[1] والاطباء قد الحوا عليه باستعمال المعانى (؟) وغيرها من صفاتهم فلما رآه وصف له فى ذلك اليوم تدبيرا يستعمله ثم بعد ذلك امر بفصده فلما فصده وعالجه صلح وبرأ برأً تامًّا وكذلك ايضا رأيت له اشياء كثيرة من صفات مزاوير والوان كان يصفها للمرضى على حسب ميل شهواتهم ولا يخرج عن مقتضى المداوات فينتفعون بها (بهذا) وهذا باب عظيم فى العلاج وقد رأيته ايضا وقد عالج امراضا كثيرة مزمنة كان اصحابها قد سئموا الحياة ويئس الاطباء من برئهم فبرئوا على يديه بادوية غريبة يصفها ومعالجات بديعة قد عرفها وقد ذكرت من ذلك جملا فى كتاب التجارب والفوائد٭ وتوفى الحكيم عمران فى مدينة حمص فى شهر جمادى الاولى سنة سبعة وثلثين وستمائة وقد استدعاه صاحبها لمداواته٭

II.

الموفق بن شوعة كان من اعيان العلماء وافاضل الاطباء اسرائيلى مشهور باتقان الصناعة وجودة المعرفة فى علم الطب والكحل والجراح وكان دمثا خفيف الروح كثير المجون وكان يشعر ويلعب بالقيثارة وخدم الملك صلاح الدين بالطب لما كان بمصر وعلت منزلته عنده وكان بدمشق فقيه صوفى صحب محمد ابن يحيى وسكن خانكاه الشمساطى (السميساطى .B) كان يعرف بالجوشانى (بالخوسبانى .A) ويلقب بالنجم وله معرفة بنجم الدين ايوب وباخيه اسد الدين وكان قشفا فى العيش يابسًا فى الدين ياكل الدنيا بالناموس ولما صعد اسد الدين مصر تبعه ونزل بمسجد عند دار (M. 177) الوزارة (و)يعرف اليوم بمساجد

1) d. h. mit فلج, Hemiplexia, behaftet.

(بالمسجد) الجوشاق (الجنوشاق .B) وكان يشلب اهل القصر ويجعل تسبيحه بسهم وكان سلطا ومتى راى قميا راكبا قصد قتله فكانوا يخافونه (ويحابونه .B) ولما كان في بعض الايام راى ابن شوعة وهو راكب فرماه بحجر اصاب عينه فقلعها وتوفى ابن شوعة بالقاهرة في سنة تسع وسبعين وخمسمائة (.B ٥٧٩) ومن شعر الموفق بن شوعة المشد في القاضي نفيس الدين بن الزبير قال انشدني الموفق بن شوعة لنفسه في المنجم الجوشاق (الجنوشاق .B) لما قلع عينه

لا تنجموا...... [1] للمنجم وهو صبل ...

والشدي ايضا قال انشدني المذكور لنفسه يهجو ابن جميع اليهودي

يا ايها المدعي طبا وهندسة اوضحت بانى

....

حقايق فيه . . . . شبرين

. . . . ذي السوال

يا هندسيا وليس يوعب . . ميسور

Zur hebräischen Wortforschung

von

G. M. Redslob.

ידע.

Vermuthlich ergeht es Andern ebenso, wie es dem Einsender ergangen ist, nämlich die Ueberzeugung nicht loszuwerden, dass das hebräische ידע mit dem arabischen ودع, wie weit auch die Bedeutungen beider Wörter von einander abliegen, im Grunde doch nur eines und dasselbe Wort sein müsse. Aber einen Nachweis des Zusammenhanges habe ich noch nirgends gelesen und möchte also ein solcher, wenn er bereits veröffentlicht sein sollte, irgendwo versteckt liegen, wo er Andern eben so gut wie mir selbst unbekannt geblieben ist. Wir versuchen ihn also hier.

Von vorn herein wird zugegeben werden, dass von den beiden zur Sprache kommenden Bedeutungen die arabische die ursprünglichere sei. Denn nicht nur giebt sie den Begriff einer sinnenfälligen Handlung, während die hebräische im Bereiche des Geisti-

1) للشمس bei G., aber نجم scheint Anspielung auf den Lakab des Mannes.

gen spielt, sondern sie lehnt sich unmittelbar an die Bedeutungen der härtern und folglich ältern Formen der von der Ursylbe SK (TK) ausgehenden Stämme وضع, יצע, יצג, יצק, indem sie aufzufassen ist: nieder-, auf den Boden setzen, legen, stellen, ja wohl noch schärfer: in den Boden hinein und hinab-stecken (was sich bei Flüssigkeiten und auf dem Boden ausgebreiteten trocknen Stoffen und Gegenständen in Niederschütten, Niedergiessen, יצק, Niedersprengen, Niederstreuen, זרק, זרע Niederbreiten, auf dem Boden Ausbreiten umgestaltet), נצב, was sich zuletzt bis zum Niederlassen (desino, sino, הִנִּיחַ, liegen, bleiben lassen) abblasst. Von dieser Bedeutung des (Nieder-) Setzens, Legens, Stellens muss also der hebräisch-syrische Sprachgebrauch ausgehen.

Diesen kurzweg hebräisch zu nennenden Sprachgebrauch betreffend, so muss wieder von vornherein zugegeben werden, dass die Bedeutung des Kennens und Wissens nicht in den Vordergrund gestellt werden kann, weil diese einen ruhigen, beharrlichen, bleibenden Zustand ausdrückt. Nach einer weitgreifenden Analogie gehen solche Bedeutungen aus von Bedeutungen von Handlungen, durch welche man sich in den betreffenden Zustand versetzt, und der Uebergang von der Bedeutung der Bewegung in die der Ruhe wird regelmässig durch die Auffassung des Wortes in praeterito vermittelt sein: sich in einen gewissen Zustand versetzt (und seitdem nichts an demselben geändert) haben, also sich in demselben befinden. So ist קום zunächst sich erheben, sich aufrichten, aufstehen, dann sich erhoben, aufgerichtet haben und in Folge dessen seitdem erhoben, aufgerichtet stehen, ישב sich setzen, sich gesetzt haben, sitzen. ידע muss also zunächst ebenfalls eine Handlung bedeuten, durch welche man sich in den Zustand des Kennens und Wissens, und zwar natürlich sinnlich wahrnehmbarer Gegenstände, setzt. Es ist also ידע wahrnehmen, gewahren, bemerken und dadurch erkennen.

Nun könnte diese Bedeutung allerdings sehr wohl von der specielleren des Sehens als eines Wahrnehmens durch das Auge ausgehen, aber erstens muss das nicht sein, und zweitens liegt im Sprachgebrauch des Wortes zu dieser Annahme nicht die geringste Aufforderung, im Gegentheil steht ידע häufig genug in Verbindung mit ראה als von einer vom Sehen verschiedenen Sache, so dass, wenn es auch häufig von Gesichtswahrnehmungen steht und darum recht wohl bestimmter durch sehen übersetzt werden kann, dieses doch nur wegen der Anwendbarkeit jedes Geschlechtsbegriffes auf alle seine Artbegriffe geschieht. Von einer etymologisch zulässigen Begründung der Bedeutung des Sehens kann vollends gar keine Rede sein.

Im Gegentheil ist der Gang der Bedeutung ein ganz anderer, nehmlich von der Ursache auf die Wirkung. Bewirkt wird die

Wahrnehmung durch vorhergehendes Aufmerken und Beachten des Gegenstandes als der Richtung des Gemüths (לֵב) oder des Ichs (נֶפֶשׁ), also seiner selbst (animadversio) auf denselben.

Und hier ist es nun, wo ידע an وضع, stellen anknüpft. Stellen nimmt häufig die Wendung an: in eine bestimmte Stellung oder Lage bringen. Bei einer bestimmten Stellung aber wird die Stellung bestimmt durch etwas Anderes, welches insofern als Richtpunkt oder Zielpunkt dient. Bei dieser Wendung der Bedeutung also wird stellen s. v. a. richten (wie wenn man seine Privatuhr nach der öffentlichen Uhr stellt oder richtet). Die treffendsten Beispiele hierzu bietet das Hebräische selbst in seinem כּוֹנֵן, הָכִין, שׂוּם, שִׂית. Vervollständigt würde der Ausdruck also zu denken sein יָדַע אֶת לִבּוֹ oder שָׁמַר אֶת ה׳, dann mit Auslassung dieser Nomina (vgl. כּוֹנֵן Hiob 8, 8. הָכִין 1 Sam. 23, 22 und das lateinische attendere) eine Stellung, Lage (Situation; situs in gleicher Weise von sinere), Richtung sich selbst geben und sie einnehmen, wie הִפְנָה eine Wendung ausführen oder machen, näml. für sich allein und mit sich selbst.

Die ursprüngliche Auffassung des Wortes würde nun wohl die Construction mit עַל der Sache erfordern, vergl. שִׂית לֵב עַל. Es ist also, veranlasst etwa durch die Construction mit לְ und Infinitiv (s. Jes. 51, 13 כּוֹנֵן) oder mit כִּי oder durch den Gebrauch des Wortes im Particip (vgl. חֹסִים בּוֹ f. חסיר), die coulantere direkte Beziehung der Handlung auf das eigentlich entferntere Objekt eingetreten, wie sie ja auch sonst häufig genug, namentlich bei den Wörtern der dritten arabischen Conjugation, im Deutschen bei den mit der inseparabeln Präposition be- zusammengesetzten Wörtern (merken, achten auf etwas, und bemerken, beachten) stattfindet, genau so, wie bei dem lateinischen animadvertere quid, attendere quid. — מֵידַע ist hiernach aufzufassen nicht: was gewusst, sondern: was (als Ziel und Zweck) ins Auge gefasst, was intendirt, was beabsichtigt ist.

Zu S. 429:

„Eine nabathäische Inschrift aus Ammonitis" von Prof. Levy.

Nach weiterem Nachdenken über diese Inschrift scheint sich mir doch ein Zusammenhang der zwei ersten und zwei letzten Zeilen zu ergeben, so dass man zu übersetzen hätte:

„Dies Denkmal machte N. N., Sohn N. N.'s, der Strategos; dies machte er dem N. N. dem Strategos etc."

Bibliographische Anzeigen.

Eranische Alterthumskunde von Fr. Spiegel. Erster Band. Geographie, Ethnographie und älteste Geschichte. Leipzig, W. Engelmann 1871. 8. XII, 760.

Dieses neueste Produkt seines unermüdlichen Fleisses ist von Spiegel offenbar nach dem Muster von Lassen's Indischer Alterthumskunde gearbeitet und daher auch, zum äussern Zeichen dessen, dem verehrten Lehrer zugeeignet worden. Die beiden ersten Bücher des Werkes, den geographischen und ethnographischen Theil enthaltend (bis S. 422), schliessen sich resp. ähnlich, wie das auch bei Lassen geschehen, speciell an Karl Ritter's Darstellung an, und war dabei Spiegel's Aufgabe wesentlich nur die, die mannichfachen „Einzelforschungen nachzutragen, welche seit dem Erscheinen des Ritter'schen Werkes die Kenntniss des eranischen Gebietes erweitert haben". Vieles hiervon ist bereits aus Spiegel's Aufsätzen im „Ausland", speciell aus seiner früheren Schrift: Eran (1864) bekannt: zu bedauern ist, dass auch hier, wie dort, eine Karte fehlt, welche die gewonnenen Resultate in leichter Uebersicht zur Anschauung brächte, wie eine dgl. Lassen's Werk in so vortrefflicher Weise, von Kiepert ausgeführt, begleitet. Das dritte Buch, die älteste Geschichte (S. 423–737), beginnt mit der ârischen Periode und geht hinab bis zu den letzten Kaianiern und Zarathustra, und hier ist eben natürlich Spiegel in ganz selbstständiger Weise vorgehend. Das Bild, das er zunächst seinen bekannten Principien gemäss von der Arischen Periode entwirft, ist leider sehr kurz ausgefallen (S. 423–445), führt zwar allerdings die nahen Beziehungen der Inder und Eranier in grossen Zügen vor, wird aber in der That denselben durchaus nicht irgendwie gerecht. Er beschliesst dasselbe mit dem sehr bestimmten Ausspruche: „nichts kann gewisser sein, als dass die ârische Periode längst zur Vergangenheit gehörte, ehe das erste Wort eines vedischen Hymnus gedichtet war". Von der hierfür immerhin etwas unbequemen Angabe Yâska's, auf welche Ref. schon mehrfach, und u. A. gerade auch in seinen Besprechungen Spiegel'scher Schriften (s. Indische Streifen 2, 470. 492), hingewiesen hat, dass nämlich noch zu dessen Zeit die Sprachen der Ârya (der Inder) und der Kâmboja (und damit meint Yâska wohl eben die Baktrer) sich nur dialektisch unterschieden, ist dabei u. A. gar keine Notiz genommen. Ebensowenig von den in den Brâhmana so häufigen Legenden von dem Zwiespalt der Âditya und Aṅgiras (vgl. Ind. Studien 1, 292. 293. 174). Und wenn all dies sich wohl auch aus den später noch, über die eigentlich ârische Periode hinaus, fortdauernden direkten Berührungen der beiden Völker erklären liesse, — Roth's in dieser Zeitschrift kürzlich begonnene „Beiträge zur Erklärung des Avesta" werden in ihrem Verlauf vermuthlich doch auch Spiegel Veranlassung bieten, obigen kühnen Satz etwas zu modificiren. Der nächstfolgende Abschnitt (S. 446–485) handelt angeblich „von dem Beginn der eranischen Selbständigkeit und von den ältesten Berührungen mit den Semiten".

in der That aber *nur von diesen letzteren*; und zwar verlegt Spiegel dieselben, resp. die gegenseitigen Entlehnungen von einander, wie sie für die Semiten durch den Eingang der Genesis bezeugt seien, demgemäss in das 10te bis 8te Jahrh., ohne sich indessen darüber auszusprechen, warum denn eigentlich die parsischen Anklänge an den hebräischen Schöpfungsmythus, die uns hauptsächlich denn doch nur im Bundehesh, einem notorisch erst nach dem Auftreten des Islam abgefassten Werke, vorliegen, wirklich bereits aus *so alter* Zeit stammen müssen, während sie ja doch ebenso gut erst in weit späterer Zeit entlehnt sein können. Die *einzige* Stelle ausser dem Bundehesh wenigstens, welche Spiegel noch für die „sechs Schöpfungsperioden" als „mehrfach im Avesta aufgezählt" faktisch anführt, die er somit offenbar als die klarste derartige Aufzählung betrachtet (Vispered 1, 1 ff.), enthält jedenfalls nur eine sehr undeutliche Anspielung darauf, die durchaus nicht nothwendig als eine solche anerkannt werden muss; die blosse Existenz, resp. Erwähnung, der Namen maidhyozarema etc. reicht denn doch hiefür bei weitem nicht aus. Auch ist es von vorn herein bedenklich, zwar den Avesta selbst in die nach-achaemenidische Zeit zu versetzen, dagegen aber andern Theils nicht nur anzunehmen, dass die Achaemeniden „*so ziemlich* das glaubten, was im Avesta steht", sondern auch ferner zu behaupten, dass *nun* „Nichts hindere anzunehmen, dass dieses System, oder wenigstens einzelne Theile desselben in *noch frühere* Zeit zurückgehe, wenn es andere *Thatsachen* giebt, welche eine solche Annahme zu fordern scheinen". Solche Blanco-Wechsel sind etwas gefährlich. Zum Mindesten müsste man dann jedenfalls als solche „Thatsachen" wirklich entscheidende Fakta vorführen, nicht blos jene ihrer Zeit nach eben ganz ungewissen Anklänge an die sechs Schöpfungsperioden der Genesis auf der einen Seite, und auf der andern die allerdings weit drastischeren Anklänge in der Genesis selbst an die parsischen Vorstellungen vom Paradies, den Paradiesbäumen etc.; denn *hierbei* ist ja doch vor Allem erst noch die Frage nach der Abfassungszeit der betreffenden Stücke dieses Buches selbst vorher zu erledigen! Ausser in Bezug auf diese gegenseitigen Beziehungen der Eranier und Semiten ist nun also kurioser Weise in diesem Abschnitt nirgends „von dem Beginn der eranischen Selbständigkeit" die Rede. Und doch hätte man eben jedenfalls hier, unmittelbar nach der arischen Periode, eine Darstellung der sich an diese direkt anschliessenden Zeit erwartet, und zwar dies nach denjenigen Dokumenten, die uns auf eranischem Boden selbst als *dessen älteste* Literaturerzeugnisse entgegentreten, *nach dem Avesta* also. Anstatt dessen erhalten wir denn aber zunächst vielmehr eine Darstellung der „mythischen Vorgeschichte der Eranier" (S. 485 fg.) d. i. der alten Sagen und Legenden des ost-eranischen Epos, welche uns Firdosi und seine Zeitgenossen *aus dem elften Jahrh.* n. Z. überliefert haben! Das geht denn doch noch gewaltig über Lassen hinaus, dessen „Indische Alterthumskunde" allerdings ja auch an dem Uebelstande leidet, dass gerade das indische *Alterthum*, die vedische Zeit, darin nur schwach vertreten ist, die epische Periode zu sehr im Vordergrunde steht. Aber dieser Uebelstand ist bei Lassen durch die Zeit, in der sein Werk entstand, völlig erklärt; damals war der Veda eben noch fast ganz unbekannt. Spiegel dagegen kann sich für dieses nach unserer Meinung völlig verfehlte Arrangement nicht in ähnlicher Weise entschuldigen;

er hat ja selbst vor allen Andern dafür gesorgt, dass der Avesta jetzt vollständig vorliegt. Zum Mindesten hätte diese seine Darstellung durch eine, ob auch nur kurze, Zusammenstellung aller derjenigen Namen und Daten des Epos, die sich faktisch auch schon im Avesta selbst nachweisen lassen, eingeleitet werden müssen, damit eine klare Uebersicht über das Verhältniss dieser Angaben zu dem, was eben die spätere Sagenbildung daraus gemacht hat, ermöglicht war, während bei Spiegel diese einzelnen Daten in dem grossen epischen Strome ganz verloren gehn. Es schliesst diese, ihrerseits ja freilich von dem wundersamen Reiz des alten Epos durchduftete und daher sehr dankbare sowohl wie dankenswerthe Darstellung mit den mythischen Berichten über Zoroaster's Leben unter dem letzten jener epischen Helden, König Gushtasp (S. 668 ff.), und zwar unter Heranziehung aller sonstigen Angaben, die sich über Zarathustra von irgend welcher Seite her darbieten. Als Resultat ergiebt sich dabei für Spiegel, nach Erwägung aller Umstände, das rein negative (S. 710), dass wir „von der ganzen Lebensgeschichte Zarathustra's nur das als sicher übrig behalten, dass er einmal wirklich lebte". Und auch der Beweis hierfür ruht weniger in dem, was über ihn berichtet wird, als vielmehr „in der strengen und durchdachten Methode, welche sich in der ganzen Religion zeigt (die nach ihm benannt ist), und die mit Nothwendigkeit darauf hinweist, dass ein einzelner Mann wenigstens die letzte Hand an sie gelegt hat, mag er nun geheissen haben, wie er will". Die nähere Begründung dessen wird nun erst der nächste Band enthalten, welcher in zwei Büchern die politische und Religions-Geschichte Erân's bis zum Sturze der Sâsâniden-Herrschaft umfassen wird, während eine Darstellung der häuslichen und staatlichen Alterthümer in zwei weitern Büchern das Ganze beschliessen soll. Wir wünschen dem Verf. zur Ausführung dieses Planes das beste Gelingen. — Ausser kritischen Schlussbetrachtungen über den rein mythischen Gehalt der eranischen Heldensage (S. 724 ff.) giebt der vorliegende Band noch die armenische Darstellung der Urgeschichte nach Moses von Khoren im fünften Jahrhundert (S. 730), und zum Schluss (S. 738) knüpfen sich daran verschiedene ethnologisch-statistische Beilagen über die Verbreitung und Verzweigung verschiedener eranischer Stämme und Clans. — Ein sehr fühlbares Desideratum bei diesem gross angelegten Werke, worin ihm sein Vorbild, die indische Alterthumskunde Lassen's, leider ja auch vorangegangen ist, wird sich hier hoffentlich noch beseitigen lassen, und können wir nicht dringend genug zur Abhülfe mahnen: wir meinen nämlich den Mangel eines ordentlichen Index, ohne welchen Bücher dieser Art in der That gegenwärtig gar nicht mehr erscheinen sollten.

Berlin, August 1871. A. W.

Kaccayanapakaranae specimen alterum i. e. Kaccayanae Namakappa. Recensuit Ernestus W. Kuhn, Phil. Dr. Halle, Waisenhausbuchhandlung 1871. 8°. XIV, 34.

Nachdem uns durch Paul Grimblot's frühzeitigen Tod wohl jede Aussicht auf Publication seiner zahlreichen, aber leider nie zur Perfection gekommenen Arbeiten auf dem Gebiete der Pâli-Grammatik geschwunden, ist es um so dankenswerther, wenn sich andere Kräfte, wenn auch mit beschränkterem

Hülfsmitteln, demselben zuwenden *). Der Vf. der vorliegenden kleinen Schrift hat bereits in seiner Doktor-Dissertation (Halle 1869) mit glücklichem Griff ein besonders interessantes Cap. (III) aus Kaccâyana's Sûtra, das über den Gebrauch der Casus, publici iuris gemacht, und lässt nun hier ein anderes (II), das über die Bildung der Declinations-Formen selbst, folgen. In der Vorrede berichtet er zunächst, unter Hinweis auf die von ihm zuerst sicher gestellten Beziehungen des Werkes zur Kâtantra-Grammatik, in aller Kürze über die Congruenzen und Differenzen desselben zu Pâṇini's Darstellung. Es ist dies grade nur genug, um den Appetit, resp. den Wunsch zu erregen, dass es dem Vf. gestattet sein möge, die handschriftlichen Quellen, welche eine Gesammtdarstellung ermöglichen würden, sich anzueignen, was dann freilich nur durch einen zeitweisen Aufenthalt in England zu erreichen sein wird, da nur dort die vollständigen Hülfsmittel für Kaccâyana wie für Kâtantra zur Hand sind. Ausser den Bastian'schen Handschriften hat der Vf. übrigens diesmal auch theils die leider sehr inkorrekte Mason'sche Ausgabe, theils durch die Güte von R. Childers eine Abschrift derselben aus einem birmanischen Codex benutzen können. Er theilt daraus eine ganze Reihe von Varianten mit, leider in der Vorrede (S. VII—XIV), nicht je zur Stelle selbst in Notenform, wodurch die Benutzung derselben erleichtert worden wäre. Der Text ist mit den Scholien versehen, und übersichtlich, sorgsam und korrekt gedruckt. Es fehlt aber jede weitere Hülfe zur Verwerthung des Inhalts, und wir können nicht umhin, diese Enthaltsamkeit bei einem Schriftstück so geringen Umfangs, dessen Inhalt sich so einfach und mit so wenigen Worten darstellen liess, als zu weit getrieben zu bezeichnen. Ausser für den Kenner ist das Schriftchen ganz unbenutzbar, und auch den speciellen Fachgenossen würde damit gedient gewesen sein, wenn der Vf. die kleine Arbeit selbst gethan hätte, die sie nun erst noch ihrerseits je sich machen müssen.

A. W.

Bickell's conspectus rei Syrorum literariae (Nachtrag zu S. 276 ff.) liegt mir nun vollständig vor (112 Seiten). Von S. 59 an behandelt der achte Abschnitt die Liturgieen der Syrer, der neunte die Ritualbücher von S. 73 an und der zehnte die über die gottesdienstlichen Verrichtungen von S. 87 an; auf S. 104 beginnen Berichtigungen und Zusätze, und von S. 106 an reicht der Index bis zum Ende. Die sehr eingehende Beschreibung, welche der Hr. Vf. diesen Gegenständen widmet, ist dem, welcher sich über die eigenthümliche Art syrischer Kirchengebräuche und Andachten unter den verschiedenen

*) Es gereicht mir zur besondern Freude, bei der Correctur des Obigen hinzufügen zu können, dass das Mars-Avril-Heft (p. 193—351) des Journal Asiatique dieses Jahres den Anfang einer nach Grimblot'schen Handschriften gemachten vollständigen Ausgabe von Kaccâyana's pakarana enthält, Buch 1—3 nämlich. Der Text ist nicht nur von den Scholien, wie bei Kuhn, sondern auch von einer Uebersetzung und Noten begleitet. Das Ganze macht den Eindruck grosser Sorgsamkeit und Akkuratesse, und gereicht dem Herausgeber, Emile Senart, jedenfalls zu voller Ehre. Hoffentlich wird diese höchst dankenswerthe Ausgabe auch separat erscheinen, denn im Journal Asiatique allein möchte sie doch nicht leicht Allen zugänglich werden, denen damit gedient sein würde. A. W.

kirchlichen Parteien unterrichten will, gewiss interessant und belehrend, doch bietet sie dem mehr dem syrischen Sprachgute Zugewandten wenig Veranlassung zu Bemerkungen. Der Herr Vf. legt einen starken Nachdruck darauf, dass die Messe mit dem jüdischen Pascha-Ritus übereinkomme; er kommt an drei Stellen darauf zurück (S. 59 Anm. 3. S. 73 und S. 105 zu S. 60 Z. 7), doch wird hier immer blos nachgewiesen, dass die Worte dem Ps. 136 entnommen sind. Dieser Psalm wird allerdings von den Thalmudisten das grosse Hallel genannt und wird seit alter Zeit neben Anderem am Abende zur Passahfeier recitirt, und so mag allerdings die Kirche, die in dem Opfer Christi, welches die Messe stets erneuert, das Paschalamm erblickt, den Gebrauch dieses Psalmes dem jüdischen Ritus entnommen haben. Hr. B. will, wie er in der zuletzt angeführten Stelle verspricht, in einem bald erscheinenden Werke noch andere Analogien nachweisen. — Unterdessen will er, nach S. 61 Anm. 6, dass auch der Gebrauch der kirchlichen Todtenfürbitten den Juden entlehnt sei; aber gerade sie sind aus dem jüdischen Alterthume nicht bezeugt, denn gewöhnliche Eulogieen können doch nicht als solche betrachtet werden.

Ich komme hier nochmals auf die Akrosticha zurück. Hr. B. gedenkt S. 94 eines Hymnus, dessen Strophen „nomen Jesu Christi per acrostichon continent". In einem Schreiben vom 26. v. M. bemerkt er, „dass in den Hymnen der griechischen Kirche Akrosticha etwas ganz Gewöhnliches sind". Es dürfte doch angemessen sein, durch genaue Untersuchung festzustellen, wo und wann die Akrosticha zuerst auftreten.

Zur Bestätigung des oben S. 276 Bemerkten finden wir hier S. 92: Completorium, quod apud Nestorianos Apodipnon sive Subaa vocatur, also ܣܘܒܥܐ entspricht dem ἀποδείπνου, vom Essen kommend, und ist von ܣܘܬܪܐ S. 99 zu unterscheiden.

Berlin, 2. Juli 1871. Geiger.

W. Wright, *Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum acquired since the year 1838. Part II. Printed by order of the Trustees. Sold at the British Museum (London)* 1871. — S. 401—1037; in Quart.

Sehr rasch ist der zweite Band des Wright'schen Catalogs dem ersten gefolgt, obgleich er diesen um mehr als die Hälfte an Umfang übertrifft. Er umfasst die ganze „Theologie" (nach Ausscheidung der im ersten Bande angeführten biblischen und liturgischen Literatur). Noch weit mehr als beim ersten Bande zeigt sich hier, dass die catalogisirte Sammlung im Wesentlichen eine jacobitische ist. Wir haben hier durchgehends Schriften von Monophysiten oder doch von älteren Schriftstellern aus der Zeit vor der Kirchentrennung, welche die Monophysiten mit mehr oder weniger Recht als ihre Vorgänger in Anspruch nahmen. Schriften von Gegnern ihrer Confession sind nur wenig vertreten.

Der erste Abschnitt „individual authors" (S. 401—630) bespricht die Handschriften, welche je Werke einzelner Theologen enthalten. Wright hat die griechischen Kirchenschriftsteller, deren Bücher in's Syrische übersetzt sind, von den in syrischer Sprache schreibenden Theologen nicht getrennt. Da Viele von jenen bei den Syrern volles literarisches Bürgerrecht erlangt und auf sie

den stärksten Einfluss gehabt haben, da andrerseits manche syrische Theologen in vollständiger Abhängigkeit von griechischen stehn, ja theilweise eine Sprache schreiben, deren Stil mehr griechisch als syrisch ist, so ist diese Zusammenstellung wohl zu rechtfertigen. Ueberdies machen die Seitenüberschriften es leicht, jeden einzelnen Schriftsteller zu finden. Von den griechischen Kirchenvätern sind hier und in den folgenden Abschnitten des Catalogs neben Johannes Chrysostomus und Cyrill besonders Basilius und die 2 Gregore vertreten. Unzweifelhaft können die sehr frühen und in sehr alten Handschriften aufbewahrten Uebersetzungen die wichtigsten Dienste für die Feststellung der Urtexte leisten. Freilich theilt wohl Mancher mit mir den Wunsch, dass statt der Werke dieser guten Cappadocier lieber die eines Irenäus, Clemens von Alexandrien, Origenes, Eusebius möglichst vollständig in guten syrischen Uebersetzungen erhalten wären. Von den monophysitischen Griechen spielt hier Severus von Antiochia eine grosse Rolle. Ich weiss nicht, ob eine vollständige Ausgabe seiner Werke, soweit sie syrisch erhalten sind, an der Zeit wäre; aber der Mühe werth müsste es jedenfalls sein, Einzelnes aus ihnen in den beiden Uebersetzungen zu veröffentlichen, in denen sie im brittischen Museum vorhanden sind, der älteren und der des Jacob von Edessa. Wir würden dadurch einen interessanten Einblick in die Entwicklung der syrischen Uebersetzungsliteratur bekommen. Vermuthlich wird sich da bei dem älteren Uebersetzer weniger Strenge und auch weniger Gelehrsamkeit, aber grössere Rücksicht auf den wahren syrischen Sprachgebrauch zeigen als bei Jacob. Wie die späteren Uebersetzer ihre Vorgänger beurtheilten, sehen wir aus einem Ausspruch über den trefflichen Sergius von Rêš'ainâ, der eben deshalb getadelt wird, dass er nicht wörtlich genug übersetzt, weil er ein gutes und verständliches Syrisch geben will (494 b).

Unter den syrischen Theologen ist vor Allen hervorzuheben der würdige Afrahâṭ, mit welchem Wright die ganze Reihe eröffnet. War aus Wright's Ausgabe von dessen Werken schon zu erkennen, dass er ein Ostsyrer ist, so erhalten wir hierfür jetzt nachträglich die ausdrückliche Bestätigung. Nach einer Bemerkung in einer Handschrift war nämlich Afrahâṭ Bischof von Mâr Mattai bei Mosul und hatte den kirchlichen Namen Jacob. Der Catalog führt auch Manches von Ephraim und Jacob von Sarûg auf. Letzterer ist nach dem, was er S. 520 b über das Concil von Chalcedon sagt, doch wohl sicher als Monophysit anzusehn. Da die vollständige Herausgabe seiner Werke am Ende noch ziemlich lange auf sich wird warten lassen, so wäre zu wünschen, dass vor der Hand einmal sein Brief an die ihres Glaubens wegen verfolgten Himjariten herausgegeben würde (S. 520 b und 828 b). Etwas würde dabei doch wohl für die Geschichte herauskommen, wenn auch freilich diese geistlichen Herren ein besonderes Geschick darin zeigen, sich über sehr bestimmte Gegenstände in ganz allgemeinen Redensarten zu äussern. Für die Geschichte der monophysitischen Wirren werden die Werke des streitbaren Philoxenus von Mabbug jedenfalls sehr wichtig sein; ein Freund, der sie gelesen hat, rühmt mir auch ihren fliessenden syrischen Stil. Mir läge allerdings noch mehr am Herzen, dass wir recht bald die gesammten, in London vorhandenen, Briefe des Jacob von Edessa erhielten. Nach den von Wright und Schröter herausgegebenen Stücken und den Mittheilungen des Catalogs haben wir in ihnen

durchweg eine interessante und vielfach belehrende Lecture zu erwarten. Jacob von Edessa ist eben nicht bloss ein geistvoller, sondern auch ein practisch — man beachte manche seiner Anweisungen in der interessanten Schrift in Lagarde's Rel. 117 ff. — und theoretisch sehr verständiger Mann mit ächt philologischem Tact. Wie verständig urtheilt er z. B. hier über Ezech. 37, 1—14 (S. 604)! Er hat sich sogar Mühe gegeben, Hebräisch zu lernen. Begreiflicher Weise hat er es darin freilich nicht weit gebracht; er hält z. B. das נא in נא הושיענה für das Suffixum „uns" und tadelt dessen Uebersetzung bei den LXX durch δή, schreibt [illegible] (mit Alaf) für אדני, יהוה für den Gottesnamen יהוה (S. 545). Interessant ist es, zu beobachten, wie viel Mühe sich Jacob damit gegeben hat, zweckmässige Methoden zu erfinden, um Wörter aus fremden Sprachen wie auch syrische so zu schreiben, dass jeder sie richtig lesen sollte. Während es ihm auf die richtige Aussprache ankommt, finden wir gelegentlich in einer Handschrift den entgegengesetzten Versuch, syrische Wörter (und zwar gerade solche von griechischer Herkunft) rein graphisch in griechische Buchstaben umzusetzen, so dass jedem syrischen Buchstaben ein griechischer entspricht — dem ܐ z. B. immer ein A, dem ܗ ein E, dem ܘ ein O —, aber die im Syrischen nicht bezeichneten Vocale auch in der Umschrift übergangen werden. So haben wir da [illegible] (ἴσον) *AIΣON*, [illegible] (*[illegible]*) *ΛAMΠIA*, [illegible] (*[illegible]*) *OEΦO-ΣMIOΞIΣ* u. s. w. (S. 585 f.). Sehr interessant ist die weiter unten (S. 584 b) gegebene Bemerkung Jacob's über „dieses mesopotamische Syrisch" und „jenes palästinische Syrisch", wobei er zunächst wohl die Sprache der Christen in Palästina im Auge hatte[1]; syrisch sind ihm beide Dialekte, ganz im Einklang mit dem, was ich früher geäussert habe. Uebrigens tritt seine Auffassung dieser Verhältnisse noch deutlicher in den neuerdings von Wright veröffentlichten Bruchstücken seiner Grammatik hervor. Beiläufig bemerke ich noch, dass auch Jacob das Buch Esther nach altchristlicher Tradition zu den Apocryphen rechnet (S. 598 b).

Für die genauere Kenntniss des syrischen Wortschatzes ist jetzt allgemein Antonius von Tagrit als höchst wichtig anerkannt, der hier etwas auffälliger Weise unter den Theologen aufgeführt wird. Hoffentlich werden wir bald durch die von Sachau beabsichtigte Ausgabe in den Stand gesetzt, diese eigenthümliche Schatzkammer auszunutzen; viel Schweiss wird uns das freilich kosten.

Die Abtheilung schliesst mit einigen Werken des trefflichen Barhebräus.

Noch umfangreicher ist die folgende Abtheilung „collected authors" (S. 632—902). Hier erscheinen die Handschriften, in denen von den Schreibern selbst verschiedene theologische Werke oder Stücke aus solchen gesammelt sind. Die Reihe wird wieder auf's Würdigste eröffnet, nämlich durch die älteste datierte Handschrift (vom November 411 n. Chr.), deren einzelne, durchweg werthvolle, Theile jetzt alle herausgegeben sind. Zerstreut findet sich in der Abtheilung noch manches Wichtige oder Interessante, so breit sich freilich auch darin eine ziemlich trostlose Mönchsliteratur zu machen scheint. Jedenfalls

---

1) Ueber das von ihm besprochene [illegible] auch im Christlich-Palästinischen siehe diese Zeitschr. XXII, 471.

gereicht es der Gewissenhaftigkeit Wright's zu hoher Ehre, dass er bei diesem und den folgenden Abschnitten nicht die Geduld verloren, sondern, soweit es irgend möglich, die einzelnen Stücke bestimmt und auch im Catalog deutlich angegeben hat; so lässt sich denn das einem jeden Schriftsteller Angehörende leicht herausfinden. Ganz besonders dankbar sind wir aber Wright für den Abdruck der Unterschriften S. 709 ff. In einer sehr werthvollen Sammlung von Actenstücken zu den christologischen Streitigkeiten befindet sich nämlich auch eine Erklärung (aus den Jahren 570—80), unterschrieben von sehr zahlreichen arabischen Aebten mit Angabe ihrer Sitze. Wie von den übrigen Urkunden der Handschrift so druckt Wright auch von diesen sämmtliche Unterschriften (auf beinahe 5 der grossen Quartseiten) ab. Von vorn herein war zu erwarten, dass wir es hier nicht mit Leuten aus dem inneren Arabien oder gar aus Jemen zu thun hätten, sondern dass sie den dem byzantinischen Einfluss unterliegenden Gegenden angehörten. Diese Vermuthung bestätigt sich durch die Untersuchung der Ortsnamen. Freilich ist der grösste Theil derselben nicht nachzuweisen; es handelt sich hier ja um unbedeutende Dörfer oder einzelne Klöster; soweit sich aber die Orte wiederfinden lassen, liegen sie alle unweit Damascus, zum Theil sogar in dessen nächster Nähe. „Arabien" ist hier offenbar identisch mit dem Reiche der Ghassaniden, von denen gelegentlich „der preiswürdige und Christus liebende Patrikios Mundhir" erwähnt wird (713b, 16). Die Ortsbestimmungen habe ich theils mit Hülfe arabischer Schriftsteller, theils nach der Van de Velde'schen Karte von Palästina gemacht; bei den aus letzterer genommenen Namen behalte ich deren Orthographie bei. Wir haben so ܓܒܝܬܐ = الجابية (nach Hamza ۲۳. Sitz eines Ghassaniden; dieser Ort bei Damascus ist in dieser syrischen Form von Wright schon im Catalog S. 95 a erkannt); ܟܦܪ ܣܘܣܝܐ = كفر سوسية Kefr Suseh (ganz dicht bei Damascus); ܕܪܝܐ = داريا Dareiya (SW. von D.); ܐܬܒܢܝܢ = تبنى Tibne (7 Meilen S. von D.[1]); ܡܚܓܐ = المحجّة Mahajjeh (7 Meilen S.); ܟܦܪ ܫܡܫ Kefr Shems (6 Meilen S.); ܟܦܪ ܚܘܪ Kefr Hauwar (4 Meilen SW.); ܚܠܩܝܢ Alkin (4 Meilen S.); ܡܛܒܝܢ Mutabin (5 Meilen S.). ܥܩܪܒܬ wird 'Akrabah sein (dicht bei D.); ܚܝܢܐ Hiny unweit Kefr Hauwar. ܓܣܝܡ ist wohl جاسم Jâsim (gegen 8 Meilen SSW.); ܒܝܬܝܡܐ Beitima (bei Kefr Hauwar; der neuere Name könnte aus ב״א entstanden sein). ܡܨܝܦܪܐ kann el Mussifira sein (SW. von Bostra); ܕܝܪܐ ܕܨܦܪܐ Deir el asafir (bei Damascus). Wenn, wie wahrscheinlich, ܚܠܒܘܢ wirklich Helbôn (חֶלְבּוֹן des A. T.) ist, so wird auch ܥܝܢ ܩܘܢܝܐ = 'Ain Kunyeh (bei Bâniâs) und selbst ܪܫܝܐ = Rasheiya sein, obgleich man kaum hätte denken sollen, dass diese Gegenden damals zu Arabien gerechnet wurden. In [illegible]

1) Die Angabe der Entfernung von Damascus und der Richtung soll nur dazu dienen dem Leser die Auffindung der Orte zu erleichtern; sie ist bloss nach der Karte geschätzt und macht gar keinen Anspruch auf Genauigkeit.

vermuthe ich بصر im Haurân (wohl = Busr el Harîry, 10 Meilen S.). Einige der Namen lassen mehrere Deutungen zu; so kann ܡܓܕܠܐ verschiedenen Orten Namens El Mujeidil entsprechen; ܒܝܬ ܢܡܪܐ verschiedenen Nâmir, Nimre u. s. w. In ܓܒܠ ܓܒܠܐ, welches dem in Jemen vorkommenden جبلان entspricht, haben wir wohl einen der in jenen Gegenden mehrfach nachzuweisenden Fälle von Verpflanzung südarabischer Ortsnamen in die neue Heimath jemenischer Araber. Nur ein kleiner Theil dieser Namen trägt ein entschieden arabisches Gepräge, z. B. ܥܝܘܢ ܚܣܡ عيون (Iyûn bei Salchad?), ܒܝܬ ܢܡܘܠܐ نمول, ܓܒܝܠ ܓܒܠܐ جبيل (bei welchem natürlich nicht an den phönicischen Ort dieses Namens zu denken ist); die meisten Namen sind aramäisch, einige auch aus alter Zeit her hebräisch wie ܡܓܕܠܐ מגדול, ܡܨܦܐ מצפה. In ܚܘܡܪܐ (711a) vermuthe ich denselben Ort wie in ܚܘܪܐ (712b und 713a); es ist hier wohl eine verschiedene Darstellung des arabischen ص (= جبل المجيع ?). Da nun alle diese Namen im Gebiet von Damascus liegen, so darf man wohl nicht ܟܠܝܒܐ (712a) als das in einer ganz andern Gegend liegende Kagzil fassen. Auch deutet die Schreibweise eher auf eine Aussprache דֵּיר נְבָא. Die Namen der Aebte sind theils griechisch, theils syrisch wie bei syrischen Geistlichen; waren auch vermuthlich genug Leute von arabischer Nationalität unter ihnen, so haben sie doch spätestens bei der Erreichung kirchlicher Würden ihre etwaigen arabischen Namen mit solchen vertauscht, welche der kirchlichen Sitte gemässer waren. Nebenbei bemerkt, enthalten die in diesem Theile des Catalogs besprochenen Handschriften auch sonst noch einiges auf Araber Bezügliches. S. 468 finden wir eine Notiz, in welcher ein arabischer König Abû Karib erwähnt wird, der in der Gegend von Tadmor (ܬܕܡܘܪ) herrschte. Zwei Handschriften (S. 920 a u. 988 b) enthalten einen Brief des Philoxenus an ܐܒܘ ܢܦܪ, ابو نفير, Feldherrn (στρατηλάτης) von Hira; in diesem kann man wohl eher historisch wichtige Andeutungen erwarten als in dem des Severus an drei Styliten in Anbâr (ܐܢܒܪ) und Hira (966 a).

In die dritte Abtheilung (S. 904—1015) hat Wright solche theologische Schriften gestellt, welche mosaikartig aus verschiedenen Autoren zusammengestellt sind („catenae Patrum and demonstrations against heresies"). Es sind zum Theil sehr umfangreiche Werke, so dass die Aufzählung der einzelnen Stücke und Stückchen, aus denen sie compiliert sind, viel Raum erfordert. Voran gehn ein paar Catenen zu biblischen Büchern. Die andern bekämpfen mit den Worten kirchlicher Autoritäten verschiedene Ketzer. Unter diesen testes veritatis ist natürlich manches Werthvolle.

Die Abtheilung „anonymous works" (S. 1016—1026) enthält allerlei unbenannte oder unbestimmbare theologische Sachen. Zum Theil sind es nur einzelne Blätter oder Stücke von Blättern, welche kaum oder gar nicht zu entziffern sind. Am wichtigsten ist hier wohl ein Commentar zur Apocalypse

(1020 f.) mit dem vollen syrischen Text (wesentlich dem unserer Ausgaben); danach ist also meine frühere Angabe, dass auf dem Britischen Museum kein syrischer Text der Apocalypse wäre, doch nicht ganz richtig [1]).

Wichtiger sind die 6 Handschriften der letzten Abtheilung „Councils of the Church and ecclesiastical canons", voll der wichtigsten Urkunden für die Kirchengeschichte (S. 1027—1037).

Die Handschriften des zweiten Theils (an Zahl übrigens geringer als die des ersten) enthalten nicht grade sehr viel interessante Beischriften von Lesern; sie sind offenbar im Ganzen nicht so Vielen durch die Hände gegangen wie die biblischen. Historisch wichtige Bemerkungen finden wir S. 880—882 und 899—901. Wenn die Beischriften auch manche Verschreibungen und Incorrectheiten enthalten, so finden wir in diesem Bande doch sehr wenig eigentliche Vulgärformen. Dahin mag zählen ܠܐܠ wie im Neusyrischen ܠܐܠ (S. 473 b, 5), wenn das kein Druckfehler ist; in derselben Reihe wird ܩܘܪܪܣܐ als Femininum gebraucht, wohl weil der Schreiber an das arabische كُرّاسة (mit der Femininendung) dachte. Eine Vulgärform ist gewiss ܟܬܝܒܘ (S. 468 b, 21) statt ܟܬ݂ܝܼܒ݂ܼܬ݂ܵܗ̇ mit Assimilation oder Ausfall des *dh*; eb. Z. 3 v. u. ist ܟܬܝܒ, soll heissen ܟܬܝܒ, für ܟܬ݂ܝܼܒ݂ geschrieben. Die in mancher Hinsicht merkwürdige Aufzählung der Bücher und sonstigen Habe eines Klosters (S. 490) erlaubt sich ein paar Mal den Gebrauch von ܗܘ statt ܗܝ beim Femininum und bildet von ܦܝܢܐ (ein Priestergewand) den Plural ܦܝ̈ܢܐ (490 a, 3 v. u.). Bloss orthographisch sind Fehler wie ܚܙܐ ܐܠܗܐ „Gott sehend" statt ܚܙܐ (S. 4..a, 15) und ܓܘܙܪܬܐ „Insel" statt ܓܙܪܬܐ vom Jahre 1102 (zur Bezeichnung der Aussprache des *ŭ* als *ŏ*, S. 606 b, 11). Am wenigsten kann es auffallen, wenn sich eine dialectische Aussprache in einem Eigennamen zeigt. Der beliebte Name ܒܪ ܨܘܡܐ wird schon in sehr alter Zeit in ܒܪ ܨܡܐ zusammengezogen (neusyr. Grammatik S. 156 Anm. 2 und viele Beispiele in diesem Catalog). Schon im Jahre 571 tritt daneben die Abkürzung ܒܪܨܡܐ auf (S. 707 b, 23 für denselben der 706 b, 10 ܒܪ ܨܡܐ heisst, und noch für einen Anderen Z. 24); vgl. ferner 708 b, 8. Als Nebenform dazu erscheint ܒܪܨܡܐ (709 b, 9 und 711 b 2mal). Endlich findet sich ganz nach neu-

---

1) Ich benutze diese Gelegenheit, einen Irrthum in meiner Anzeige des ersten Bandes zu verbessern. Schon die Anwendung von ܟܬܦܐ S. 141 a, 23 hätte mich davor bewahren sollen, in demselben Worte S. 127 b, 27 einen Schreibfehler für ܟܬܒܐ zu sehen. Das Psalterium zerfällt in viele kleine Theile die wechselnd mit ܐ und ܒ bezeichnet sind (zum Respondieren); hier ist die Bedeutung von ܦܫܩ „auslegen" ganz deutlich. Das Ganze ruht auf zwei „Schultern"; es ist wohl eine blosse Incorrectheit, dass ܟܬܦܐ S. 127 männlich gebraucht ist.

syrischer Weise die Form (mit Erweichung des *kh* in den Diphthong) [illegible] als Name des 6ten Vorfahren eines Ostsyrers, der sich 1401 einschreibt (899 b, 23); ebenso nennt sich in Rosen's Catalog 37 b ein Ostsyrer im Jahre 1835).

Mit gutem Grund ist zu hoffen, dass wir in kurzer Zeit den Schlussband dieses grossen Werkes in Händen haben werden, welcher zwar weit weniger Handschriften verzeichnen wird als die beiden ersten, aber unter diesen äusserst wichtige und der zugleich durch Indices, Uebersicht und Einleitung den Gebrauch des Catalogs erst recht erspriesslich machen wird.

Th. Nöldeke.

Zu dem zweiten Bande von Wright's Catalog der syrischen Handschriften im Britischen Museum.

Rasch ist dem ersten Bande des Wright'schen Catalogs über die neuern syrischen Erwerbungen im Britischen Museum (vgl. oben S. 273 ff.) der zweite gefolgt, und eine Vorbemerkung vom 7. Juli macht die erfreuliche Mittheilung, dass der dritte und letzte Band bereits unter der Presse ist. Dieser zweite Band umfasst unter 386 Nummern (von DXXVII bis DCCCCX) auf 637 Seiten (401 bis 1037) die Rubrik: Theologie mit den Unterabtheilungen: Einzelne Schriftsteller, Sammelwerke, Catenen und Polemik gegen Ketzer, Anonyma, Concilien und Kanones. Es ist darin Vieles, das kirchengeschichtliches Interesse darzubieten vermag, wie denn auch mehrfach in neuerer Zeit Bedeutsames daraus durch den Druck verbreitet worden. Die in dieser mönchischen Theologie herrschende Gesinnung wird jedoch wohl unzweideutig durch den Grundsatz gekennzeichnet, welchen Severus von Antiochien aufstellt, dass man sich nicht über den Lebenswandel der Priester beunruhigen solle, sondern von ihnen lediglich zu verlangen habe, dass sie rechtgläubig seien (S. 562). Dem entspricht nun auch der geistige Standpunkt derer, welchen diese reichhaltige Literatur vorlag. Das Geständniss, welches ein naiver Mönch niederzuschreiben sich bemüssigt gesehen, dass er das Buch (die Festbriefe des Athanasius) gelesen, aber nicht verstanden habe (S. 406), hätten wohl viele seiner Brüder in gleicher Weise ablegen können, und es wird uns nicht wundern, wenn wir in Nachschriften (S. 460. 612) vielfach die Klage vernehmen: da liegt der Bücher eine grosse Menge, Keiner liest sie, Keiner beachtet sie, [illegible], dass sie so unbenutzt bleiben. Die unübersetzten Worte erklärt Hr. W.: o des grossen Jammers, mit Heranziehung des arab. حسرة. Diese Deutung erscheint sehr unsicher, so lange das Wort nicht sonst in der syrischen Literatur so gefunden wird; ich möchte eher vorschlagen, an [illegible], Schreibfeder, zu denken (vgl. noch hier S. 840), und zu übersetzen: o des vielen Gefeders, des unnützen Gebrauchs der Federn, da die Bücher doch müssig liegen bleiben.

Die Kenntniss des Griechischen war bekanntlich in älterer Zeit unter den Syrern weit verbreitet, und eine grosse Anzahl auch der hier verzeichneten Schriften besteht aus Uebersetzungen, welche von griechischen Originalwerken gemacht worden. Hingegen war die Kenntniss des Hebräischen auch bei den

syrischen Kirchenlehrern sehr bald geschwunden, trotzdem dass der Verkehr mit den Juden dort ein ziemlich lebhafter war und Bekanntschaft mit jüdischen Ansichten und Sagen eine weite Ausdehnung erlangte. Jakob von Edessa scheint eine Ausnahme zu machen, ihm war wenigstens das Hebräische nicht ganz fremd. Schon der Brief, den Wright im Journal of sacred Literature 4th Series vol. X p. 430 ff. veröffentlicht hat (der mir durch seine Güte in einem Sonderabzuge vorliegt, vgl. auch hier S. 601), giebt dafür Andeutung. Er stützt darin seine Behauptung, dass die Sprache des ersten Menschen hebräisch und nicht aramäisch gewesen, mit dem Ausspruche Adam's, das Weib solle also genannt werden, weil es von dem Manne genommen sei, was blos für die Aehnlichkeit von איש und אשה Geltung habe, nicht aber bei den ganz abweichend lautenden ܓܒܪܐ und ܐܢܬܬܐ, ganz wie Dies auch der Midrasch (Bereschith rabba c. 18) ausführt. Allein hier folgt Jakob den Vorgängern, die er selbst anführt, Clemens und Eusebius. Auch seine Bemerkungen daselbst über Behemoth und Leviathan zeigen seine Kunde des Hebräischen. Noch mehr jedoch geht Dies hervor aus dem hier S. 543 Mitgetheilten, wo er einige Bibelverse nach ihren hebräischen Lauten wiedergiebt und erklärt. Doch ergiebt sich grade hier auch, dass sein Verständniss ein sehr mangelhaftes war, sowie wenn er das נא in Hoscha'na als Suffix „wir, uns" deutet. — Auch seine Bekanntschaft mit jüdischen Sagen ist in seinen Schriften vielfach ersichtlich, so findet sich seine Behauptung, dass die von Schuldnern gedrängte Wittwe (2 Kön. Cap. 4) das Weib des Obadiah gewesen, welcher für die Verpflegung der Propheten (bei Joram, dem Sohne des Ahab) Schulden gemacht, auch bei Thanchuma, aus dem Raschi, Jalkut und Kimchi es entnehmen. Wenn er einige jüdische Traditionen ablehnt, so zeigt er doch, welche weite Verbreitung und Annahme sie damals gefunden. So weist er in dem von Wr. veröffentlichten Briefe (vgl. hier S. 601) die von dem Anfrager vorgebrachte Ansicht ab, dass der wiedererweckte Sohn der Zarfatherin der Prophet Jonah gewesen; ich habe oben (S. 490) bei Besprechung der Kalkuttaer Sammlung hebräischer Gesänge nachgewiesen, dass diese Ansicht eine im jüdischen Alterthume ziemlich feststehende gewesen.

Allein, wie gesagt, Jakob nimmt selbst mit seiner dürftigen Kenntniss des Hebräischen eine Ausnahmsstellung ein, und auch seine auf kirchlich-biblischem Standpunkte doch so ganz selbstverständliche Annahme, dass das Hebräische die Ursprache sei, wurde von seinen Zeitgenossen nicht getheilt. „In Betreff der hebräischen Sprache sage ich dir", so bemerkt er in der schon mehrfach genannten Antwort an den Säulenheiligen Johann, „ganz bestimmt, dass sie die erste Sprache gewesen, nicht syrisch, d. h. aramäisch, wie Viele irrig meinen und verbreiten, sogar grosse und berühmte Männer; ich aber sage, dass die Sprache der Hebräer, nicht die der Aramäer die älteste ist" u. s. w. Trotz dem entschiedenen Widerspruche Jakob's liessen sich die Syrer dennoch den Vorzug ihrer Sprache nicht nehmen. Ein alter anonymer Katechismus enthält folgende interessante Frage und Antwort: „Der Schüler fragt: In welcher Sprache sprechen die Menschen am Tage des Gerichtes, da dann keine Sprachverwirrung mehr sein wird, in welcher, glaubst du, wird es sein? Der Lehrer erklärt: In der Sprache, in welcher Gott von Anbeginn

mit Adam und Adam mit Gott gesprochen, und diese ist, wie mir vom heiligen Geiste scheint, die aramäische, eine weite und über alle Völker weithin ausgedehnte Sprache, die in der ganzen Wahrheit des Aramäischen besteht (?), die einen grossen Vorzug hat, weil sie kraftvoll im Worte, einfach im Ausdrucke, klar in der Sprache ist" (hier S. 1022). So war das Selbstgefühl des Volkes doch mächtiger nicht blos als die biblische Ueberlieferung, sondern auch als der aus dem Judenthum überkommene Sprachgebrauch, wonach Aram und Aramäerthum mit Heidenthum identificirt ward, so dass man auch unter den Syrern diesen Namen vermied; die Liebe zur weitverbreiteten und literarisch reich angebauten Volkssprache überwog jedoch, und man wollte ihr auch noch den Primat und die höhere Würde vor allen anderen Sprachen aneignen. Es ist nun höchst merkwürdig, dass nicht minder die Juden der dortigen Gegend, während sie einerseits an dem Sprachgebrauche entschieden festhielten, sich des Wortes Aramäer im Sinne von Götzendiener zu bedienen, während sie ferner der aramäischen Sprache den Zugang zu den Engeln versagten, weil sie sie nicht verständen, daher vom Beten in derselben abriethen, dass dennoch andrerseits nicht blos aramäische Gebete in die Gebetordnung eingedrungen, sondern bedeutende babylonische Autoritäten gleichfalls die Behauptung aufstellen, Adam habe in aramäischer Sprache geredet (Sanhedrin 38 b)!

Bei dem gleichzeitigen grossen Aufschwunge, welchen die syrisch-christlichen und die babylonisch-jüdischen Schulen in den ersten christlichen Jahrhunderten nahmen, sind solche gegenseitige Einwirkungen und Entlehnungen ganz natürlich. So wendet ein Mönch, Jochanan bar Gaowai, geradeso die Vertauschung der Wörter nach ihrem gleichen Zahlenwerthe, die Gematria, an, wenn er [illegible] mit [illegible] gleichstellt (S. 878 Ende), wie es der Midrasch so vielfach thut. — Von alphabetischen Liedern, denen wir auch hier begegnen (z. B. S. 686. 728. 733. 840. 859), ist schon mehrfach gesprochen; in einem alten nestorianischen Liede (S. 902) kommt auch noch die Kunstform vor, den je zweiten Vers mit demselben Worte zu beginnen, welches den ersten beschlossen, wie wir sie auch in hebräischen Pijutim finden. — Wir begegnen den Namen, welche uns aus der thalmudisch-midraschischen Literatur geläufig sind, wie Chabib (S. 519. 559 und sonst), Chanina und Akiba (S. 622. 704 und sonst). Auch die eigenthümlichen Abkürzungen, welche die Namen erfahren, treffen wir ebenso bei den Syrern wie bei den Juden. Wenn ein babylonischer Lehrer רפרם, Rafrem, d. h. Rab Efrem, heisst, so wird auch hier Efräm in ܦܪܝܡ abgekürzt (S. 407). So heisst Johann Damascenus auch [illegible] (S. 607, vgl. Wrights Anm. dazu), und der Name Jannai, der durch Alexander Jannai und spätere Lehrer im Judenthume bekannt ist, wird ebenso auch für Männer gebraucht, die sonst mehr unter dem Namen Jochanan bekannt sind. — Bei Worterklärungen sind nicht selten jüdische Ueberlieferungen massgebend. Schon oben (S. 275) ist auf die Erklärung von [illegible] mit [illegible] hingewiesen, sie wiederholt sich hier (S. 985), wo es mit [illegible] erklärt wird. Wenn der Name des Tigris, ܕܩܠܬ mit ܚܪܝܦ ܘܩܠܝܠ wiedergegeben wird (S. 744), so lässt sich das aus dem syrischen Worte nicht herausdeuten, vielmehr nur aus dem hebräischen חדקל, das im Midrasch in חד וקל, scharf und schnell, zerlegt wird.

Im Anschlusse an frühere Bemerkungen mache ich nur noch darauf aufmerksam, dass auch hier der Nisibener regelmässig [Syriac] heisst (vgl. S. 418. 432. 471. 554. 598. 740. 1035), aber allerdings im Plural sich ebenso durchgehends [Syriac] ohne Nun in der Mitte findet (S. 410. 528. 916). Auch hier (S. 410) treffen wir auf ein Gebet des [Syriac], auf die [Syriac] (S. 580), während der Stamm anderswo gar als [Syriac], übertragen, vorkommt (S. 851). — Ueber [Syriac] ist in dieser Ztschr. Bd. XII S. 547 f. und Bd. XIV S. 278 gesprochen; wir finden es hier S. 1032 und 1034, erhalten jedoch keinen weiteren Aufschluss darüber. — Die frühere Vermuthung über [Syriac] wird hier S. 899 bestätigt durch [Syriac], τῷ Θεῷ δόξα.

Aus dem Reichthum der Codices Einzelnes besonders hervorzuheben vermag ich nicht, und mache ich nur auf den Codex aufmerksam, welcher das bis jetzt bekannte älteste Datum an sich trägt, nämlich 411 nach Chr. Ich setze nämlich das Datum um ein Jahr früher an als Hr. Wr. (S. 631, vgl. Anm., und 633) thut, weil die Abschrift vom Monate Theschri II des Jahres 723 datirt, diese Aera aber ihre Jahre mit dem Herbste und zwar mit Theschri (Sept.-October) beginnt, bei der Reduction auf christliche Jahre, welche erst mit dem Januar anfangen, daher bis dahin 312 und nicht 311 abgezogen werden müssen. Diese Minderung um ein Jahr muss daher auch S. 514 (vgl. Anm. †), 611, 726, 864 f. vorgenommen werden, indem dort überall der Monat Theschri II, an letzter sogar Theschri I ausdrücklich angegeben wird.

Vieles Bedeutende ist in neuerer Zeit aus diesem reichen Schatze, der im nitrischen Kloster aufgespeichert war und nun grösstentheils[1] nach London zu fruchtbarer Benutzung gelangt ist, bereits durch den Druck dem allgemeinen Gebrauche übergeben worden, und unsere syrische Sprachkenntniss hat dadurch an Umfang wie an sicherer Feststellung der Wortbedeutungen sehr gewonnen. Auch unsere Zeitschrift hat erst im vorigen Bande von S. 261 an aus dieser reichhaltigen Quelle einen „Brief Jakob's von Edessa an Johannes den Styliten" gebracht, den S c h r ö t e r sorgsam bearbeitet hat, und der auch hier S. 595 f. ausführlicher beschrieben wird. Bei der bisherigen Unvollständigkeit unserer syrischen Wörterbücher lassen sich da immer Ergänzungen und Berichtigungen anbringen; ich beschränke mich in Betreff der Schr.'schen Bearbeitung hier auf eine einzelne Stelle, die mir Gelegenheit zu einigen besonderen Bemerkungen giebt. Jakob sagt nämlich, dass ein Falsator dem Jakob von Sarug eine Homilie untergeschoben habe ܘܢܦܚ ܘܛܫ ܡܪܩܥܬܗ ܒܫܡܐ ܕܡܠܦܢܐ ܡܪܝ ܝܥܩܘܒ, das übersetzt Schr. (S. 274): „und er behauchte (befleckte) und beschmutzte sein Flickwerk mit dem Namen des Doctors Mar Jakob". Man sieht schon aus dem Sinne, dass der Satz nicht so lauten kann; sein eignes Flickwerk würde der Unterschieber nicht mit dem Namen Jakob's beschmutzen, vielmehr wollte er es grade mit diesem Namen schmücken. Die Bedeutung aber, welche Schr. in Anm. 17 S. 281 dem Worte [Syriac] beilegt, es auch danach punctirt,

1) Ueber Betrügereien bei dem Verkaufe, so dass Werke und Fragmente zurückgehalten worden und nun zum Theile anders wohin gebracht worden, berichtet Wright in der neuesten Nummer der Academy vom 1. Oct. S. 468.

ist eben unrichtig, es heisst ܡܘܚܛܘܗܝ und bedeutet: Nasenauswurf, Geschnäuze, wie schon der alte Castellus richtig angegeben, wie es Masius im Peculium nach Ephräm anführte, nur dass er fälschlich glaubt, die richtigere Lesart sei mit Thav; Hävernik, der in seinen Supplementa 1 p. 4 Anm. die Angaben von Masius wiederholt, tastet gleichfalls unsicher herum. ܡܘܚܛܐ ist ganz richtig, und so lesen wir es auch in Lagarde's Reliquiae S. 124 Z. 16; der Stamm ist das arabische مخط, gewöhnlicher مخّط, die Nase schnäuzen, auch allgemeiner: den Schmutz beseitigen, wie es im Thalmudischen vom Schnäuzen des Dochtes gebraucht wird: מוחטין את הפתילה (Jomtob 32b; Schabbath 90a liest es bei uns מחטטין, aber richtig bei Raschi: מוחטין), dann auch vom Thiere: beim Gebären Schmutz mit auswerfen, was Aruch und Schemtob aus Jelamdenu Bereschith beibringen. Schemtob ben Abraham nämlich in Migdal 'Oz zu Maimonides, Mischneh Thorah Jomtob 4, 3 kennt offenbar den arabischen Sprachgebrauch, wenn er das Wort erklärt mit כאדם שמקנח החטם, wie ein Mensch, der die Nase reinigt, dann noch arabisch hinzugefügt: ימכט אלגרסי, was heissen muss: يمخط الغرس, er reinigt den bei der Geburt mitkommenden Schmutz. Seltsam ist nun, aber bei seiner Oberflächlichkeit nicht auffallend, dass er das Wort von חטם ableiten will. Kehren wir zu unserer Stelle zurück, so ist sie zu übersetzen: er schnaubte und klebte sein Geschnäuze an den Lehrer Mar Jakob an (so ist ܠܗ wiedergegeben).

Auch aus den Auszügen, welche sich in unserem Cataloge finden, erhalten unsere Wörterbücher zahlreiche Zuflüsse; doch mag ich nicht weitläufig sein und überlasse es Hrn. Payne-Smith diese Bereicherungen zu verwerthen. Bloss auf Einzelnes will ich aufmerksam machen, das bei P. S. in den bereits erschienenen Heften nicht genügend beachtet ist, wie ܒܛܝܠ, umsonst, überflüssig (S. 442), das fehlerhafte ܚܡܨܐ, das ܚܡܥܐ lauten muss (S. 498 und Anm., schon bei Rödiger im Glossar zur Chrestomathie), ܐܬܚܡܨܘ (S. 682 mehrere Male, bei P.-S. nicht belegt), das Ethpael von ܐܡܩ (S. 697), ܐܡܡܠܘܬܐ (S. 705) fehlt bei P.-S. und ist mir unbekannt, ܒܪ ܝܡܝܢܐ (ein Wort), das der Rechten angehört, wohlgesprochen und förderlich ist (S. 791), ist gleichfalls nicht genügend bei P.-S. belegt, und damit steht in Verbindung ܦܘܪܥܢܐ ܝܡܝܢܐ (S. 817) rechte, glückliche Vergeltungen. Auch ܚܠܛ ܟܝܢܐ (S. 965. 967, auch ohne Olaf), Ketzer, welche die zwei Naturen vermischen, ist bei P.-S. nicht gehörig belegt.

Ausserdem sei noch gestattet auf einige Analogien mit dem Späthebräischen hinzuweisen. ܡܝܠܝܪܐ (S. 685), das im Wb. unrichtig ܡܝܠܝܪܐ punctirt ist, ist, wie Hr. Wr. richtig bemerkt, μιλιάριον, ein Gefäss zum Bereiten heissen Wassers, in der Mischnah מיליאר, Schabbath 3, 4, auch Thosefta Jadajim c. 1 (wie richtig bei Simson aus Sens zur Mischnah 1, 8, bei uns falsch מוליך), Thanchuma bei Jalkut Könige § 198, und Jelamdenu bei Aruch מליאר und מגנין, wo es davon heisst: כשהוא מבקש הוא נועל וכשהוא מבקש הוא פותח, man schliesst und öffnet es nach Verlangen. — Die Worte

ܠܡܚܘܙܐ ܕܚܝܐ ܪܕܐ, er reiste nach dem Hafen des (ewigen) Lebens (S. 687), finden ihre prägnantere Auffassung durch den in meiner „Jüdischen Zeitschrift für Wissenschaft und Leben" Bd. VIII S. 303 geführten Nachweis, dass פרש schlechtweg bedeutet: eine Seereise machen. — ܬܚܬܝܐ, die Unteren (S. 688), findet seine Analogie im Samaritanischen, wo dies geläufiger Sprachgebrauch ist, auch in den Gespen. 3, 24 finden wir das Wort in der Bedeutung: dürftig, schlecht; so dürfte denn auch ܒܡܘܟܟܐ (S. 859), in Niedrigkeit, Demuth, richtige Lesart sein. — Auf S. 992 erklärt Jakob von Edessa das Wor ܫܘܫܒܝܢܘܬܐ als griechisch in der allerdings richtigen Bedeutung: Genossenschaft für das jungvermählte Ehepaar. So sicher die Bedeutung im Syrischen und Späthebräischen ist, so unsicher steht es mit der sprachlichen Ableitung, und wenn das Wort in beiden Dialekten nicht so gar häufig vorkäme und daher die Lesart kaum anzuzweifeln ist, möchte man noch immer am Liebsten mit Benjamin Musafia das griechische σύσκηνος, Bewohner desselben Zeltes, zu Hülfe rufen und aus dem Beth ein Khaf machen. Aber auch dazu wird man sich nicht leicht entschliessen.

Doch Ungewisses wird immer bleiben; um so dankbarer sind wir für die reichen Belehrungen, welche uns die geübte Hand des Hrn. Wright wieder gespendet hat, und wir rufen ihm ein Gutheil! zu.

Geiger.

Altarabische Sprachstudien.

Von

Generalconsul Dr. O. Blau.

I. Theil.

Es besteht eine gewisse Analogie zwischen der Geschichte der griechischen Sprache und Litteratur und der der arabischen. Wie jene in zwei grosse Perioden zerfällt, die der Dialecte und die des Atticismus, so auch hat diese in der klassischen Form erst seit Mohammed ihre attische Vollkommenheit erreicht, von welcher rückwärts nur eine Mannigfaltigkeit von Dialekten noch in Dunkel gehüllt liegt. Der ionische, dorische, äolische Dialekt, jeder hat, vom andern isolirt, seine Zeit ausgefüllt und tritt dann vom Schauplatze ab, bis endlich der Atticismus, nicht ein Dialect, sondern die Form, die allen Griechen mundgerecht wird, alle absorbirt und unter günstigen politischen Umständen, zur Zeit Alexanders des Grossen, für den litterarischen Gebrauch allein vollgültig wird. Dieselbe Erscheinung, die sich übrigens im Leben der Sprachen auch anderwärts wiederholt, lässt sich auch im Gebiete des Arabischen verfolgen. Zwei vorwiegende, in selbstständiger Entwickelung erblühte Dialekte, der altnordarabische und altsüdarabische (himjarische), und eine Anzahl minder ausgebildeter, die zwischen beiden wenigstens geographisch in der Mitte liegen, geben ihre Selbstständigkeit auf, sobald die koreischitische Sprachform unter der Führung des Islam Arabien einigt.

Die Geschichte der Sprache aber ist der Spiegel des Lebens der Völker. Eine Verquickung der Dialekte ist ohne eine gleichzeitige Fusion der Volksstämme in grossen Lebensfragen nicht denkbar.

Eben diesen Process in ihrer Entwickelung haben nun die Araber selbst in der bekannten Eintheilung ihrer nationalen Elemente in 'Âriba, Muteʿarriba, Mustaʿriba veranschaulicht. Das sind nicht bloss „künstliche“ Gebilde, oder „Träume von Gelehrten“, noch weniger „missverstandene Folgerungen aus alttestamentlichen Stellen“, wie ein sehr kritischer Kopf neuerdings behauptet hat. Sondern diese Eintheilung entstammt dem Volksbewusstsein, dass die mittelarabischen adnanischen Stämme die jüngste

und zuletzt zünftig gewordene Schicht der Bevölkerung sind, deren beide ältere Hauptgruppen, die nordarabische (altismaelitische) und südarabische sammt ihrer geschichtlichen und nationalen Selbstständigkeit in jene jüngere verschmolzen und so die Wiedergeburt eines lange in sich zerrissenen Gesammtvolkes ermöglichten.

Dieser Gesichtspunkt hat schon meinen früheren beiden Abhandlungen über Altarabien (Zeitschr. XXII und XXIII) als *feste* Stütze gedient. Bei weiterer Vertiefung in den Stoff, aus dem das Gewebe altarabischer Sprachgeschichte hergestellt werden kann, habe ich nun es als eine Hauptsache betrachtet, die noch wenig erforschte Schicht des altnordarabischen Volksthums, auf die ich Ztschr. XXII, S. 673 hinwies, klar zu legen und zu analysiren.

Es ist da nicht mit der Gleichstellung von einer Reihe geographischer und sonstiger Eigennamen gethan. Es kommt vielmehr darauf an, positive sprachliche Merkzeichen aufzustellen, die das Gebiet der 'Arab al-'Ariba begrenzen und ausscheiden. Einen ersten Versuch dazu soll die folgende Abhandlung über den Artikel *Al* machen.

In weiterer Folge gedenke ich in ähnlicher Weise die Diminutiv-Form o-ai zu behandeln, und schliesslich die altarabischen Glossen zu erklären, die uns erhalten sind.

Serajevo, den 3. August 1871.

Die Verbreitung des Artikels *Al*.

Die Ansichten der neueren Gelehrten über die Geschichte und Verbreitung des Artikels al sind keineswegs gleichmässig abgeklärt, obwohl sie um vieles geläuterter sind, als die Auffassung der Araber selbst.

Renan [1] äussert sich folgendermaassen: „Une particularité digne de considération, la présence du lam dans l'article al, se remarque, dès une époque fort ancienne, comme signe caractéristique des dialectes Arabes.“

Wetzstein [2] spricht an einer Stelle, wo er nicht von Südarabien, sondern von der Gegend um Medina handelt, eine anscheinend ganz entgegengesetzte Meinung aus: „Das Arabische scheint in seiner ältesten Gestalt den Artikel el nicht besessen zu haben.“

Osiander [3] nimmt, nachdem er den gültigen Beweis erbracht hat, dass die alte himjarische Sprache von Hause aus keinen Artikel kannte, als ziemlich sicher an, dass der arabische Artikel erst durch die sogenannten Musta'riba oder ismaelitischen Araber

---

1) Hist. des langues sémitiques 4. éd. 1863, S. 343.

2) Nordarabien in Zeitschr. f. Erdk. N. F. XVIII, 1865, S. 15.

3) Zur himjar. Sprach- und Alterthumskunde in Ztschr. d. D. M. G. XX, 1866, S. 234. 261.

in Arabien Eingang fand, indem bei jenen früher nördlich wohnenden Stämmen, die dem hebräisch-phönizischen Gebiet näher standen, eine mit dem hebr. הַלָּז und הַ identische Pronominalbildung als Artikel verwendet wurde."

Was unter den Arabern die besten grammatischen Autoritäten über den Artikel bei den Alten wissen, fasst Kâsem-Beg[1]) unter folgenden Punkten zusammen:

1) „Die Himjar und Tajji hätten den Artikel durch den Laut —m (um, am, im je nach dem vorangehenden Vokal) ausgedrückt.
2) Die Tamîm und einige andere Stämme hätten ursprünglich zur Bezeichnung des Artikels ein einfaches a gehabt, dem später das l erst zugefügt wurde, um das a von der gleichlautenden Fragepartikel zu unterscheiden.
3) Einige Stämme hätten stets die Form al angewandt, ohne Veränderung des Vocals oder des Consonanten.
4) Andere hätten sich des Artikels l oder la bedient.
5) Die Qoreisch drückten ihn durch ein l mit vorgeschlagenem wandelbaren Vocal aus, wobei ein Theil das l stets unverändert liess, ein anderer es dem folgenden Sonnenbuchstaben assimilirte, wie es noch heute Gebrauch."

Dieser arabischen Ueberlieferung liegen gewisse sprachgeschichtliche Thatsachen zu Grunde, die nur irrthümlich gedeutet sind.

So sicher es als erwiesen gelten kann, dass die Tajji[2]), als Südaraber, so wenig wie die Himjar, den gebräuchlichen arabischen Artikel al kannten, so erklärlich ist das Missverständniss, dass beide statt dessen einen Artikel —m besessen hätten. Nicht dass mit Osiander[3]) anzunehmen wäre, „dass eine solche Aussprache des Artikels bei einzelnen südarabischen Stämmen wohl stattgefunden haben möchte," sondern v. Kremer[4]) hat Recht, wenn er meint, dass dies —m nur eine dunkle Erinnerung an die himjarische Mimation ist, indem man das an den stat. absol. des Nomen angefügte —m als einen zum folgenden zu ziehenden Artikel missverstand.

So wird auch die Angabe über den Gebrauch des einfachen a als Artikels bei den Tamîm nicht rein aus der Luft gegriffen sein. Möglicher Weise liegt auch hier eine ähnliche Missdeutung vor, wie in Betreff des himjarischen —m. Denn die Tamîm waren alte Nachbarn der Nabatäer von 'Irâq und theilten mit diesen manche dialectische Eigenthümlichkeit, wie z. B. die Vertauschung

1) Journal Asiatique 1843, Decbr. S. 381 ff.

2) Die Tajji gebrauchten z. B. statt des Relativ الّذى bloss ذو. Tuch Z. d. D.M.G. III, 192. Osiander a. a. O. 242, Qâmûs türk. III, 483 unten.

3) a. a. O. S. 237 Note.

4) Südarab. Sage S. 34.

des 'Ain und Elif[1]). Im Nabatäischen vertritt aber den Artikel das א emphaticum hinten am Nomen, wie unter den Arabern z. B. Hamza Isfahani[2]) sehr gut weiss, wenn er berichtet, dass die nabatäischen Namen von Burgen صرحا und معدلا in الصرح und معدل arabisirt wurden. Ebenso möglich ist es indess auch, dass die Tamim wirklich in alter Zeit eine Artikelform a— gebrauchten, die sich dann zum hebr. ha — ähnlich stellen würde, wie das Vulgärpunische a zum altphönizischen ha.[3]) Jedenfalls bezeugen hiermit die Araber selbst, dass die Tamim — und sie sind einer der ältesten adnanischen oder ismaelitischen Stämme[4]) — den Artikel al in der Vorzeit nicht besassen.

Weiteres und Bestimmteres geben jedoch die arabischen Theoretiker nicht, und die Frage muss mit Hülfe eines anderen Materials erörtert werden.

Ziehen wir nun diejenigen Mittel zu Rathe, die uns in dem erhaltenem alten arabischen Sprachgut vorliegen, so stellt sich heraus, dass der Artikel al weder, wie Wetzstein meint, dem ältesten Arabisch überhaupt fehlt, noch, wie Renan meinte, ein characteristisches Merkmal der arabischen Dialecte überhaupt ist, sondern vielmehr als Eigenthum jener Schicht arabischen Volkes, die vor den adnanischen Stämmen das nördlichste Arabien und die syrische Wüste bevölkerte, angesprochen werden muss, wonach auch Osiander's Ansicht über seinen Ursprung einer präciseren Fassung bedarf.

In der vollsten und erschliessbar ältesten Form erscheint der Artikel in altarabischen Wörtern als ala.

Ein noch wenig beachtetes Beispiel ist der Namen des Alabasters, griech. *Ἀλάβαστρα*, *Ἀλάβαστρος*. Es ist das arabische البصرة, von welchem Jâqût[5]) sagt: البصرة حجارة رخوة فيها بياض „al-baçra ist ein weicher Stein mit weissem Glanz", und Belami[6]): وعرب سنك سپيدرا بصره خوانند „Arabes lapides albos Basra vocant". Die Wiedergabe eines ص durch *στ* ist ganz stehend: بصرى *Βόστρα*, מִצְרַיִם *Μεστραίμ*. Das Wort kommt zuerst bei

1) Qâmûs III, 673 unter عنعنة: يعنعن تميم اى يبدلون العين من الهمزة.

2) Hamza Isf. ed. Gottw. 35, wo statt معدل wohl مجدل = hebr. מִגְדָּל, Magdala, zu bessern sein wird. Der Name صرحا kehrt auch in *Σεριχά* in Melitene wieder Act. Patriarch. I, 46, womit Steph. Byz. 557 *Σάριχα* = hebr. צריח 1 Sam. XIII, 6 zu vergleichen.

3) Schröder, Phöniz. Gramm. S. 161 § 62.

4) Ausser dem in Z. D.M.G. XXII, 670 beigebrachten siehe noch Mirchond ed. Bombay I. 335 und Theophan. Chron. p. 512.

5) Jâqût W. B. I, 639.

6) Bei Kosegarten zu Tabari III, 156.

den Griechen[1]) unter den Geschenken vor, welche Kambyses während seines Zuges nach Aegypten durch die Ichthyophagen an die Aethiopen schickte, und bedeutet dort, wie nachher überhaupt gewöhnlich, ein Gefäss aus Alabaster oder orientalischem Onyx.[2]) Aegypten war neben Karmanien und Syrien auch für Rom der Herkunftsort des lapis alabastrites[3]). Wie aber kommt ein arabisches Wort zu den ägyptischen Ichthyophagen? Ptolemäus[4]) gibt willkommenen Aufschluss: *τὴν παρὰ τὸν Ἀράβιον κόλπον ὅλην παράλιον κατέχουσιν Ἀραβαιγύπτιοι ἰχθυοφάγοι, ἐν οἷς ὀρειναὶ ῥάχεις . . ἡ τοῦ Ἀλαβαστρηνοῦ ὄρους, καὶ ἡ τοῦ Πορφυρίτου ὄρους καὶ ἡ τοῦ Μέλανος λίθου ὄρους.* Dort also, bei der arabisch-ägyptischen Mischbevölkerung am Westgestade des arabischen Meerbusens, gegenüber der Südspitze der Sinaihalbinsel, ist die Wiege des Wortes zu suchen. Und da eben dies Gestein im höheren Alterthum nur aus Arabien bekannt war und in Arabien zu Prachtbauten verwendet wurde[5]), so ist nicht zu zweifeln, dass der Name arabischen Ursprungs ist. Für das arabische Volksthum der Anwohner jenes Alabasterberges zeugt namentlich der arabische Klang von Ortsnamen ihres Gebietes[6]), wie „fons Ainos" d. i. عين und des gleichnamigen Städtchens „Aenum", sowie der besondere Stammname Abasaei, den Plinius nach Juba in der fraglichen Gegend ansetzt[7]). Es werden in ethnographischer Beziehung diese Ichthyophagen auf der ägyptischen Seite des Meerbusens, die, wenn ich recht sehe, schon in der Expedition des Psammetich

---

1) Herodot 3, 20. — Die verbreitete Idee der Romanisten, das Wort an latein. albus, französ. albâtre, wal. albastru „weisslich" zu knüpfen ist nichtig.

2) S. Böttiger, Aldobrand. Hochzeit S. 49 ff. Winer R. WB. I., 41 ff. — Movers Phön. in Ersch Encycl. S. 373.

3) Plin. N. H. 36, 12. Steph. Byz. p. 66 und dazu Meineke's Note. Die Stadt Ἀλάβαστρα oder Ἀλαβάστρων πόλις in Oberägypten (Ptol. 4, 5, 59 und Plin. 5, 9) an der Grenze der Thebais galt gewöhnlich für die Heimath des Steines (Plin.: nascitur circa Thebas Aegyptias; 37, 54 Alabastrites nascitur in Alabastro Aegypti), wie denn in gleicher Gegend noch jetzt Alabasterbrüche sind (Irwin R. 282. Salaheddin, la Turquie à l'exposition 62.)

4) Ptol. 4, 5, 27. Daraus compilirt: Marcian Heracl. peripl. 11.: τῷ (Ἀραβικῷ) κόλπῳ παροικοῦσιν Ἀραβαιγύπτιοι Ἰχθυοφάγοι.

5) Plin. 36, 12. In Arabiae montibus nec usquam alibi nasci putavere nostri veteres. — Juba fragm. 63: Juba est auctor smaragdum quem cholan (v. l. chloran) vocant, in Arabia aedificiorum ornamentis includi, et lapidem quem alabastriten Aegyptii vocant.

6) Plin 6, 33. §. 168 nach Detlefsen's Redaction. In geographischer Beziehung ist besonders instructiv für diese und andere im folgenden behandelte Partien der Atlas zu Müllers geogr. minores Vol. I., pl. VI. u. ff.

7) Abasaei ex Trogodytarum conubiis Arabes fert (Sillig.) Die Form des Namens ist augenscheinlich das Arabische حبشة. Bei Ptol. 4, 5, 27 ist das corrupte Τρ—ίγων hiernach wohl auch in Τρωγοδυτικοῦ zu emendiren, und Juba fr. 47: Azachaei Aethiopes in Azabaei = Abasaei.

(650 v. Chr.) ihren Platz fanden[1]) und dann bis in die nachchristliche Zeit hinein von den Alten erwähnt werden[2]), nicht zu trennen sein von den Ichthyophagen auf den Inseln des rothen Meeres und an der arabischen Küste in dessen nördlichsten Theilen, wo Juba[3]) sie zusammen mit der gens Bathymi und Agatharchides die wahrscheinlich damit identischen *Βυθημανεῖς* nennt.[4]) Rüppells Charakteristik der noch jetzt dort hausenden Huteim[5]) passt so auffallend zu dem, was wir von den Ichthyophagen wissen, dass selbst die Namensähnlichkeit[6]) dafür spricht, in diesen die Trümmer jener Urbevölkerung erhalten zu glauben. Einen linguistischen Anhaltspunkt dafür findet C. Müller[7]) darin, dass die Robbenart (Halicore tabernaculi), welche dort zu Hause ist und jetzt Naka[8]) heisst, schon in dem durch *Φῶκη* übersetzten *Νῆσσα* des Agatharchides zu suchen sei. Jedenfalls ist beachtenswerth, dass von den Ichthyophagen, die an der arabischen Südküste wiederkehren, ausdrücklich versichert wird[9]): *Χρῶνται γλώσσῃ Ἀραβικῇ.* Wie aber die heutigen Hutemi von den freien Arabern nicht als ebenbürtige Stammgenossen angesehen werden[10]), und die Nachricht, dass sie zum Theil mit samaritanischen Colonisten vermischt seien[11]), auf merkliche Stammesverschiedenheit schliessen

---

1) Klearch. Fragm. 74 bei C. Müller Fragm. Hist. Gr. vol. II, 325 nach meiner *Emendation* Ztsch. D. M. G. XIX, 524.

2) Agatharch. 42 ff. — Marcian peripl. M. ext. I, 11. —

3) Bei Plin. 6, 32, § 149 ff.

4) Agatharch. 89. — Vgl. Eustath. ad Dionys. v. 963.

5) Rüppell Reise in Nubien S. 188, 195. Alph. Rousseau handschriftl. Bemerkungen dazu schreibt S. 211: حُتَيم ; Nöldeke Annal. Hutaim vgl. Qâmûs III, 578. Wellsted, Reisen 2, 140 Hutémi. Vgl. Ritter Allg. Erdk. XII, 176. XIII, 307.

6) Etwa *Εὐθημανεῖς?* vgl. *Ἐθήμων*, Genosse des Phineus aus Nabataea in Arabien, Ovid. Metam. 5, 163. — *Θεῖμος, Θειμος* Wetzstein Inschr. 59, 60.

7) C. Müller Geogr. min. I, 177, der seine ingeniöse Emendation mit dem Vorbehalt begleitet: Videant litterarum Arabicarum periti, annon ex veterum Arabum lingua insula Phocarum Nessa appellari potuerit.

8) Rüppell a. a. O. 187, vgl. Winer Bibl. RWB. II, 596. Lautlich steht der Gleichsetzung von Naka mit *νῆσσα* manches entgegen, so dass ich bei *νῆσσα* lieber an نُيْص denken möchte, einem Synonym von قنفذ, echinus, da قنفذ بحريّ ein Thier heisst, das „vorn einem Igel, hinten einem Fisch" gleicht und essbar ist. Freytag lex. Arab. nach Qâmûs, wo ich indess die Stelle nicht finde.

9) Anon. peripl. M. erythr. 33.

10) Rüppell a. a. O. 196.

11) Edrisi ed. Jaub. I, 134; und dazu Juynboll Comment. in hist. Samar. p. 41, der damit das Factum verbindet, dass seit Alexander's des Grossen Zeit wiederholt samaritanische Colonien nach Aegypten geführt waren. Ihre samaritanische Nationalität wird jedoch durch das von Edrisi ihnen in den

lässt, so ist auch die Ansiedelung ihrer Vorfahren an der gegenüberliegenden afrikanischen Küste sicher nicht mit der Geschichte der adnanischen Wanderung zu verknüpfen, sondern gehört der Vorzeit an, wo altarabische Gründungen sich bis an das Nilthal vorschoben.[1]) Vorläufer derselben waren die arabischen Söldner im Dienste des Psammetich;[2]) grössere Distrikte hatten im Ostnillande die Adaei,[3]) Autaei[4]) und Zebadei[5]) inne; auch Heliopolis gegenüber von Memphis hatten Araber[6]) gegründet; Athribis in dessen Nähe hat einen arabischen Namen,[7]) Bubastos einen arabischen Cult[8]); und wenn der oberste Magistrat „der nach Arabien

---

Mund gelegte: مصامص لا nicht erhärtet, das vielmehr alt arabisch dialectisch ist (Qâmûs).

1) Juba bei Plin. 6, 33 § 177: Accolas Nili a Syene non Aethiopum populos, sed Arabum esse dicit usque Meroën.

2) Diodor 1, 66.

3) Ptolem. 4, 5, 74: Ἀπ᾽ ἀνατολῶν (τῆς Ἀιθιοπικῆς [illegible]) εἶναι Ἄραβας [illegible] Ἀδαῖοι. Diese, als Adîten عاد gedeutet, kommen in arabischen Sagen über das alte Aegypten aus jüdischer Quelle neben Miçrim und Kofiim in der Form عاديم (hebr. Pluralform) als Personification einer besonderen Völkerschicht vor. Wüstenfeld in Or. und Occ. I, 334.

4) Plin. a. a. O. § 168: Arabes Autaei et Zebadei an der äthiopischen Grenze, § 167: Autaei Arabes in Unterägypten. Die ersteren erinnern an die heidnischen Araberstämme Benu-'Atîk (عتيك) an der nubischen Grenze, die noch in den ersten Zeiten des Islam das Idol Saikis verehrten Quatremère Mém. sur l'Ég. II, 57.

5) So Sillig; Detlefsen hat Gebadei recipirt. Erstere Lesart unterstützt der wurzelhaft gleiche Name des arabischen Stammes Ζαβεδαῖοι an der Grenze von Palästina 1. Macc. 12, 31.

6) Juba bei Plin. § 177. Solis oppidum quod non procul Memphi in Aegypti situ diximus, Arabas conditores habere.

7) Schon Steph. Byz. p. 35 unter Ἄθριβις deutet mit den Worten: ἔστι καὶ ἄλλη ἐν Ἀραβίᾳ auf Jathrib. Ἔθριβος Theoph. Chron. 558, lin. — Ausführliches über Athribis, worunter auch Reminiscenzen an einen alten Cult der Athar in den heiligen Tauben des Marienklosters, gibt Quatremère a. a. O. I, 1—20. Bei der dort vorgetragenen Etymologie von Athar und bakl „Stadt" ist ihm aber entgangen, dass diese vielmehr auf Herod. II, 41 Ἀταρβῆχις in gleicher Gegend passt, die durch einen Tempel der Aphrodite berühmt war. Anders als Neubauer Géogr. du Talmud S. 298 glaube ich, dass nur denselben [illegible] lediglich verschrieben der Ortsname [illegible] (Abodah Sarah ed. Ewald S. 86) ist, von dem es, nach der Erwähnung der Verehrung des נשרא in Arabien, heisst dass daselbst das Idol נרבכה (Neith?) verehrt wird.

8) Brugsch Geogr. Inschr. I, 208—221. II, Bl. 16. 64 über den arabischen Gott Bes in Aegypten; vgl. Βησᾶς ägypt. Localgottheit bei Suid. s. v. [illegible]. Besa desgl. in Abydos, Ammian. Marc. XIX, 27. Die Darstellung mit einem Katzenkopf führt auf arab. بس Katze, wie der Name Pi-beset Ezech. 30, 17, denn Βούβαστιν τὸν αἴλουρόν φασιν. Steph. Byz. 179.

zu gelegenen Nilseite" (Herodots *Ἀράβιος χῶρος*) und insbesondere der ägyptischen Juden Arabarch und Alabarch[1]) titulirt wird, so kann man höchstens schwanken, ob das etymologisch richtiger in *Ἀραβ-άρχης* zu zerlegen ist oder in *Ἀλ-αβάρχης*, welches letztere dann das schon Genes. 41, 43 gebrauchte אַבְרֵךְ mit demselben arabischen Artikel wäre, den wir in *ἀλάβαστρον* erkannten.

Demselben arabisch-ägyptischen Idiom gehört wohl auch ein Wort an, das Plinius als besondere Benennung des Stibium, des in der Kosmetik des Orients verwendeten Spiessglanzerzes, kennt und ebenfalls alabastrum[2]) schreibt. Mit dem synonymen larbason verglichen, würde es ein weiteres Zeugniss für die Artikelform ala bieten, wobei das Wurzelwort etwa صرفان wäre[3]), ein vorislamisches Wort für Bleierz[4]).

Ein ganz deutliches Beispiel, in welchem der arabische Artikel in der Form ala zu Tage tritt, bietet ferner der Eigenname *Ἀλαμούνδαρος* in Ostsyrien, einem Gebiete, das ebenfalls eine urarabische Bevölkerung hatte. Arabisch wird dieser Name bekanntlich[5]) المُنذِر geschrieben. *Ἀλαμούνδαρος* aber schreiben nicht bloss die jüngeren Byzantiner[6]), auch nicht bloss die Schriftsteller des Justinianeischen Zeitalters[7]), sondern bereits eine Inschrift aus dem Hauran, aus dem Jahre 200 n. Chr., also einer Zeit angehörig, in der an einen koreischitischen Einfluss nicht gedacht werden

---

1) Juvenal. 1, 130. Joseph. bei Pape Gr. Wört. s. v. *Ἀλαβάρχης*.

2) Plin. 33, 33. Spumae lapis candidae nitentisque: stimmi appellant, alii stibium, alii alabastrum, alii larbasim. Die beiden ersteren Namen sind bekanntlich ägyptisch, kopt. ⲥⲧⲏⲙ, woraus auch arab. إثمد; l-arbasis (Dioscorid. *λάρβασον*) halte ich für semitisch und speciell für arabisch, weil eine der besten Qualitäten des Stibium aus Mekka kam (Bh. bei Vullers L. P. II. 286); alabastrum in dieser Bedeutung scheint bloss eine Corruptel desselben Wortes.

3) Qâmûs II, 793 الصَّرَفان; vgl. Fleischer zu Abulf. H. Ant. 120.

4) Die Epitheta candida und nitens könnten auch wiederum auf die Wurzel بحمر führen; auch habe ich an das aus dem persischen entlehnte (?) الأُسْرُب Qâmûs I, 120 gedacht, denn سُرب سوخته ist stibium. Vullers a. a. O. II, 263. Die Transposition wäre zu Gunsten des Wohllauts erfolgt.

5) Wetzstein, ausgew. Inschrift. S. 335 hält, wie ich glaube richtig, das *a* der Schlusssilbe lediglich für eine Folge der leichtfertigen Behandlung der Vokale im griechischen Munde.

6) Theoph. Chron. 275, 14, 18.

7) Nonnosus fragm. 3. — Menander Protect. fr. 11. 17.

kann. Die Inschrift, deren für uns wichtigsten Theil ich, etwas weiter gehend als Kirchhoff[1]) folgendermaassen herstelle:

Ἔ[τους] ΒΙΦ Ἀλαμούνδαρ[ο]ς
ὁ πανεύφημος πατρίκιος
καὶ φύλαρχος . . . .
. . . .
. . . . τ[ὸν πύργο]ν ἔκτισεν

befand sich ursprünglich über dem Portale eines jetzt el-burg (πύργος) genannten Schlosses im Norden der Damascenischen Landseen, 1 Stunde entfernt von dem alten römischen Kastell, das heut el-Chirbe (d. i. Ruine) oder Alt-Domeir heisst. Sie nennt also den Erbauer dieses Schlosses. Dass darunter einer der Gassanidenkönige zu verstehen sei, deutet Wetzstein[2]) an, lässt jedoch unentschieden, welcher von den drei gleichnamigen Fürsten dieses Geschlechtes? — Nach dem Datum 512 Seleucidischer Aera[3]) = 200 n. Chr. ist der dritte Al-mundir jedenfalls ausgeschlossen. Es fällt vielmehr fast sicher in die Regierungszeit des Al-mundir II., der dreizehn Jahre, etwa um 197—210 n. Chr. regierte[4]). Sein älterer Bruder, der 18 Jahre früher regierte[5]), führte den gleichen Namen, und denselben schon im ersten Jahrhundert nach Chr. ein Selihide[6]), den die Römer seiner Zeit[7]) sicher auch Alamundarus genannt haben. So wird der hauranische Basaltblock[8]) Zeuge dafür, dass die ersten An-

---

1) Bei Wetzstein a. a. O. S. 316 lässt die ausgebrochene Lücke in der Schlusszeile unausgefüllt; vermuthet übrigens bereits, dass in dem Zeichen zu Anfang das Datum zu suchen sein dürfte. Den Namen *ΑΛΑΜΟΥΝΔΑΡΕC* liest er *Ἀλαμουνδάρ(ε)ς*.

2) Wetzstein a. a. O. S. 315.

3) In derselben Flur trägt eine Inschrift (No. 170) das Datum *ΕΝΦ* ebenfalls seleucidischer Aera. Kirchhoff a. a. O. S. 314. Vgl. auch Nr. 167 mit dem Datum *ΒΞΦ* und Nr. 168 *ΔΛΦ*. Es kann also eine andere Aera nicht in Betracht kommen.

4) „Allerdings ist die Chronologie der Gefniden-Dynastie nicht sicher", wie man aus Wetzstein Anhang zu Delitzsche Job. S. 529 ersieht. Obige Annahme ergibt sich indessen daraus, dass Gabala I. um das Jahr 159 n. Chr. anzusetzen ist, wie ich anderswo zeige. Der Synchronismus bei Theoph. Chron. p. 218 sub anno 490, wo unter *Γάβαλος* niemand anders als Gabala IV. und unter *Νααμάνης* der hirenaische König Nuʿman II. (stirbt nach Assemani Bibl. or. I. 276 i. J. 503) gemeint ist, trifft auch nur bei diesem Ansatz zu.

5) Hamza Isf. 117.

6) Maidani Prov. 1, 421. Freyt.

7) Der Selih der Araber ist derselbe *Συλλαῖος*, der bei Kaiser Augustus sich um die nabataeische Königskrone bewarb. Vogüé Revue numismat. 1868 S. 29. Joseph. Ant. 16, 7—10.

8) Beiläufig gibt Wetzstein zu Delitzsche Job S. 509 die Ableitung des Basalt von *Βασανίτης* = Gestein von Basan, „weil Basan vulkanisch ist." Plin. 33, 11: Invenit Aegyptus in Aethiopia quem vocant basalten, ist damit insofern vereinbar, als der Fundort des *λίθος βασανίτης* im Gebiet der Arab-ägypter lag wie Ptol. 4, 5 27 angibt, also ein von Arabien aus nach Aegypten verschlepptes Wort vorliegt. — Der *μέλας λίθος* bei Ptol. a. a. O. ist dagegen Serpentin, der arabische boram. S. Salaheddin, la Turquie

kömmlinge unter den südarabischen Qudhâ'a in Syrien sich des Artikels bedienten, während sie doch sicherlich ihn nicht aus ihrer Heimath mitgebracht hatten, und er, soviel bis jetzt ersichtlich, auch in ihren Schriftdenkmälern in sabäischer Schrift in Ostsyrien nicht vorkommt. Es entsteht also die Frage, von wo sie ihn entlehnten? und es ist darauf zu erwiedern: von derjenigen Schicht arabischer Bevölkerung, die vor ihrer Einwanderung das südliche und östliche Syrien inne hatte.

Auf der Umschau nach den nationalen und sprachlichen Grenzen des Gebietes dieser Uraraber begegnen wir noch einem dritten Zeugniss für den Artikel ala in Emesa, nördlich von Damaskus, nämlich dem Namen des Kaisers, den die Alten vulgo Heliogabal nennen. Es ist zur Richtigstellung der Form von der inschriftlich beglaubigten Rechtschreibung Alagabalus[1]) auszugehen, woneben Elagabal[2]), Ἐλαγάβαλος[3]), Ἐλεγάβαλος[4]), Ἠλαγάβαλος schon im fremden Munde entstellt scheinen. Er regierte von 218—222 n. Chr. und stammte aus Emesa. Die Familie, der er entsprossen war, wird zwar als eine phönizische[6]) bezeichnet, allein dies beweist nicht mehr, als wenn Julian die arabischen Culte des Mon'im und 'Aziz in Edessa phönizisch nennt[7]), und in der Verwandtschaft des Alagabal haben die Namen seiner Mutter *Μαισά*[8]), seiner Schwester *Σοαιμις*[9]) einen entschieden arabischen Klang. Da nun schon zu der Zeit, wo Emesa überhaupt zuerst erwähnt wird, um 140 v. Chr. unter Tryphon, Araber als Herren

---

S. 62: La serpentine était connue des anciens sous le nom de Basan. Vgl. Strab. XVI, 818, § 56. Ztschr. D.M.G. XXIII, 586. Spreng. Bib. 131.

1) M. de Vogüé, Inscript. sémit. p. 104. No. 2. — Levy in Z. d. D.M.G. XVIII, S. 94, Anm. 1.

2) Münzlegenden DEO SOLI ELAGABAL, ebenda.

3) Herodian 5, 3, 4. 5, 7. Jo. Antioch. 137.

4) Dio Cass. 78, 31. 79, 11.

5) Steph. 712, 10.

6) Herodian a. a. O. Jo. Antioch. 136: τὸ γένος Φοίνικες. Ebenda wird eine phönikische Leibgarde in Emesa erwähnt! — Es lag nämlich in der römischen Provinz Phönice.

7) Z. d. D.M.G. XVI, 357, wogegen Maier's Einwendungen XVII, 583 nichts bedeuten wollen.

8) ميساء bedeutet wie ميّاسة „eine die einen geziert stolzen Gang hat." Genau so geschrieben מישא wird ein Frauenname aus einer arabischen Phyle in Palmyra, Vogüé, a. a. O. S. 39. — Vgl. Qâmûs s. v. ميس: „Maisûn war der Name der berühmten Königin, deren Beiname Zabbâ ist", — also ebenfalls eine palmyrenisch-arabische Erinnerung.

9) سهيمة ein häufiger arabischer *Frauenname*. S. Wüstenf. Register S. 431. — Sohaemus, *Σόαιμος* Z. d. D.M.G. XVII, 580. — *Σόαιμος* Joseph. B. J. 1, 29, 3.

der Stadt und Umgegend auftreten[1]), und weiter um 68 v. Chr. zur Zeit Tigranes des Grossen, der überhaupt durch Verpflanzung zahlreicher arabischer Stämme in das nördliche Syrien[2]) erst den rechten Raum für die Einwanderung der jamanischen Völker in Nordarabien und Ostsyrien geschaffen haben muss, die Dynasten von Emesa Araber waren[3]), so finden die arabischen Gründungssagen der Stadt, welche den Eponymus Himç b. Mokif[4]) einen Amalekiter nennen, d. h. als erste Ansiedler Abkömmlinge jener ältesten arabischen Völkerschicht, die vor der sabäischen Wanderung lebte, statuiren, eine unverfängliche historische Bestätigung. Auf dieser Grundlage ruht meine Annahme, dass in Emesa, natürlich neben andern, griechischen und syrischen Bewohnern, ein namhaftes Element arabischer Nationalität vorhanden war, als die reiche und angesehene Familie der Alagabal in den Vordergrund trat. Sein Name ist hiernach arabisches ألجبل, in dem Sinne, wie Firuzabadi[5]) sagt: „Unter Gabal versteht man den Vornehmsten und Würdigsten eines Geschlechts“[6]).

Der Gebrauch arabischer Eigennamen bedingt hierbei nicht ohne Weiteres die arabische Nationalität des Trägers, setzt aber als Quelle der Namengebung einen mehr oder weniger unmittelbaren Einfluss arabischer Cultur voraus, sei es nun, dass dabei eine Tradition archaistischer Namensformen obwaltete, oder die Sucht moderner Neuerung zum Ausdruck gelangte[7]).

---

1) Strab. XVI, 753. 755. Diodor. exc. XXIV. Joseph. 13, 14, 3, und 1. Macc. 12, 31, wo die *Ἄραβες καλούμενοι Ζαβεδαῖοι* ebenda hausen.

2) Plin. VI, 32, § 142: multis gentibus eorum (sc. Arabum) deductis illuc a Tigrane Magno. Appian. Syr. 49—51.

3) Joseph. Ant. 20, 7, 8. — Plin. a. a. O. setzt in Mittelsyrien am Libanon die Araberstämme Nabei, Ramisi, Taranei, Patami an. — [illegible] ein Ort am Libanon. Robins. Pal. III, 943.

4) Jâqût M. B. II, 335, مكيف oder ملكف ist dieselbe Persönlichkeit, die als Gründer der Nachbarstadt von Emesa, Chalkis bei Steph. Byz. 684, 16 erwähnt wird: *κτισθεῖσα ἀπὸ Μονικοῦ τοῦ Ἄραβος*. Solche Parallelen hat Nöldeke Amalek. 40, der diese Sage behandelt, übersehen, als er den Boden darin vermisste.

5) Qâmûs III. 157, Z. 16: يقال هو جبل قومه اى سيدهم وعالمهم. — Die Aussprache anlangend, vergleiche man Plin. 12, 45: Scirtalium et gaballium, quae intra se consumunt Arabes, d. i. جبلي — Movers Phön. I, 669 wollte Alagabal als אֶלְגְּבַל „der Berg“ aus dem Phönikischen erklären.

6) Etymologisch verwandt ist auch der jüdische Name *Γαβαήλ* Tobias 1,17 und der Ghassaniden-Name Gabala, جبلة, stets ohne Artikel, Qâmûs III, 157. Wetzstein kennt, wahrscheinlich aus einer unedirten Waddington'schen Inschrift, dafür die griechische Form *Γαβαλᾶς*. Ausgew. Inschr. S. 330 Note. — S. auch desselben Nordarab. 269 Not. 2.

7) Beispiele der Sitte, fremdländische Eigennamen zu führen, sind, wie allgemein auch sonst, aus jener Zeit und Gegend häufig genug. So führten die-

Ein archaistisches Gepräge hat aber der Artikel ala in diesen Namen der nachchristlichen Zeit in der That. Dass daneben die Form al gleichzeitig gebräuchlicher war, wird sich in Folgendem zeigen; dass aber auch nicht bloss euphonischer Zwang die Einschiebung des zweiten a, etwa wegen Incompatibilität der Consonanten, bedingte, erhellt aus der Vergleichung von *Ἀλα-μούνδαρος* mit *Ἀλ-μοβάκκαρος, ἀλάβαστρον* mit *Γαρμ-άλ-βαλος*[1]) zum deutlichsten Beweise, dass man Almundar und Albastrum geschrieben hätte, wenn es so gehört worden wäre. Vielmehr halte ich die Artikelform ala für den sprachgeschichtlichen Vorläufer des späteren al. Die alleinstehenden Composita desselben, hebr. הַלָּזֶה und arab. ألّذى wären zwar keine vollgültigen Zeugen, obgleich auch sie auf diesem Wege am leichtesten zu erklären sind.[2]) Indess bietet die orientalische Alterthumsforschung noch einen handgreiflicheren Anhaltepunkt.

Dieselbige Artikelform nämlich, welche die occidentalische Zunge durch ala, ela wiedergibt, kehrt in dem ኤለ፡ wieder, mit dem sich in den alt-äthiopischen Königslisten eine grosse Reihe von Namen zusammengesetzt findet. Dillmann[3]) betrachtet dies Ela, das in der späteren und eigentlich äthiopischen Sprache nicht mehr vorkommt, — „möge es nun der arabische Artikel

---

Lachmiden in Hira, nachdem sie zum Christenthum übergetreten waren, griechische kirchliche Namen الفراسية ist *Εὐφρασία* und الهياجوماتة *'Ὑγομένη* (Derembourg zu Maçudi III, 199), wiewohl beide Frauen arabischen Geblütes aus dem Stamme Ijad. — In der Familie der Benu-Odheina waren altpersische Namen beliebt: ضَرب Dharab ist arabisirte Aussprache für Darjavuš, gr. *Δαρεῖος*, unter welchem Namen der Mann wirklich vorkommt. Joseph. B. Jud. 2, 17, 4. Waddingt. Inscr. Syr. 2135. — Sein Ahn حُوَيْر ist benannt vom persischen *Οἰβάρης*, was Nic. Damasc. fr. 66 durch *'Ἀγαθάγγελος* dolmetscht, als hu + bar gleichsam *εὔφορος*. قَبوس ebenfalls bei vorislamischen Arabern üblich, ist = *Καμβύσης* — Kabusya. — In Palmyra und dem Hauran bieten die Inschriften zahlreiche Analogien.

1) Gerade l—b, l—m schmiegen sich aufs leichteste an einander. Daneben kommen allerdings inmitten der Wurzel eingeschobene Vokale vor, wie *Σαλαμάνης*, von Wetzstein Ausg. Insch. 364 durch سَلْمان erklärt, vgl. *Σαλαμανασάρ* LXX. neben *Σαλμανασάρης*.

2) S. de Sacy, gramm. arabe 2. édit. §. 986 (I. p. 477) nimmt wegen der Verdoppelung des l die Einfügung eines nochmaligen demonstrativen l an! — Ich sehe darin nur ein Dagesch euphonicum nach Wetzstein a. a. O. 366.

3) Z. d. D.M.G. VII, 352, Not. Ela-açbâh wird arabisch الصَّبَّاح, griechisch *'Ἐλεσβάας* transscribirt. — Vgl. *'Ελλησθεαῖος* (*Ἐλασθεμος?*) = Ela-çaham Z. d. D. M. G. XXIV, 625.

oder eine Uebersetzung des himjarischen ذو sein" — als einen Anklang an südarabisches. Es ist aber klar, dass das südarabische Idiom, da es selbst den Artikel ال nicht besitzt[1]), einen solchen nicht nach Aethiopien verleihen konnte. Vielmehr ist die Herkunft des Fremdlings von einer Seite zu erwarten, wo seine Heimath anderweit constatirt ist. Dies aber ist das Gebiet der Arabägypter[2]), der urarabischen Ansiedelungen auf afrikanischem Boden, im oberen Nilthale, deren schon bei der Erörterung über *ἀλάβαστρον* gedacht wurde. Die mit dem Präfixum Ela- versehenen Namen der äthiopischen Königslisten gehören nun einer ganz bestimmten Periode an. Erst spärlich, dann immer häufiger werdend, kommen sie seit dem Anfang des 2. Jahrhunderts n. Chr. vor (der erste, Ela-'Anda, um 105 n. Chr.[3]) und verlieren sich mit der Theilung des abyssinischen Reiches, die in Folge der Kriege mit den Arabern um 500 n. Chr. stattfand[4]). Einer der letzten ist Ela-Amîdâ, Vater des Tazênâ der bekannten Inschrift, dessen Titel „König von Axum und Himjar und Raidan und Saba' und Salhin" ist, und die Aethiopierherrschaft über Südarabien documentirt[5]). Diese Herrschaft ist aber überhaupt geschichtlich leichter zu verstehen, wenn die äthiopische Dynastie selbst, in dem fraglichen Zeitraum von 100—500 christlicher Zeitrechnung, arabischen Ursprungs war, und darauf deuten in der That nicht bloss die Königsnamen mit Ela-, sondern auch arabische und nichtarabische Nachrichten, wonach die eigentlichen Habascha, nicht Autochthonen, sondern fremde Einwanderer gewesen wären[6]). Nur kamen sie nicht, wie man gewöhnlich annimmt, von Jemen herüber, sondern von Norden; denn ihre Vorfahren, die Abasaci Arabes feri, sassen noch zu Juba's Zeit nördlich von Syene[7]), und werden sich der Herrschaft im Aethiopenlande erst in Folge der Kriege zu Nero's Zeit[8]) bemächtigt haben. Die verhältnissmässig geringe

---

1) Ztschr. D.M.G. XX 234.

2) Vgl. Theophrast. hist. plant. 4. 7, 1: *ἐν τῇ Ἀραβίᾳ μικρὸν ἐπάνω κόπτου.* — Herod. 7, 69. — Juba fr. 43. — Jos. 9, 5, 3.

3) Dillmann a. a. O. S. 344. A, 11 in der II. Periode.

4) a. a. O. S. 347 f. A, 8 = B, 5 der III. Periode. Die Abweichungen beider Listen von diesem Zeitpunkte ab deuten auf zwei nach der Trennung des Reiches neben einander laufende Dynastien.

5) a. a. O. S. 356. Vgl. St. Martin in Journ. Asiat. Octob. 1863. S. 354 ff. — Beachtenswerth die Variante Al-Ameda B. 5.

6) Ludolf Hist. Aeth. I, 1 Nr. 5. — Ritter Erdk. XII, 321 — Renan Hist. LL. SS. 324. — Wright Christianity in Arabia p. 41.

7) Plin. 6, 33 §. 168. Sill. S. die Karte C. Müllers pl. VI., Ihre Südgrenze deutet Juba ebenda §. 179 an: oppidum in monte Megatichos inter Aegyptum et Aethiopiam, quod Arabes Myrson (v. Mirsion) vocant.

8) Plin. 6, 35, §. 181 berichtet über eine Militärcommission, die Nero ad explorandum inter reliqua bella et Aethiopicum über Meroë hinaus entsandte. Vgl. §. 182: Aegyptiorum bellis attrita est Aethiopia. Diodor 3, 10 schildert die paradiesische Landschaft, um die die Kämpfe geführt wurden.

Uebereinstimmung des äthiopischen mit dem himjarischen Wortschatze[1]) bei manchem unverkennbar Verwandten in der Sprache unterstützt meine Ansicht, dass der arabische Factor im Aethiopischen ursprünglich nicht ein specifisch südarabischer war, vielmehr zuerst ein nordarabisches Element sich dort mit kuschitischem vermischte und dann in einer zweiten Epoche durch jemenisches überschichtet wurde. Auch mythische Namen in der äthiopischen Urgeschichte, wie Elâljôn[2]) und Aglebûl[3]) weisen auf nordische Herkunft hin.

Darf hiernach das Ala oder Ela als altarabisches Sprachgut in Aethiopien betrachtet werden, so rundet sich das Bild von dem sprachgeschichtlichen Usus dieser Artikelform dahin ab, dass dieselbe anfänglich, wenigstens schon im 5. Jahrhundert v. Chr., bei Appellativen, später, bis ins 5. Jahrhundert nach Christo, nur noch bei Eigennamen, derjenigen urarabischen Völkerschicht eignete, die vor der sabäischen Wanderung den Nordrand der arabischen Welt inne hatte.

Rückwärts lässt sich auf ein noch höheres Alter dieser Form aus dem Umstande schliessen, dass sie als Mutter der daraus abgeschwächten Formen al und la zu gelten hat, diese aber beide sich zeitlich noch früher, als ala verbürgt ist, nachweisen lassen, während sie in örtlicher Hinsicht demselben Kreise von Völkern angehören, wie jenes.

Die ältesten Spuren der Artikelform al sind im hebräischen אל in einigen Wörtern des alten Testaments erhalten. Die Untersuchung derselben führt zu dem Resultat, dass die mit diesem אל versehenen Vokabeln nicht etwa recipirtes Gemeingut der hebräischen Sprache sind, sondern Fremdwörter, Idiotismen, die ihre Entlehnung den besonderen localen Verhältnissen verdankten, unter denen die Verfasser, die sich ihrer bedienten, schrieben. Es ist bei denselben allemal ein landschaftlicher Einfluss arabischer Nachbarschaft nachweisbar.

Es ist die Gegend von Axum, dessen alter Name Geymi war (Hartm. Edrisi Afrika p. 98), und das sogar der Talmud Erubin 19, a zu kennen scheint, wenn er Beth-gerem das Paradies Arabiens nennt. Neubauer erinnert dabei an das Gerem der Aditen. Geogr. Talm. p. 383.

1) Osiander, Z. D.M.G. XX, S. 255.

2) Vgl. אֵל עֶלְיוֹן Genes. 14, 18 ff. Der Gott Malchisedeqs — Ἐλιοῦν καλούμενος Ὕψιστος Phil. Bybl. Fragm. hist. 7, 12. — Allon, mythischer König in den spanisch-phönizischen Colonien. Z. D.M.G. VIII, 626, den Geryones mit Γηρυών combinirte, was weiter auf جيرون, den Aditen in Damascus, führt.

3) Vgl. Ἀγλίβωλος — עגלבול in Palmyrenischen Inschriften. Z. D.M.G. XV, 620. Vogüé Inscr. Sém. S. 63 f. — In den äthiopischen Königslisten stehen Elaljon und Aglebul in der I. Periode B. 12 und B. 21. Z. D.M.G. VII, 341. 342. — Der ebenda B. 18 genannte Ramhai ist wohl der von Diodor 3, 6 erwähnte: κατὰ τὴν δευτέραν Πτολεμαίου (285—245 v. Chr.) ὁ βασιλεὺς τῶν Αἰθιόπων Ἐργαμένης μετεσχηκὼς Ἑλληνικῆς ἀγωγῆς καὶ φιλοσοφήσας.

Abgesehen von אלמגים, Sandelholz, welches noch Gesenius[1]) hierher ziehen wollte, kommen folgende in Betracht: אלקום, אלמודד, אלגביש.

אַלְקוּם Prov. 30, 31 entspricht genau arabischen ألقوم, trotz der masorethischen Punktation, die schon auf einer Missdeutung des Wortes beruht. Der Verfasser hörte das Wort in der Form al-qôm, wie es noch heut von den Beduinen gesprochen wird.[2]) Dieser Verfasser, oder doch der Sammler, der Sprüche des „Agur aus Massa" verräth mehrfach in seiner Diktion Arabismen, und Hitzig[3]) dem Bertheau beistimmt[4]), hält daher ihn sowohl als den Lemuel, König von Massa (Prov. 31), für in Arabien ansässig gewesene Simeoniten in der Zeit Hiskia's (725—696 v. Chr.). Ueber die Lage des Königreichs Massa hat Dozy[5]) die Vermuthung aufgestellt, dass es in النساء Massâ, einem angeblichen alten Namen von Mekka[6]) wiederzufinden und demnach in der Gegend des letzteren zu suchen sei. Ohne diese Combination für erwiesen zu erachten, folge ich ihm darin, dass die Zusammenstellung des מַשָּׂא mit Duma (Genes. 25, 14) in nicht zu grosse Entfernung von Dumat-al-Gondol weist, also in die Nähe der arabisch-syrischen Steppe, und für die Worterklärung auf Wurzel נשא zurückzugehen ist[7]). Hätten wir für *Νισσα* oder *Νῦσα*, des arabischen Dionysius Heimath und Cultusstätte (vgl. Prov. 31, 4—7), sicherere Anhaltepunkte als die Alten geben[8]), so liesse sich das herbeiziehen[9]). Sicher aber ist das אלקום Agurs dem Idiom der Araber abgeborgt, unter denen er lebte und es alltäglich hörte, gerade wie das fast

1) Gesen. Thes. I, 93. — Eine arabische Wurzel ist ganz unerweislich. Das entsprechende arab. [illegible] ist selbst Lehnwort aus der Fremde (Gawâlîqî Muarrab 29 —) in welchem man irrthümlich den Artikel al zu finden glaubte. Der Name ist mit der Sache aus Malabar gekommen, wo nach Lassen Ind. Alt. I, 287 valgum entsprechen soll.

2) Wetzstein Ausg. Inschr. S. 355 f.

3) In Zeller's Theol. Jahrb. 1844 p. 269—305: Das Königreich Massa.

4) Sprüche Salomo's p. XVII f. — Vgl. Joseph. Ant. 5, 1, 22: *Συμεωνῖς δὲ ἔλαχε τῆς Ἰδουμαίας τὴν Αἰγύπτῳ τε καὶ τῇ Ἀραβίᾳ πρόσορον οὖσαν*; so dass von Alters her Berührung zwischen Simeoniten und Arabien anzunehmen vorliegt. — Mit בִּן־יָקֶה Prov. 30, 1 verbinde ich den Namen des Volksstammes *Ἰουκαῖοι* Menander Ephes. bei Joseph. Ant. 8, 5, 3.

5) Israel. in Mecca 89 f.

6) Chron. Mecc. ed. Wüst. III, 18, und Bekri bei Dozy a. a. O.

7) Ganz willkürlich ist die Art, wie Dozy die ähnlichen Namen Mekka's ناسّة und نسّاسة beseitigen will. Ueber letzteren s. Jâqût IV, 780.

8) Herod. 2, 146 setzt es „oberhalb Aegyptens"; Diodor 4, 2 zwischen Phönikien und Nil 3, 64—66 und danach Steph. Byz. s. v. Eustath. ad Dionys. 1153 schlechthin nach Arabien — Plin. 5, 16 § 74 in die Decapolis. — Fresnel Journ. As. 1845 S. 232 sucht es in Südarabien. — Im Uebrigen s. Preller griech. Mythol. I, 551.

9) Ptol. 5, 19, 2. 6 hat einen Stamm *Μασανοί* bei *Δοῦμα*.

synonyme altarabische [illegible] in den palmyrenischen Inschriften als Lehnwort erscheint [1]).

Beachtenswerth ist, dass ein anderer Fall, wo man geneigt ist, eine Spur des Artikels אל anzunehmen [2]), ebenfalls mit dem Stamme Simeon in Zusammenhang gebracht wird. Der Prophet Nahum nämlich, welcher, ein Zeitgenosse Agurs, nach 712 v. Chr. schrieb, und sich 1, 1: הָאֶלְקֹשִׁי nennt, soll aus der Ortschaft אלקש stammen und Epiphanius erläutert dies: *Οὗτος ἦν ἀπὸ Ἐλκεσεὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου εἰς Βηγαβὰρ ἐκ φυλῆς Συμεών.* Das ist in ihren Einzelheiten eine dunkle Notiz; denn weder ist über Wohnsitze der Simeoniten im Ostjordanlande sonst etwas bekannt, noch die Landschaft Begabar. Ebenso merkwürdiger Weise werden allerdings die Simeoniten vom Chronisten [3]) in zwei verschiedenen Zeiträumen, einmal um 920 v. Chr., das andere Mal um 625 v. Chr. zu den Stämmen des nördlichen Reiches gezählt und mit Manasse zusammen genannt. Was *Βηγαβὰρ* betrifft, so liegt nahe, es in *Βηταβαρά* zu corrigiren und mit dem *Βηθαβαρὰ πέραν τοῦ Ἰορδάνου* (Joh. 1, 28) zusammenzubringen, um mit Hieronymus Angabe, wonach das fragliche Elcesi ein Dörfchen in Galilaea [4]) war, im Einklang zu bleiben. Immerhin aber bleibt es unerweislich, ob dieser Ortsname arabischen Ursprungs gewesen ist, wenn schon die nahe Grenze von Gilead, das zu allen Zeiten von arabischen Stämmen, nomadischen und sesshaften, bewohnt war [5]), diese Möglichkeit nicht ausschliesst, und andere Ortsnamen der Gegend arabisch sind, wie *Δαθεμά* [6]) daher auch die Landschaft selbst Arabia

1) Nöldeke in Z. d. D.M.G. XIX., 639, dem Vogüé Inscr. Sémit. p. 38 beistimmt. Aehnlich אֵל = ἐξέρω 4. 1, arab. آل in nabatäischen Texten aus dem Hauran Vogüé p. 94, 106. —

2) Renan hist. LL. S8. p. 343: „Cette forme de l'article se retrouve, comme arabisme même dans quelques noms araméens ou nabatéens: אלקש patrie du prophète Nahum“ etc. — Da dem Gentile אלקשי der hebr. Artikel הָ nochmals vorgesetzt ist, so wäre wenigstens den Ortseinwohnern das Bewusstsein abhanden gekommen, dass אל arabischer Artikel war. Das erregt Bedenken.

3) 2 Chron. 15, 9 und 34. Vgl. Bertheau Bücher der Chron. S. 323.

4) Hieronym. zu Nah. 1, 1. — Winer bibl. RW. I, 323.

5) Ismaeliter Genes. 37, 25. — Midianiter Richt. 7, 3 ff. wo auch v. 24 der Ort Beth-Bara. — Nabatäer und deren Brüder 1. Macc. 5, 20. 25. — Hagariter 1 Chron. 5, 10. — *Ἀγγαῖοι παρὰ τοῖς Βαταναίοις* Ptolem. 5, 19, 2. Strab. 16, 4, 2. — *Αἰσῖται* Ptol. a. a. O., die Wetzstein zu Delitzschs Job 538 mit den بني خميس zusammenstellte, die jedoch bei Jâqût II, 248, Z. 2 بني عبس heissen.

6) 1 Macc. 5, 9. Von Hitzig Z. d. D.M.G. XII, 323 glücklich durch ذات ماء umschrieben. — Wäre die an derselben Stelle S. 322 von Hitzig versuchte Ab-

heisst [1]). Die Arabismen im Buche Hiob [2]), dessen Schauplatz, wie Wetzstein nun klar gelegt hat [3]), das alte Batanaea war, finden so ihre genügende Erklärung.

Was אלקש anlangt, so ist noch in Betracht zu ziehen, dass andere Ausleger [4]) diesen Ort in dem assyrischen القوش, ein paar Meilen nördlich von Mosul auf der Ostseite des Tigris, wiedergefunden zu haben glauben, und, für diesen Fall, die Frage zu erledigen, ob auch dort Uraraber als Urheber des Namens anzunehmen sind. Nun deutet schon Herodot [5]), indem er Nahums Zeitgenossen Sanherib „König der Araber und Assyrer" nennt, auf zweierlei Volksthum im Reiche von Ninive hin. Josephus behauptet zwar [6]), dass Herodot sich irre, allein, wenn Xenophon [7]) in ganz derselben Gegend, einige Meilen südlich von Mosul auf dem östlichen Ufer des Tigris den Namen der Stadt Resen *Λά-ρισσα* aussprechen hörte, so lässt darin die arabische Artikelform, die nach weiteren Analogien unten besprochen werden soll, ebenfalls auf arabisch Redende schliessen. Auf dem Ostufer des Tigris ist auch die Antiochia Arabis zu suchen, welche, in der Seleucidenzeit gegründet, diesen Beinamen führte, weil sie in Arabum gente qui Orroei et Mandani vocantur gelegen war [8]). Deren Nachbarn wiederum sind für unsere Frage [9]) dadurch interessant,

---

leitung des Namens *Ἐμ-αλ-κουαι* = حقى العقاة stichhaltig, so wäre damit ein neuer Beleg für den Artikel al gewonnen. Ich habe aber Z. d. D.M.G. XV, 440 schon bemerkt, dass dieser Araber anderswo *Ἰάμβλιχος* heisst.

1) Plin. V, 16. § 74: Decapolitana regio et oppida, omnis in Arabiam recedentia. — Euseb. onomast. s. v. *Ἰαβεῖς* und Chrysostomus bei Wetzstein a. a. O. S. 528. — Steph. Byz. 99, 15. 16.

2) Stickel d. Buch Job S. 276. — Schlottmann Hiob 111. —

3) Excurs zu Delitzsch's Job S. 508—539.

4) Eichhorn, Gesenius u. aa. — Renan H. LL. SS. 343.

5) Herodot. 2, 141: *Σαναχάριβον βασιλέα Ἀραβίων τε καὶ Ἀσσυρίων*; wozu jedoch zu bemerken, dass in Josephus Exemplar des Herodot bloss *Ἀραβίων* und nicht *Ἀσσυρίων* stand. S. folgende Anmerkung.

6) Joseph. Ant. 10, 1, 4: *πλανᾶται γὰρ καὶ τούτῳ Ἡρόδοτος, οὐκ Ἀσσυρίων λέγων τὸν βασιλέα, ἀλλ' Ἀράβων.*

7) Xen. Anab. 3, 4, 7. Bochart Phal. IV, 23 wollte darin die Präposition ל erkennen [illegible]. Auch Tuch, Z. d. D.M.G. II, 368, der mit Recht den semitischen Ursprung der Namensform wegen des l — wie in *Μέσπιλα* — behauptet, vermuthet eher Aramäer, während Olshausen ebenda II. 118 die Frage: Sprach man denn zu Xenophons Zeit arabisch zu Mespila? zu bejahen geneigt ist.

8) Plin. 6, s. 117: Oppida praeter jam dicta habet Seleuciam, Laodiceam, Artemitam, item in Arabum gente qui Orroei vocantur et Mandani, Antiochiam quae a praefecto Mesopotamiae Nicanore condita Arabis vocatur. Junguntur his Arabes introrsus Eldamari, supra quos ad Pallacontam flumen Bura oppidum, Salmani et Masei Arabes; Gordiaeis vero juncti Azoni per quos Zerbis fluvius in Tigrim cadit.

9) Dass uns Plinius nämlich in dieser Stelle, obwohl er von Mesopotamien handelt, auf das Ostufer des Tigris versetzt, erhellt aufs Bestimmteste aus der

dass unter ihnen ein Stamm El-damari heisst, deren Namen sich in den Artikel al- und die uralte Wurzel damar zerlegt, die auch dem Stadtnamen Tadmor zu Grunde liegt.[1])

Ueberhaupt ist der Tigris nicht als eine so scharfe Sprach- und Völkergrenze zu nehmen, dass nicht auf dessen linkem Ufer vorgeschobene arabische Stämme hätten siedeln sollen, da das ganze rechte mesopotamische Ufer von Arabern besetzt war, wie z. B. die eben erwähnten Orroei von Plinius anderswo [2]) ausdrücklich am rechten Ufer gegenüber von Adiabene angesetzt werden, und wie sich des Weiteren aus dem Folgenden ergiebt.

Ein zweites alttestamentliches Wort nämlich, welches den Artikel אַל bewahrt hat, ist אֶלְגָּבִישׁ „Hagel" [3]). Eine andere Deutung des אַל ist hier nicht zulässig, da גָּבִישׁ allein daneben vorkommt[4]), wenn auch nur in übertragener Bedeutung „Krystallperlen". Dass das Wurzelwort selbst mehr arabisch als hebräisch gewesen sei [5]),

---

Nennung der Stadt Artemita, die Isidorus Characenus (aus Spasinucharax also ein ortskundiger Zeuge) in den Mans. Parth. 2 unter Aufführung ihres einheimischen Namens *Χαλάσαρ* (= אֶלָּסָר Genes. 14, 1) am Silla-Dijala localisirt, sowie aus der Erwähnung des Flusses Zerbis, eines östlichen Zuflusses des Tigris (Ritter Erdk. IX, 521.) Zwischen diesen beiden Punkten fällt der Pallacontas mit dem Physkon des Xenoph. 2, 4, 25 (s. Ritter Erdk. IX, 537) zusammen. — Mit den Orroei dürfte das *ὄρος Ὀρρικόν* Polyb. 5, 52 auf diesem linken Tigrisufer zusammengehören. — Die Salmani leben vielleicht in den Silman-Horden fort, die jetzt in Mesopotamien hausen. S. Atlas zu C. Müllers Geogr. Min. pl. IX.

1) Ueber den altarabischen Typus solcher Bildungen s. Nöldeke Z. d. D.M.G. XV, 807 f., der indess Tadmor (Wz. دَمَر ?) nicht dahin zu rechnen scheint. — In seiner Art mehr als kühn behandelt Hitzig Z. d. D.M.G. VIII, 222 ff. die Etymologie von Tadmor. Den Uebergang zum griechischen *Παλμύρα* vermittelt eine wirklich vorhandene Form *Ταλμυρα*. S. Parthey ad not. episc. I, 1012 S. 321.

2) Plin. a. a. O. § 129: Tigris ... Arabas Orroeos Adiabenosque disterminans.

3) Ezech. 13, 11. 13. 38, 22. — S. Gesen. Thes. I, 92 f. Renan hist. LL. 88. 343.

4) Job. 28, 18, wo sowohl der Parallelismus mit רָאמוֹת Korallen, als die chald. Uebersetzung בִּירוּלִין d. i. Pirulae (vgl. „pirolas l. s. globulos" Urk. zur Handelsgesch. Venedigs v. Tafel u. Thomas III, 277) dafür entscheiden, unter גָּבִישׁ die im Handel des rothen Meeres so beliebten Glasperlen zu verstehen. Dies zu Schlottmann Hiob 384.

5) Gesenius a. a. O.: „Vocabulum fortasse magis arabicum quam hebraeum fuit; Kamûs: أَلْجَبْسُ coagulatum". — Allein der betr. Artikel des Qâmûs, der auch bei Freytag nicht genau wiedergegeben ist, sagt davon nichts, sondern lautet II, 221, Z. 1 ff. = أَلْجِبْسُ al-ǵibs heisst 1., ein starrsinniger (جلمد) trotziger, schwerfälliger, nichtsnutziger, boshafter Mensch, dann elend, gering, ruppig, feige. 2) Das Junge des Bären (= أَلْجُبَيْس) und

lässt sich zwar nicht so ohne weiteres annehmen, wie Gesenius that; allerdings aber gehört es zu jener Reihe von ältesten culturgeschichtlichen Vocabeln, die von Arabien aus ihren Weg in den Westen genommen haben [1]). Für uns ist zunächst die Frage, von wo Ezechiel die Form el-gabisch entlehnt hat. Ezechiel schrieb und lebte in der Verbannung am Flusse כְּבָר, dem Chaboras in Mesopotamien [2]). Die Landschaft, die er durchströmt, respective begränzt, nennt Xenophon [3]) Ἀραβία und Hertzberg [4]) bemerkt dazu mit Recht: „Mit diesem Namen bezeichnete man damals den Theil Mesopotamiens zwischen dem Chaboras und dem Nordrande der babylonischen Marschen; denn nicht allein trägt die Landesnatur dieses ausgedehnten Gebietes noch ganz den Charakter der syrisch-arabischen Wüste, die südlich vom Euphrat und östlich von der syrischen Bergplatte sich ausbreitet, — sondern die einzigen Bewohner dieses Landes waren auch, damals wie heute, die nomadischen Stämme der arabischen Beduinen.“ In den Zeitraum der 190 Jahre zwischen Ezechiel und Xenophon fällt die Perserherrschaft, die aber, wie sie sich überhaupt um das wüste Mesopotamien nicht bekümmerte [5]), insbesondere auch die Völkerverhältnisse

---

3) Gips arab. الجصّ türk. الجبس. — مجبوس bedeutet eingedas (Freytag: is ad quem sponte venit!) türk. ق الجاهلية ; لكز.

1) Es ist, wie ich glaube, das Etymon von unserm Gips, griech. γύψος, lat. gypsum in dem arabischen جِبْس (s. vor. Anmerkung) zu suchen. Der alte Gebrauch desselben bei den Aegyptern (Her. 3, 24) und Aethiopen (Her. 7, 69 [illegible]; Ptol. 4, 7, 36), sowie die Herkunft der besten Sorte aus Syrien (Plin. 36, 59) deuten genugsam auf orientalische Heimath; und Plinius Worte: „quondam celerrime coit et siccatur“ legen eine Ableitung von جبس = جمس, جمد „gerinnen“ zumal nahe. Unter den Benennungen desselben in orientalischen Sprachen ist جصّ unarabisch (Ǵawâlîqî Mu'arrab 52) und erst durch fränkischen Mund (ital. gesso) nach dem Orient zurückgewandert; türkisches Altschi selbst nur corrumpirt aus al-ǵibs, und zwar in so alter Zeit, dass man den Artikel al- mit hinübernahm; pers. گچ auch kaum aus گرچ zusammengezogen, wie Vull. L. P. II. 950 glaubt. — جبس und جبسين sind nicht identisch, aber synonym.

2) Die Identität des כְּבָר mit dem חָבוֹר, خابور, ist nicht ernstlich anzufechten, wie Wichelhaus Z. d. D. M. G. V, 468 ff. versuchte. Bemerkt sei nur, dass wenn Euseb. onomast. den Fluss einmal [illegible] nennt, dies aus 'Αλαὶ (wie LXX st. חֲלַח haben) und dem Flussnamen 'Αβόῤῥας zusammengeschweisst ist.

3) Anab. 1, 5, 1: Ἐντεῦθεν ἐξελαύνει διὰ τῆς Ἀραβίας, nachdem vorher (1, 4, 19) an einem Flusse, den er Araxes nennt, der aber unzweifelhaft der Chaboras ist, gerastet worden war. Vgl. Niebuhr, Assur u. Babel 287 ff.

4) Der Feldzug der Zehntausend. S. 139. — Vgl. Niebuhr Assur 424.

5) Heeren, Ideen I, 185. — Die Satrapie Arabien (Xen. Cyrop. 8, 6, 7) umfasste, wie aus der Stellung von Arabaya Bis. I, 15 NR. 27 u. a. in den Keilschriften hervorgeht, die an Aegypten stossenden arabischen Länder. —

dortselbst nicht berührt haben wird, so dass die Wanderstämme dieses Gebietes, die seit den parthischen Kriegen bekannter wurden, mit Sicherheit als Herren desselben schon für die vorausgegangenen Jahrhunderte zu gelten haben. Vom untern Euphratthal, wo die Stätte der seit Nebucadnezars Kriegen verschollenen Königreiche der Ḥaḍur und Dasim [1], westlich und südlich von Babylon, von dem Räubervolk der Attali unsicher gemacht wurde [2], zog sich eine ununterbrochene Kette von Nomadenstämmen, den Nachkommen Qedar's [3], unter dem Gesammtnamen *Σκηνῖται* den Griechen geläufig, bis ins nördliche Mesopotamien hinauf, unter sich in viele kleine Dynastien gespalten [4]. Die mächtigste unter diesen war, begünstigt durch ihre Lage, die Herrschaft [5] Atra, oder Hatra, arab. حضر [6], über deren Bedeutung in der Arsakidenzeit

Eher ist bei den *Ἄραβες* in der confusen Aufzählung der Gebietstheile des Reiches von Seleukus I., bei Appian de reb. Syr. 55, an die mesopotamischen Araber zu denken. Vgl. Asinius Quadr. Fragm. 9: *τῆς παρ' Εὐφράτην Ἀραβίας.*

1) Ueber die Benu-Hadur und Dasim = מַמְלְכוֹת חָצוֹר Jerem. 49, 28 habe ich Ztschr. D.M.G. XX, 175 gehandelt. — Lenormant hist. anc. de l'Orient III, 335, Not. 1 ist unklar über die Lage.

2) Plin. 6, 30 § 125: Euphrates ...ubi desiit alveo munire, ad confluium Characis accedente tractu, statim infestant Attali latrones, Arabum gens, ultra quos Scenitae.

3) Theodoret. ad Ps. 119: *Τοῦ Κηδὰρ ἀπόγονοι οἱ πόρρω τῆς Βαβυλῶνος μέχρι τήμερον ὀνομάζονται.* Vgl. Nöldeke, Amalek. S. 6; Plin. 5, 12: Cedrei gehören nicht hierher.

4) Strab. XVI, 3, 1: *τὰ δ' ἑξῆς τῆς Μεσοποταμίας μέχρι κοίλης Συρίας, τὸ μὲν πλησιάζον τῷ ποταμῷ* (dessen Name hier ausgefallen, Meineke) *καὶ τὴν Μεσοποταμίαν Σκηνῖται κατέχουσιν Ἄραβες, δυναστείας ἀποτετμημένοι μικράς.* id. XVI, 1, 26: *τὰ δὲ πρὸς μεσημβρίαν κεκλιμένα τῆς Μεσοποταμίας καὶ ἀπωτέρω τῶν ὀρῶν ἄνυδρα καὶ λυπρὰ ὄντα ἔχουσιν οἱ Σκηνῖται Ἄραβες.* — Mit der Stadt *Σκηναί* (XVI, 1, 27) von der sie im engern Sinne den Namen haben sollen (Steph. Byz. 574) ist zusammen zu halten Asin. Quadr. fr. 11: *Μαισχάνης πόλις πρὸς τῶν Σκηνιτῶν Ἀράβων* مسكن Jâqût IV, 529.

5) Herodian 3, 1, 3 und 9, 1 nennt einen *Βαρσήμιος* König der Atrener.

6) Ritter, Erdk. XI, 287 ff. Im Talmud חתרי Neubauer Géograph. Talm. 392. — In Palmyren. Inschriften werden בני חטרי erwähnt, Vogüé Inscr. sém. S. 38. — Ein Distrikt Banu-Hadra mit Nisibis zusammen Wenrich de vers. XI, S. 12. — *Ἄτραι, πόλις μεταξὺ Εὐφράτου καὶ Τίγρητος* Arrian Parthika bei Steph. Byz. 143. — Jâqût s. v. حضر II, 284 kennt eine Legende, wonach der Prophet Jeremia ارميا wider den König von Hadr weissagte, die also die Königreiche Ḥaçor in dieser Wüste sucht. — Der Name ist semitisch (nicht iranisch, wie Pott Ztschr. D.M.G. XIII, 437 wollte): حضر „feste Wohnung". Ueber die spätere jemenische Ansiedelung in der Gegend s. Ztschr. D.M.G. XXIII, 570. 575.

Tabarî [1]) berichtet: „Einer der Vasallen Arsakes I. (أشك) war der König von Ḥadr. Dies Ḥadr ist der Gesammtname einer Gegend, die an der Grenze von Iraq jenseit des Tigris (d. i. westlich: Mirchond I, 222 „zwischen Tigris und Phrat") drei bis vier Städte [2]) nach der Wüste zu umfasst. Die arabischen Stammfürsten, welche auf dieser Seite des Tigris herrschen, sind unabhängig von dem persischen Grosskönig, vielmehr sind die Araber selbst diesem König von Ḥadr botmässig, da er der arabischen Wüste so nahe sitzt. Diesem Könige übertrug Arsakes den Oberbefehl über seine Streitmacht." — Nordöstlich davon an einem Zufluss des Chaboras liegt Singara, gleichfalls Hauptort eines arabischen Clans, der Praetavi [3]), in deren Gebiet eine Station auf Trajans Zuge [4]) gegen Atra den Namen Alaina [5]) العين wegen ihrer Lage an einem Quellbache, wiederum mit arabischem Artikel, trägt. In arabischen Sagen heissen die Gründer von Singar Benu el-Belendâ [6]) angebliche Madianiter, wovon das arabische Gentile Belendavi obigem Praetavi congruent ist. — Einen dritten Stamm in der Nähe des Chaboras (*Ἀβόῤῥας*) nennt Strabo [7]) in einer allerdings nicht wohlerhaltenen Stelle, wo er sagt, dass die Handelsstrasse aus Syrien nach Seleucia und Babylon über die Flüsse *Βασίλειος* (d. i. Balissus!) und *Ἀβόῤῥας* und dann durch das Gebiet der Skeniten unterhalb der sogenannten *Μάλιοι* verlaufe. An eben dieser Strasse halbwegs zwischen dem Chaboras und Balissus liegt der

---

1) Tabari, türk. Uebers. II, 146 vgl. III, 53. — Aehnliches aus der Sassanidenzeit berichtet Hamza Isf. 31.

2) Eine derselben nennt Arrian Parth. bei Steph. Byz. 414, 10: *Ἄβαινα ταῖς Ἄτραις γειτνιάζουσα*, dieselbe die Ptol. 5, 18, 9 *Ἀλάβαινα παρὰ τὸν Τίγριν ποτ.*, von arab. لَطَّة, لُطّة latar, was Tuch Ztschr. D.M.G. II, 366 nicht als speciellen Aramaismus hätte anführen dürfen.

3) Plin. 5, 21 § 86: Mox Arabes qui Praetavi vocantur; horum caput Singara. — Sillig hat eine unsichere Variante Retavi.

4) Dio Cass. 68, 31. Ammian. 25, 8. Uran. Fragm. 3.

5) Tab. Peut. — Geogr. Ravenn. 81, 15. Dazu die Karte in Spruner-Menke, Atl. ant. hist. pl. XXVII.

6) Ibn-el-Kelbi b. Jâqût MB. III. 158: سُمِّيت سنجار وآمد وهيت باسم بانيها وهم بنو البَلَنْدَى بن مالك بن ذعر بن بويب بن عنقا بن مَدْيَن بن ابراهيم. Der Wechsel des *r* und *l*, wie *Χαρμάνδη* Xen. An. I, 5, 10 = כִּלְמַד Ezech. 27, 23, ist bei einer iranisch-semitischen Mischbevölkerung erklärlich. S. Tuch Z. d. D.M.G. a. a. O. 368.

7) Strab. XVI, 1, 27: *ὑπὸ τῶν Μαλίων καλουμένων*. Vgl. den häufigen Namen מלא *Μαλῆ* in Palmyra. Vogüé p. 13, 53.

Flecken (*κωμόπολις*) *Ἀλλὰν* [1], den ich nebst dem gegenüber auf der andern Seite des Euphrat gelegenen Ort *Ἀλάμαθα* [2] anführe, weil das Al- darin möglicher Weise auch der Artikel ist [3]. — In dieser Umgebung kann es also nicht befremden, wenn Ezechiel ein Wort mit arabischem Artikel aus dem Idiom der umwohnenden Landbevölkerung entlehnte.

Neben der einen Thatsache, dass die überwiegende Masse der niedrigen Bevölkerung im inneren Mesopotamien arabischer Nationalität war, bleibt wohlverstanden die andere stehen, dass in den Städten vorwiegend aramäische Elemente die Träger der Bildung waren, und je näher den Grenzen Syriens, desto vereinzelter das Arabische da hineinragt. Aber immer kenntlich, immer deutlich geschieden von der aramäischen Familie! [4] Und je näher der Epoche, die in Vorderasien die Wiedergeburt des Semitismus und seine monotheistische Reaction gegen den Hellenismus kennzeichnet, desto mehr tritt das arabische Volksthum aus seiner nomadischen Abgeschiedenheit in der Wüste heraus und greift rege und ehrgeizig in die Kämpfe der Zeit ein. Die Uraraber der vorchristlichen Zeit bereiten so der jamanischen Schicht die Staffel, wie diese der schliesslichen Ohmacht der admanischen Familie vorarbeitet. Insbesondere ringt in der Seleucidenzeit auf den Grenzen Syriens und Mesopotamiens, im höchsten Norden sowohl wie in Mittelsyrien und dem Hauran, das arabische Element um die Achtung und Anerkennung seiner Selbstständigkeit und Lebenskräftigkeit. Damals geschah es, dass syrische Fürstensöhne den Wüstenhäuptlingen zur Erziehung anvertraut wurden [5], dass die kriegerischen Könige und Feldherrn hüben und drüben um die Bundesgenossenschaft arabischer Phylarchen warben [6], dass Einfälle arabischer

---

1) Isidor. Charac. Mans. parth. 1, 10. Einen gleichnamigen Flecken الّان in Armenien führen die arab. Geographen Jâqût, Abulfeda unter dem Buchstaben ل, also mit dem Artikel, ein.

2) Ptol. 5, 15, 25. Auch *Ἀλαλὶς* etwas westlicher davon und *Ἀλαμαθὶς* 5, 18, 13 gehören vielleicht in diese Kategorie; desgl. *Ἄλαγμα* am Balisus Isid. Char. 1, 1.

3) Steph. Byz. 82, 5: *Ἀμμάθα τῆς Ἀραβίας χωρίον, ὅπερ νῦν λέγουσιν Ἀκμάθα· κέκληται δὲ ἀπὸ τῆς ἄμμου* (!). Akmatha wenigstens ist, wenn nicht der ganze Artikel auf Hamath zu beziehen, arabischer أكمة Hügel, ein häufiger Ortsname Marâçid s. v. 1, 86.

4) Strab. 16, 2, 11: *Ἀεὶ δ' οἱ πλησιαίτεροι τοῖς Σύροις ἡμερώτεροι καὶ ἧττον Ἄραβες καὶ Σκηνῖται, ἡγεμονίας ἔχοντες συντεταγμένας μᾶλλον.* — Ueber den nationalen und sprachlichen Gegensatz zwischen Arabern und Syrern (Aramäern) ist Strabo 1, 2, 34 sich ganz bewusst.

5) Diodor. exc. XX. XXI in Fragm. H. Gr. II, S. XVII. — I Macc. 11, 39.

6) So Antiochus der Grosse, App. Syr. 32. — Antiochus Epiphanes, I Macc. 5, 39. — Diodotus Diod. Exc. XXI. — Antiochus Kyzik. Joseph Ant. 13, 13, 4. — Demetrius Joseph. 13, 15, 1. — Ptolemaeus Lathurus ebenda. — Arsakes I, Tabari II, 146. — Tigranes Plin. 6, 32 § 142, in deren aller Heeren arabische Hülfstruppen eine hervorragende Rolle spielen.

Horden das Signal zum Kampf um die Grenzen der sich an einander reibenden Grossmächte, Aegypten, Syrien und Persien gaben [1]).

So schieben sich in die Nordmark Syriens, in die Stätten der vollendetsten syrischen Cultur, Araber aus Mesopotamien vor bis nach Harrân [2]), wo ohnehin von Alters her ein Hauptmarkt des arabischen Handels war [3]), und nach Orrhoë-Edessa [4]), wo eine Reihe von Herrschern aus arabischem Stamm mit meist arabischen Namen seit 131 v. Chr. blühte [5]), und in dessen östlicher Umgebung arabisches Volk bis an den Euphrat wohnte, der hier die Grenze gegen Commagene bildete [6]). Eine Erscheinung, der in der Geschichte der syrischen Sprache und Litteratur noch nicht genügend nachgegangen ist, nämlich der Uebergang altarabischer Wörter in das Syrische, findet hier ihren Anknüpfungspunkt [7]). Vorislamisches Sprachgut ist es jedenfalls, wenn schon Hieronymus [8]) das arabische الخروع (Ricinus-Baum) der Syrischen Sprache in der Form el-keroa vindicirt, und ähnlich dürften andre, im Syrischen mit dem Artikel al versehene Vocabeln aus dem Gebiete der Botanik, wie ܐܠܩܘܡܝ = تربد ,Convolvulus Turbith", ܐܠܩܘܡ = الخبز „Succus papaveris", und Heilkunde [9]) ihre Entlehnung den Anfängen der philosophischen Schulen in Harran und Edessa verdanken, die mindestens in die ersten Jahrhunderte nach Chr. zurückreichen. Steckt doch auch in den byzantinischen Pflanzen- und Droguennamen [10]), in denen

---

1) Fragm. H. Gr. IV, 561. Jos. Ant. 20, 4, 1. — Appian Syr. 51: *διττῆς ἐπιφανείας χρόνος, τοὺς γείτονας ἐνοχλοῦντας Ἄραβας ὁρίζοντας* (sc. *Φίλιππος*). — Justin XL, 1. Tabari II, 21 ff. — Jâqût MB. II, 376 ff.

2) Appian, Parthica S. 264. 265. — Asin. Quadr. Parth. 9. — Ztschr. D.M.G. XXIII, 577.

3) Ezech. 27, 23. — Juba fr. 52. — Movers Phön. III, S. 247.

4) Plin. 5, § 86: Arabia ...habet oppida Edessam, Callirhoën, Carrhas. Steph. Byz. 661, 7; 261, 1. 2 Note.

5) S. im Allg. Langlois, numism. des Arab. S. 118 ff. — Meier Ztschr. D.M.G. XVII, 581 ff. gegen dessen Einwände betreffs der Nationalität zu bemerken ist: *Ἄβγαρος* heisst sowohl ausdrücklich *φύλαρχος Ἀράβων* (Appian. Parth. 250; vgl. Jos. XIII, 14, 3) als auch ist der Name arabisch: أبجر, dessen Deutung Ztschr. D.M.G. XVIII, 791 und Wetzstein ausg. Inschr. S. 338 gegeben ist. Wegen der andern arab. Namen s. Ztschr. D.M.G. XVI, 386.

6) Plin. 5, § 85: (Euphrates) Arabiam laeva, Orroeôn dictam regionem, ...dextraque Commagenen disterminat. — 6, 25: initium Mesopotamiae facit, inter duos amnes sitae; quod interest ibi tenent Arabes Orroei.

7) Hoffmann, gramm. Syr. S. 23 nimmt an, dass arabische Lehnwörter ins Syrische erst in Folge der muhammedanischen Eroberung gewandert seien.

8) In der von den Auslegern zu Jon. 4, 6 citirten Stelle: pro cucurbita sive hedera in Hebraeo legimus kikajon quae etiam lingua Syra et Punica el-keroa dicitur.

9) Gesenius Thes. I, p. 92 b.

10) Langkavel, Botanik der späteren Griechen vom 3.—13. Jahrhundert 1866 — hat dieselben neuerdings in einer leider für die Kritik sehr ungeniess-

sich Arabisches mit dem Artikel erhalten hat, wie z. B. ἀμπροσσαναμ = يبروج الصّنم Mandragora officinalis, ἀλσελάμ (ohne Assimilation) = السّلام Adonis (?), ἀλουάρ, ἀλουρδ = الورد Rosa, ἀλχάνα, ἀλχανια = الحنّاء Lawsonia alba, ἀλχάρδ Gummi arabicum, λισὰν ἐλασαφίρ = لسان العصافير Polygonum aviculare, λισὰν ἀλχαμέλ = لسان الحمل Plantago asiatica u. aa., sicherlich manches traditionelle aus älterer Zeit neben jüngerem.

Für den Gebrauch des Artikels al bei den Arabern im syrisch-mesopotamischen Grenzgebiete haben wir noch weitere Belege, und zwar aus unzweifelhaft vorchristlicher Epoche.

In dem Terrainabschnitt, der einerseits von Balissus, andererseits vom Euphrat zwischen dessen beiden Hauptübergangspunkten Zeugma und Thapsakus begränzt wird, und in welchem, südlich von Edessa, die Station Αὐουρήθ d. i. عورات („loca patentia in confinibus hortium“, Freyt.) die politische Grenze der durch Pompeius constituirten Provinz Syrien (seit 64 v. Chr.) bildete[1], traf die römische Herrschaft auf eine Gruppe von arabischen Stämmen, die sich ihre Unabhängigkeit zu bewahren wussten. Die einen sind die Rhoali[2], die Vorfahren der noch jetzt in Syrien hausenden Ruwala oder Rawalla[3], in denen ich nach Wetzstein[4] schon vor Jahren einen Rest der ältesten arabischen Völkerschicht erkannt habe. Die andern heissen Rhambaei[5], ein Name, der bei allen

---

baren Form zusammengestellt. Vgl. Pott in Ztschr. f. K. d. M. V, 57—83 und VII, 91—167.

1) S. C. Müller zu Isid. mans. parth. 1, 2 Anm. S. 346, der mit diesem Auyreth sehr ingeniös das Oruros bei Plin. 6, 30 § 119 combinirt hat. Obige Etymologie unterstützt seine Vermuthung. — Andre arabische Femininalformen auf -at sind in der Gegend Ναβαναθ ibid. 1, 4. Κανναραθ Cod. B ebenda. — Den Beinamen Μαννουόρρα, den Isid. angiebt, halte ich für corrumpirt aus Μάννου χώρα. Vgl. Uran. fr. 27: Μάννου χώρα, ὡς τῶν κατοικῶν, ἐν ᾗ οἰκοῦσιν Ἄραβες Μαννισαῖοι; und kaum verschieden davon dürfte sein Steph. Byz. 431, 3 Μανδάναγιν πόλις Ἀραβίας, ein Name, der schon seiner Zusammensetzung nach nicht der arabischen Halbinsel angehören kann, sondern zu der Gruppe von Compositis mit eranischem karta (Pott in Ztschr. D.M.G. XIII, 394) im Arsacidenreiche zu stellen ist.

2) Plin. V, 21, § 86: (Zeugmatis) ex adverso Apameam Seleucus utriusque conditor ponte junxerat. Qui cohaerent Mesopotamiae Rhoali vocantur, at in Syria ... Arabes scenitae.

3) رولة Berggren, guide fr. arabe 58, Rowâla; al-Rawalla الرولة Sprenger Ztschr. D.M.G. XVII, 226, No. 149; Ruwala, Wetzstein RB. S. 138 f. Ausgew. Inschr. 360: رولة, gentile رولي.

4) Ztschr. D.M.G. XVI, 387. — Wetzst. a. a. O. S. 5, verspricht ethnologische Notizen über zeither unbekannte Stämme und Poesien in einem Arabisch, das man in Damaskus nicht versteht.

5) Strab. 16, 2, 10. — Vgl. Niebuhr, Assur und Babel S. 511.

Arabern in der Form Rabî'a häufig wiederkehrt, vielleicht aber auch nicht verschieden ist von den *Ῥαμβηνοί* die Ptolemäus [1]) in der arabischen Wüste neben den *Ὀρχηνοί* nennt. Der gewöhnliche Sitz dieser Rhambäer war, wie aus Strabos Worten hervorgeht, das rechte Euphratufer; sie traten aber in zeitweilige Dienste der Römer als Soldtruppen und machten Einfälle in Mesopotamien. Ihr Fürst, dem das Ehrenprädikat *φίλος Ῥωμαίων* beigelegt wird, hiess *Ἀλ-χαίδαμνος* [2]), nach andern *Ἀλχαιδόνιος* [3]), worin der Artikel nicht zu verkennen ist, mag auch im Uebrigen die Ableitung des Namens zweifelhaft sein [4]). Zur Bestätigung dessen dient, dass ein anderer arabischer Fürst, der gleichfalls in der Landschaft am rechten Euphratufer zu derselben Zeit herrschte [5]), den Namen *Θεμελλᾶς* [6]) führt, arabisch تَيْمُ ٱللّٰه, als eins der ältesten Zeugnisse für die Verehrung Allah's.

Dies geleitet uns zu einer Erörterung der mit den Gottesnamen Allah und Allat zusammengesetzten Namen in verwandten Gebieten.

Ueberschreiten wir die syrische Grenze südlich der Landschaft Paropotamia nach der grossen Wüste zu, wo als Grenzstädte Abae [7]), Chalkis [8]) und Larisa [9]) bald zu Syrien, bald zu Arabien gerechnet

---

1) Ptol. 5, 19, 2. — Wenn auch diese Orzheni mit den oben erwähnten Orroei des Plinius durch die Form Orzheni in einer Inschrift (Langlois Numism. 120) in Einklang zu bringen sind, so wären beide Stämme zu Ptolemäus Zeit südlicher gezogen gewesen.

2) Strab. a. a. O.: *Τῶν δὲ συμμαχησάντων τῷ Βάσσῳ ἦν καὶ Ἀλχαίδαμνος, ὁ τῶν Ῥαμβαίων βασιλεὺς τῶν ἐντὸς* (d. h. auf der syrischen Seite) *τοῦ Εὐφράτου νομάδων· ἦν δὲ φίλος Ῥωμαίων, ἀδικεῖσθαι δὲ νομίσας ὑπὸ τῶν ἡγεμόνων, ἐκποδὼν εἰς τὴν Μεσοποταμίαν ἐμισθοφόρει τότε τῷ Βάσσῳ.* — Varianten des Namens sind: *Ἀλχαίδαμος. Ἀλχάδαμος.* — S. Renan, hist. I.I., SS. 343, Anm.

3) Dio Cass. 36, 4; 40, 20; 47, 27, wo er als *Ἄραψ* bezeichnet wird.

4) Plausibler, als was ich Ztschr. D.M.G. XV. 443 beigebracht habe, ist mir jetzt die Vergleichung der Qâmûsstelle III, 579: الهَيْدَام „Al-haidâm ist Eigenname eines Mannes und bedeutet einen der „tapfer einhaut", sowohl in den Feind, als in die Schüssel. Vgl. Wetzst. a. Inschr. 354.

5) Strabo 16. 2, 11: *ὅμορος δ' ἐστὶ τῇ Ἀπαμέων πρὸς ἕω μὲν ἡ τῶν φυλάρχων Ἀράβων καλουμένη Παραποταμία*, deren Hegemonien aufgezählt werden: *καθάπερ ἡ Σαμψικεράμου καὶ ἡ Γαμβάρου καὶ ἡ Θεμέλλα καὶ ἄλλων τοιούτων.* — Auch *Γάμβαρος* ist ein Araber, جَبَّار vgl. Plin. 7, 16: Gabbaram nomine, ex Arabia advectum, unter Kaiser Claudius.

6) Ich accentuire *Θεμελλᾶς*, wie *Ἀβδελλᾶς* Theophan. Chron. 672 f. — Die Ausgaben Strabo's haben gen. *Θέμελλα*, entschieden unrichtig. Benseler WB. Griech. Eig. 486: *Θεμέλλας*.

7) Diod. 32, 11, exc. XX.

8) Diod. Exc. XXI: *περὶ πόλιν Χαλκίδα κειμένην ἐν τοῖς μεθορίοις τῆς Ἀραβίας.* — Steph. Byz. 684, 15. *Χαλκὶς πόλις ἐν Συρίᾳ, κτισθεῖσα ὑπὸ Μονικοῦ τοῦ Ἄραβος.*

9) Steph. Byz. 413, 1: *Λάρισα ... Συρίας, ἣν Σύροι Σίζαρα* (d. i. Scheizar) *καλοῦσιν.* — Plin. 6, 32, § 159 wirft in einer ungenauen Com-

werden, so begegnet uns arabisches Volksthum zunächst in und um Palmyra. Zwar ist auch da aramäische Cultur überwiegend, und die palmyrenische Schriftsprache ein aramäischer Dialect, allein in dem Völkergewirr [1]) der grossen Handelsstadt heben sich arabische Familien als Mitbewohner, namentlich in älterer Zeit deutlich ab. Was Vogüé in dieser Beziehung nur zweifelnd anzudeuten wagte [2]), lässt sich mehr als wahrscheinlich machen, wenn man erwägt, dass arabische Lohnwörter gerade in den ältesten palmyrenischen Inschriften vorkommen, wie [illegible] in Texten aus den Jahren 40, 56, 85 n. Chr. [3]), und vorzugsweise in Verbindung mit Familiennamen, die später verschwinden, wie die Beni-Meitha in den Jahren 9 v. Chr. — 56 n. Chr. [4]), Beni-Magdath im J. 85 [5]); dass ferner charakteristische Eigennamen arabischer Formation, wie die Diminutiva in o — ai (z. B. כחילו = Kohail, Enkel und Grossvater in einer Inschrift v. J. 9 v. Chr., עגילו Ὄγηλος, einmal in dem Stamm oder Geschlechte der Beni-Zabdibol, deren schon im J. 40 n. Chr.

---

pilation seiner Quellen diese syrischen Städte nach Arabia felix: Fuerunt et graeca oppida Arethusa, Larissa, Chalcis, deleta variis bellis: alle drei sind zusammen genannt Strabo 16, 752 f. Forbiger a. a. O. 181.

1) Eine jüdische Colonie in Palmyra um 212 n. Chr. — Vogüé Inscr. Sém. S. 17. 25. — Ebenda ein namhaftes Contingent aus Mesene, also Nabatäer S. 10 f. — Die Tribus Beni-Ḥala בני חלא, ebenda No. 67 S. 49 dürfen mit Χάλα, wie Isid. Char. I, 3 die Hauptstadt der Χαλωνῖτις (Geogr. Min. II, 423 unter den Ὄρη Συρίας genannt) schreibt, um so eher zusammengehalten werden, als der Zweig von ihnen, der in Inschr. 67 Antighar חנטגור heisst, mit dem Volke [illegible] Andeghar, das neben den Zuṭṭ und Sejabidsche in Babylonien noch zur Zeit des Islam hauste (Beladori 375 ff.), identisch scheint.

2) Vogüé Inscr. Sém. S. 75: Serait-ce l'indice de l'origine Arabe de ces familles et de la plupart des familles dominantes à Palmyre? Nöldeke Ztschr. D.M.G. XXIV, 105 räumt das Vorhandensein eines „jedenfalls starken Bruchtheils arabischen Blutes unter den Palmyrenern", unter Aufführung einer Zahl arabischer Vocabeln in den aramäischen Inschriften, ein. Vgl. Osiander Ztschr. D.M.G. XV, 369.

3) Vogüé a. a. O. p. 38. 39. 73.

4) Vogüé a. a. O. p. 37. 38. Zu dem Stammnamen מעיתא vergleiche ich [illegible], was nach Qâmûs I, 367 ein Ort, nach Jâqût MB. IV, 712 aber eine Landschaft in Syrien war, und Plin. 6, 32, § 158: Amaltaei oppidis Nesse et Chennesderi (Sillig Cennesseri), letzteres = Qinnesrîn قنسرين, Talmud bei Neub. Géogr. 306 קן נשריא d. i. „Adlernest", ein Name, der in Nordsyrien wiederkehrt. Im Dialect dieses Kinnischraja hiess „der Hahn" שמשי, woraus der Eigenname Σοημεῖς שמשי in Palmyra, dessen Etymologie Vogüé S. 45 „dentensis" ist, sich erklärt.

5) Vogüé a. a. O. p. 73: vgl. das Gentile מגדדו in Sinaitischen Inschr. Ztschr. d. D. M. G. XVI 334. — Die Endung -at ist ein Wahrzeichen mehr für arabische Herkunft.

Erwähnung geschieht [1]), ein andermal im J. 249 n. Chr. als Enkel eines ערבי „Arabers" [2]) von Alters her noch vor der eigentlichen Glanzepoche Palmyras dort heimisch erscheinen; und endlich dass eine palmyrenische Phyle nach einer Inschrift v. J. 129 n. Chr. den als arabisch nachweislichen Cult der Göttin Allat besass [3]). Unter diesen Umständen muss die Aussprache der mit אלת zusammengesetzten Namen, wie sie in den griechischen Beischriften Οὐαβάλλαθος [4]), Σαλμάλλαθος [5]) vorliegt, als Zeugniss dafür gelten, dass durch Araber, die den Artikel al besassen, die Form Allat nach Palmyra den Weg gefunden hat, wenn schon die constante Schreibung der Composita והבלת [6]), שלמלת [7]), עבדלת [8]) und צבדלת [9]), die keine Spur vom Artikel aufweist, zu beweisen scheint, dass dem palmyrenischen Schriftthum das Bewusstsein der grammatischen Theile solcher Zusammensetzung mehr oder minder verloren gegangen war, während es den Arabern, denen Herodot die Form Ἀλιλάτ verdankte, vollkommen gegenwärtig gewesen sein würde. Ehe wir dieser Urform weiter nachgehen, ist zu erörtern, inwieweit die Araber in Palmyra das der Allat entsprechende männliche Wesen unter der ihrem Dialect eigenen Form, die wir oben in Θαιμάλλᾶς = تيم الله erkannten, importirt haben. Vogüé allerdings ist geneigt, wenigstens in einem Falle den arabischen Namen تيم الله im Palmyrenischen wiederzufinden, nämlich als einheimische Schreibung des gräcisirten Τιμόλαος [10]). Allein die in den Inschriften

---

1) Vogüé a. a. O. p. 50 verglichen mit p. 39, No. 33 und No. 10.

2) Vogüé a. a. O. p. 65, No. 65. Die auf ـى auslautenden Nomina propria sind in der Regel ursprünglich Geschlechtsnamen, so חמשי No. 31, חנפי No. 133, עבדי No. 7; אזיבי No. 73 u. ss.

3) Vogüé a. a. O. p. 14. Der fragmentarische Zustand der Inschrift No. 8 lässt den Stammnamen nicht deutlich erkennen; die analoge Fassung von Nr. 10 und die Fundstelle der Inschrift in der Colonnade der Zabdiboliden lässt aber vermuthen, dass dieselbe Phyle gemeint ist, die in No. 12 ἐγγονεῖς Ζαβδιβωλείων heisst.

4) Vogüé a. a. O. p. 41 ff., No. 37: Οὐαβάλλαθος τοῦ Μαρεαίου Vater der 4 Brüder, die ihr Grabmal i. J. 103 n. Chr. errichteten; p. 16 No. 13: Οὐαβάλλαθος τοῦ Σεμώνου, Grossvater der Marthi, die i. J. 179 schon als verheirathete Frau und Mutter mehrerer Söhne gestorben war. — Diese beiden Vahballat lebten also im 1. Jahrhundert.

5) Vogüé a. a. O. p. 13, No. 7 vom J. 257. — Ein älterer, Bruder des Vahballat No. 37, kommt vor No. 54. Vgl. a. a. O. p. 45.

6) Vogüé a. a. O. p. 16. 23. 41 ff. 77 in Inschriften aus den Jahren 103—230 n. Chr. — Römische Münzen aus J. 270 schreiben lateinisch VABALATHVS, griech. ΟΥΑΒΑΛΛΑΘΟΣ Sallet in Numism. Ztschr. 1870, S. 31 ff.

7) Vogüé a. a. O. p. 13, No. 7, vom Jahr 257. — No. 54.

8) Vogüé a. a. O. p. 65, No. 94 עבדלת בר ערבי, v. J. 249.

9) Vogüé a. a. O. p. 88, No. 150. — Zweifelhaft ist mir, ob auch גדילת No. 111 Gadi-Allat zu lesen ist, oder nicht vielmehr جُدَيْلَة.

10) Vogüé a. a. O. p. 31. Levy, Z. D.M.G. XVIII, 118 תימאלה.

vorkommenden Composita *Ζαβδελᾶ*[1], *Ἐλασσᾶ*[2]) und *Ἐλαβῆλος*[3]) gehen vielmehr auf aramäisches אֱלָה zurück, und die Orthographie אלהשא[4]), אלהבל[5]) ist damit im Einklang, während זבדלא[6]) nur nach dem Gehör die Form -Elâ wiedergibt und das vereinzelte אל in זבאל[7]) und כחיאל[8]) keineswegs als schlechthin damit identisch anzusehen ist, sondern, wie Wetzstein für die analog gebildeten hauranischen Namen wahrscheinlich gemacht hat[9]), hebräischem Einfluss verdankt wird. Wir hätten also in dem Durcheinander von palmyrenischen Eigennamen mit hebräischem אֵל, aramäischem אֱלָה, arabischem אִלָּה ein Spiegelbild des Gewirres von Nationalitäten, das dort zusammenwohnte. Eines besondern Cultus gedenken die Inschriften nur in Betreff der אלת, und die Uebersetzung des Namens Vahballat durch *Ἀθηνόδωρος*[10]) bezeugt ein lebendiges Verständniss des Arabischen in der Dynastie der Benu-Odeina in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts. Das oben nachgewiesene historische Alter des Namens lässt aber keinen Raum für die Annahme, als wären erst durch die Wanderungen seit dem Zuge der Sabäer Araber hierher gerathen; vielmehr sind dieselben der älteren Schicht zuzuzählen, wie ja auch die Araber selbst, die die Benu-Odeina unter die Amalekiter rechnen[11]), genugsam andeuten, indem sie zugleich melden, dass die von dieser Dynastie beherrschten Landstriche, in denen sich die ersten Ankömmlinge von Qudaa niederliessen, zwischen el-Belqâ, Huwwarin und ez-Zeitûn, von Arabern bevölkert waren. Der „Amalekiter Dharab b. Hassân, der damals an der syrischen Grenze über die Araber herrschte“ ist jener

---

1) Vogüé a. a. O. No. 5, vom J. 155 n. Chr. — Daneben *Ζαβδίλας* No. 15 v. Jahr. 242; *Ζαβδιλᾶ* Gen. No. 63, v. J. 182 n. Chr.

2) Vogüé a. a. O. No. 70.

3) Vogüé a. a. O. No. 37 v. Jahr. 103 n. Chr.

4) Vogüé a. a. O. No. 34: אלהשא, wo die Zugehörigkeit des ה zum ersten Theil des Namens durch das ganz analog gebildete ירחשא in derselben Inschrift ausser Zweifel gestellt ist.

5) Vogüé a. a. O. No. 37. 39. 40. 44. 47. 48. 51, 53. 57. Vogüé p. 111 will אלה als Appellativ von אלא = אל trennen.

6) Vogüé a. a. O. No. 5. 15. 63. Ich würde dann auch den Namen עבדאלא auf einem Siegel bei Levy Siegel und Gemmen S. 39 stellen, wenn nicht dort wahrscheinlicher עבדאלאה zu lesen wäre. S. Z. D.M.G. XIX. 536.

7) Vogüé a. a. O. No. 70, gr. *Ζαβδῆλος*. Vgl. *Ζάβδιηλος* Joseph Ant. 13, 4, 8. Syncell. 547, 17.

8) Vogüé a. a. O. No. 99. Vgl. *Ζεάδηλος* oder *Οὐαέδηλος* Wetzst. Ausgew. Inschr. 363.

9) Ausgew. Inschr. 362 f.

10) Osiander in Z. D.M.G. XV, 386. Vgl. Oberdick in XVIII, 747, wo jedoch die Deutung der Titulaturen ganz haltlos ist. S. Sallet a. a. O. S. 32 f.

11) Bekri b. Wüstenfeld, Wohnsitze und Wanderungen der Arab. Stämme. S. 26. Vgl. Z. D.M.G. XV, 455. — Reiske prim. lin. 23.

Δαρεῖος, welcher unter Agrippa II. (49—100 n. Chr.) ein namhafter Feldherr [1]), Statthalter des Königs und Eparch eines Theils von Batanäa [2]) war.

Mit diesem Wink für die Chronologie des Beginns der Sellhiden-Herrschaft ist zugleich die Verbindung angedeutet, die zwischen den palmyrenischen Arabern und denen von Hauran und Batanäa bestand.

Die Basis derselben ist die „Heerstrasse der Raubzüge", welche noch jetzt allen Einfällen der Beduinen vom Norden Syriens nach dem Süden und umgekehrt, dient [3]), und zeitweilig die direkteste und neutrale, d. h. zwischen den syrischen und arsacidischen Zollgebieten sich durchschlängelnde Verkehrsstrasse zwischen Palmyra und Petra war [4]). Sie ist von jeher im Besitz der Wüstenaraber gewesen [5]). Sie durchschneidet in ihrem nördlichen Laufe, parallel dem Kranze von Kastellen, der in römischer Zeit zu ihrem Schutze angelegt wurde [6]), die palmyrenische Wüste, umgeht Damaskus und das Haurangebirge im Osten, indem sie sich hart an den Rand der steinigen Harra heranzieht, und vereinigt sich in der südlichen Steppe bei Qoraqir mit der östlichen nach den Euphratmündungen verlaufenden Nabatäerstrasse [7]). Stationen derselben waren von Palmyra aus, damals wie heute: Hawwarein [8]), griech. *Αὔαρα* [9]), Dat-Enmar [10]), vermuthlich die äusserste römische Station Eu-

1) Joseph Bell. Jud. 2. 17. 4: *ἔπεμψε τρισχιλίους ἱππεῖς, Αὐρανίτας τε καὶ Βαταναίους καὶ Τραχωνίτας ὑπὸ Δαρείῳ ἱππάρχῃ.*

2) Waddington Inscr. syr. 2135 bei Vogüé a. a. O. S. 103. Auf die Namengleichung ضرب = *Δαρεῖος* = دارب wurde bereits oben aufmerksam gemacht S. 535 Anm. 7.

3) Wetzstein, RB. S. 3 f.

4) Plin. 6, 32 § 144.

5) Andeutungen über diese wenig bekannte Strasse geben, neben manchem Irrigen, Ritter, Erdk. XIII, 125; Movers, Phön. III, 293 ff.; Wetzstein Nordarab. S. 433; Reinaud, Mesène 37 ff.; Stähelin Z. D.M.G. XVII, 570.

6) Wetzstein RB. 105. Dies sind die مشارق الشام der arabischen Historiker, die oft missgedeutet worden sind.

7) Wetzstein, Nordarab. a. a. O. verweist deshalb auf die noch erwartete Fortsetzung seiner verdienstlichen Arbeit!

8) Bekri a. a. O.: „Dharab wies den Qudâa die syrischen Warten zwischen al-Belqâ, Hawwarin (حُوّارين) und az-Zeitûn zu Wohnstätten an". Berggren carte de la Syrie Hauvarein südwestlich von Palmyra. Jâqût W. B. 4, 78 Z. 1: القريتين وهى التى تُدْعى حُوّارين وبينها وبين تدمر مرحلتان.

9) Ptol. 5, 15, 24. Nicht *Αὔρανα* Ptol. 5, 19, 5, wie ich Z. D.M.G. XXIII, 571 Note 3 vermuthete.

10) Hamza Isf. 121, der es im Besitze Elham II. „des Herrn von Tadmor" nennt. Vgl. Wetzstein RB. 132, dem ich jedoch in der Identificirung mit Datmenīr in der südlichen Belqa nicht beipflichten kann, eher dürfte der „römische Wachposten Nemâra" (ebenda S. 17) hierher zu ziehen sein.

mari[1]), der Brunnen Qaçam[2]), gr. *Κάσαμα*[3]), und der Knotenpunkt am Ostrande des Haurangebirges Teimâ[4]), griech. *Θέμμη*[5]). Dieses führte zum Unterschied von andern gleichnamigen Orten, namentlich dem „Teima der Juden" an der higazischen Hauptstrasse[6]), den Beinamen Theme der Elater[7]). Die Elates oder Hylates[8]) waren ein ituräischer Stamm. Ituräer, Nachkommen Ismaëls[9]), also Uraraber, von יְטוּר d. h. Gebirgsbewohner[10]),

1) Itiner. Anton. 196: Kumari v. l. Eomari, Elimari, 80 mp. von Damascus mit den unbekannten in der Richtung von Palmyra zu suchenden Zwischenstationen Geroda und Thelsesa; corrigire ich in Enmari. S. die Karte zu Partheys Ausg.

2) Wetzstein R. B. 4: بئر قصم „das einzige Wasser an der Raubstrasse". Deshalb so wichtig neben Kalsat Kasam, Kiepert Karte zu Wetzstein.

3) Ptolem. 5, 15, 24. Wie der Name, so stimmt auch die Lage, östlich von Damascus zu Casama Tab. Peuting.

4) Wetzst. RB. 94: تيماء, der damit das biblische תֵּימָא Jos. 21, 13—17 in Verbindung bringt und auf die „Carawane von Têmâ" Hiob 6, 19 hinweist.

5) Ptol. 5, 19, 6, östlich vom Alsadamos-Gebirge; wogegen Ptol. *Θαῖμα* 6, 7, 29 dem تيماء an der Grenze von Higâz Z. D.M.G. XXIII. 573 entspricht. Siehe folgende Anm.

6) *Θαῖμα* der vor. Anmerkung; Jâqût MB. I, 907: يقال لها تيماء اليهودى. Ein anderes *Θεμά* Ptol. 5, 15, 17 in Chalybonitis.

7) Betrachtet man im Zusammenhange die Angaben des Plinius über die Strecke zwischen Palmyra und Petra, 5, § 87: Ad orientem Syriae Palmyrenae solitudines quae usque ad Petram urbem et regionem Arabiae felicis appellatae pertinent, § 89: Infra Palmyrae solitudines Telendena (v. l. Stelendena, aber T. Peut.: Thelsda) regio est ...Ultra Palmyram quoque ex solitudinibus iis aliquid obtinet Hemesa, Themelatium, dimidio propior Petrae quam Damascus; so ergibt sich, dass dies Themelatium (v. l. Temelatium) auf der Wüstenstrasse näher zu Petra als Damaskus, nicht aber auf der bekannten Hauptstrasse von Damaskus nach Petra zu suchen ist, zweitens aber, dass der Name verderbt ist, da zu Themelatium nicht propior, sondern propius verlangt würde. Dem haben auch Sillig und Detlefsen durch Aufnahme des ganz schlechten „item Elatium" nicht abzuhelfen vermocht; vielmehr ist sehr leicht herzustellen Theme Elatium (Gen. plur. v. Elates), da Plinius selbst 5, § 81 unmittelbar hinter den Hemeseni die Hylates (v. l. Hilates) mit der Unterabtheilung Beo-Thaemi d. i. بيت تيماء = בית תימא nennt. S. folg. Anm.

8) Plin. 5, § 81: Hylatas, Ituraeorum gentem et qui ex his Baethaemi (v. l. Bethaemi, Bethemi) vocantur. Vgl. *Αυθαθηνοί* Wetzst. Ausg. Inschr. No. 160 S. 311; *Οὔλαθα* Joseph. 15, 10, 3.

9) Genes. 25, 15. 1 Chron. 1, 31, wo יְטוּר neben תֵּימָא unter die Söhne Ismaels, nach gewöhnlicher Personification von alten Stämmen, gerechnet wird.

10) Kiepert bei Ritter Erdk. XIX, 422. — יטור im Talmud Neub. Géogr. S. 16.

beherrschten von Alters her[1]) besonders in dem durchklüfteten Landstriche des Trachonengebirges diese Strasse und plünderten die Karawanen, bis die Römer Ordnung im Lande schafften[2]), — Zustände die namentlich Wetzstein unter Anpassung an die localen Verhältnisse im Drusengebirg, dem Hauran, gut beleuchtet hat[3]). Das Substrat der Bevölkerung im Hauran und seinen Umgebungen, welches dann von der sabäischen Wanderung überschichtet und absorbirt wird, ist ethnographisch dasselbe Element, das wir im Norden der syrischen Wüste nomadisirend trafen. Nicht nur kehren dieselben Stammnamen, welche in einer älteren Epoche an mesopotamischen Gegenden haften, bei Ptolemaeus im wüsten Arabien wieder[4]), sondern insbesondere nennt er Araber das Räubervolk der Trachoniten[5]), das bereits Jahrhunderte vorher in jenen Schlupfwinkeln hauste[6]), deren Mittelpunkt der Berg *Ἀλσάδαμος* war, d. i. الأصدم „der kahle“[7]). Das al in diesem Namen ist, wie das el in dem der Ortschaft *Ἐλέρη*[8]), sonst *Ἀρρα*[9]), *Ἀριάθα Τράχωνος*[10]) genannt, die am Fuss desselben Gebirges liegt, ein

---

1) 1 Chron. 5, 19. Vgl. Winer bibl. R.W. I, 622.

2) Strab. 16, 2, 20: *Ἔστι δὲ καὶ ἡ Δαμασκηνὴ πόλις ἀξιόλογος ... ὑπέρκεινται δ' αὐτῆς δύο λεγόμενοι λόφοι Τραχῶνες· ἔπειτα, πρὸς τὰ Ἀράβων μέρη καὶ τῶν Ἰτουραίων, ἀνάμιξ ὄρη δύσβατα, ἐν οἷς καὶ σπήλαια βαθύστομα ... τὸ μέντοι πλέον τοὺς ἀπὸ τῆς εὐδαίμονος Ἀραβίας ἐμπόρους λῃστεύουσιν οἱ βάρβαροι· ἧττον δὲ συμβαίνει καταλυθέντων νυνὶ τῶν περὶ Ζηνόδωρον* (vgl. Wetzst. ausgew. Inschr. No. 177, wo ein Ζηνόδωρος in einer Inschrift des Palastes von 'Aqrabâ vielleicht dieselbe Persönlichkeit ist) *λῃστῶν διὰ τὴν ἐκ τῶν Ῥωμαίων εὐνομίαν καὶ διὰ τὴν ἐκ τῶν στρατιωτῶν ἀσφάλειαν τῶν ἐν τῇ Συρίᾳ τρεφομένων.* Vgl. Joseph. Ant. 15, 10, 2. Vogüé a. a. O. p. 95.

3) Wetzst. RB. 36 f. Nur habe ich Bedenken das *ἀνάμιξ* in der Strabonischen Stelle, wie W. thut, auf ein Mischvolk von Arabern und Ituräern zu beziehen: es gehört grammatisch zu *ὄρη δύσβατα.*

4) Ptol. 5, 19, 2. *Ῥααβηνοί* habe ich schon oben mit Strabos *Ῥαμβαῖοι*, *Ὀρχηνοί* mit Plin. Orcheni verglichen. Ebenso sind die *Μαρτηνοί* mit den Mardani Plin. 6, § 117 nach Sillig's Lesart zusammenzuhalten. Die Calbienses in einer Palmyr. Inschrift hält Levy Ztschr. D.M.G. XVIII, 102 für Abkömmlinge der Ortschaft Calaba bei Edessa.

5) Ptol. 5, 15, 26: *ὑπὸ τὸ Ἀλσάδαμον ὄρος οἱ Τραχωνῖται Ἄραβες.*

6) Nicolaus Damasc. (der im J. 5 v. Chr. als Gesandter des Herodes dort war) fr. 94: *Ἄραβες τῶν τὸν Τράχωνα κατοικούντων ... πλείονες τὰς Ἡρώδου κολάσεις διαφεύγοντες, ὁρμητήριον ἐποιήσαντο τὴν Ἀραβίαν.* Vgl. Joseph. B. Jud. 2, 17, 4; Ant. 15, 10, 1. Winer bibl. RW. II, 628.

7) Ptol. 5, 15, 8: *παρὰ μὲν τὴν Ἔρημον Ἀραβίαν ὁ Ἀλσάδαμος τὸ ὄρος οὗ τὸ μέσον ἐπέχει μοίρας ξς, λγ.* Vgl. Wetzstein RB. 90, der die Variante *Ἀλσάλαμος* vorzieht. Beachtenswerth ist, dass der Artikel vor Σ nicht assimilirt ist, wie in *Ἀλσαΐμ*, Adonis, Langkavel 31, und wie bei einigen arabischen Stämmen in alter Zeit üblich gewesen sein soll. Journ. As. 1843 déc. p. 381.

8) Ptol. 5, 15, 16. Vgl. Zeitschr. D.M.G. XVIII, 830.

9) Inschrift von Suweida v. Jahr 204 n. Chr. Ztschr. D.M.G. XV, 439.

10) Notit. Episcop. 1, 1047.

Sprachrest vorsabäischer Zeiten, da, wie ich am Schlusse der Abhandlung über die sabäische Wanderung bereits angedeutet habe [1], die Quellen des Ptolemäus einer Zeit angehören, wo dies Gebiet noch von der Einwanderung aus Süden unberührt war.

Unter den Schriftdenkmälern des Hauran sind die griechischen Inschriften, soweit sie mit bestimmten Daten versehen sind, meistens zu jung [2], als dass aus den Eigennamen darin ein sicherer Schluss auf die besondere Stammesangehörigkeit der Träger erlaubt wäre. Jedenfalls ist das sabäische Element in der Mehrzahl, die nach der Mitte des 2. Jahrhunderts verfasst sind, schon stark vertreten. Der sehr spärliche Gebrauch des Artikels al in den Eigennamen ist daher erklärlich. Ausser dem schon oben betrachteten *Ἀλαμούνδαρος* gehört vielleicht hierher der *Ἀλάσαθος* in einer Inschrift a. d. J. 310 n. Chr. [3], den Wetzstein in einer handschriftlichen Bemerkung durch الأشعث [4] deutet, wobei auffallend ist, dass er und zwei seiner Verwandten sich durch den besondern Geschlechtsnamen *Ὀτέμιος* auszeichnen [5], der an den Stamm Huteim (s. o.) erinnert. Der Name *Θέμαλλος* تيم الله kommt nur einmal und spät, im J. 401, vor [6] und war in gleicher Zeit auch bei Nichtarabern gebräuchlich [7]. Noch später und aus einer Zeit, wo jüngerer arabischer Einfluss das Idiom des Hauran schon modificirt hatte, ist der appellative Gebrauch des Artikels ال durch die Inschrift vom J. 568 bezeugt, in der die Worte *τὸ μαρτύριον* durch ذا المرطول übersetzt sind [8]. Interessant ist der Name

---

1) Ztschr. DMG. XXII, 673.

2) Sie fallen vorwiegend in die Jahre 155 n. Chr. (Wetzstein No. 200) bis 575 n. Chr. (Wetzst. No. 101), während die Palmyrenischen Inschriften zum Theil in das erste Jahrhundert zurückreichen.

3) Wetzst. No. 59 von Awwâs und in einer nicht publicirten Inschrift aus demselben Orte. Ausg. Inschr. S. 261.

4) Wetzst. Randnote zu S. 341 des Namensregisters hinter der Inschriftsammlung: *Ἀλάσαθος* vielleicht الأشعث, wo der Artikel wiedergegeben wie in *Ἀλαμούνδαρος*. So hiess ein König der Kinda الأشعث بن قيس, der erst Christ, dann Muselmann war und wieder zum Christenthum zurückgekehrt unter Abubekr bekämpft und besiegt wurde“.

5) *ΝΑΣΕΙΡΟΥ ΟΤΕΜΙΟΥ* und *ΑΛΑCΑΘΟΥ ΓΑΛΕΣΟΥ ΟΤΕΜΙΟΥ*, und No 60 S. 241: *ΟΤΕΜΙΟΥ ΑΣΣΟΥ* vom J. 354 aus demselben Orte. Wetzstein S. 361 giebt zweifelnd eine wenig befriedigende Erklärung, als eine Art Diminutiv des bekannten Namens عثمان „Viper“.

6) Wetzst. No. 41 = C. I. 4637. Derselbe C. I. 4636?

7) C. I. III, 3846 Add. — S. auch Levy in Ztschr. DMG. XXII, 269.

8) Wetzstein ausg. Inschr. No. 110; besser bei Vogüé Insc. Sém. S. 117 f. Zur Erklärung derselben hat nach ihm Ewald Gött. Gel. Anz. 1869, 22. Sept. Beiträge gegeben.

Ἀμαθάλλη in einer christlichen Inschrift aus Qureije[1]) wegen der Zusammensetzung mit אלת, in ähnlicher Umbildung wie *Ἀρουάλλη*[2]), und wegen des Gebrauches dieses ursprünglich heidnischen Namens in christlichen Familien. Ueber den heidnischen Cult der Allat im Hauran geben nun reichen Aufschluss die der vorsabäischen Epoche angehörigen nabatäischen Inschriften, die neuerdings in Hebrân, Salchat, Boçra und einigen andern Punkten der eigentlichen Auranitis gefunden sind[3]), und welche zusammen mit einer besondern Gattung aramäischer Inschriften aus derselben Landschaft[4]) das Schriftthum der einheimischen Bevölkerung in der Zeit kurz vor und kurz nach Christi Geburt repräsentiren[5]). Der aramäische Dialekt, dessen beide Classen von Texten sich bedienen, war die Schriftsprache der Zeit, wie es nachmals, und Hand in Hand mit der Verbreitung des Christenthums, unter derselben Bevölkerung das Griechische wurde, und im Gefolge des Islam das Arabische. Zeugen der urarabischen Nationalität derselben aber sind die Namen und Wörter arabischen Gepräges, die in den einen, wie in den anderen durchleuchten. Dahin gehören 1) Personennamen, wie Vahballat והבאלת[6]) mit vollerer Orthographie als in Palmyra, Vald-al-ba'l ולד אל בעל[7]), 'Abdalgâ עבדאלגא[8]), alle drei mit deutlich erkennbarem Artikel al, andere mit arabischer Femininendung in -at, Maskulin-Nominativendung -û, und Diminutivformen o-ai; 2) Götternamen, wie אלת, die besonders in Hebrân[9]) und Salchat[10]) verehrt ward, und דושרא[11])

---

1) C. J. 4643b. Wetzst. a. a. O. 341, der sich handschriftlich ebenfalls zu der Etymologie أمة اللات bekannt hat; Vogüé a. a. O. p. 110.

2) Bergname in Libyen bei äthiopischen Völkern: Ptol. 4, 6, 12. 20. 23; also wohl הר אלת „Berg der Allat". Ein בשר אלת findet Nöldeke Ztschr. D.M.G. XXIV, 93 in Nordsyrien.

3) Vogüé Insc. sém. p. 100—124. Ueber Allat besonders p. 108—110. — Auch die griech. Inschrift aus Schaqqâ (*Σακκαία* Ptol.) No. 126 bei Wetzstein hat einen Nabatäer zum Verfasser.

4) Vogüé a. a. O. Chap. II, p. 89—99.

5) Sie stammen alle aus der Zeit c. 40 v. Chr. bis 100 n. Chr. und sind zum Theil mit bestimmten Daten nach Regierungsjahren der Nabatäerkönige versehen. Vogüé p. 95. 115.

6) Vogüé a. a. O. p. 101.

7) Levy in Ztschr. D.M.G. XXII. 268. Vogüé S. 106. Statt Valid-el-Baal, wie beide lesen, ziehe ich die Aussprache Vald nach Massgabe bekannter Stammnamen, wie Vald-Aly, Vald-Soleimân (Sprenger Ztschr. D.M.G. XVII, 219. 226) vor.

8) Vogüé a. a. O. p. 102 Gildemeister Ztschr. D.M.G. XXIII, 152. Levy ebenda 320 und 653. Nöldeke ebenda XXIV, 97 will hier lieber אֵל finden, als den Artikel.

9) Nöldeke in Ztschr. D.M.G. XIX, 639. Vogüé a. a. O. p. 100.

10) Vogüé a. a. O. p. 107. 119.

11) Vogüé a. a. O. p. 120 in einer Inschrift aus Omm-el-Djemal. Auf römischen Münzen aus Boçra = Dusares, Eckhel D. N. III, 502. — In

mit arabischem دِي, und 3) arabische Appellativa als Lehnwörter aus der Volkssprache, wie آل = δῆμος[1], מסגדא = مسجد[2]. Unter den Stammnamen, die in diesen Inschriften auftreten, ist wenigstens der der משעיר[3]) als noch jetzt in dem Nomadenstamm der Mesa'id[4]) fortlebend nachweislich. Es ist hiernach nicht zu bezweifeln, dass aus dieser Epoche arabischen Volksthums im Hauran ein gut Theil von Stoff in die folgenden Jahrhunderte der sabäischen Herrschaft hineinragt, wozu unter andern gewisse Localculte in den griechischen Inschriften gehören, die arabisch sind, ohne jedoch mit dem übereinzustimmen, was wir über die sabäische Götterlehre aus den himjarischen Inschriften wissen. So sind z. B. zwei dem *ΘΕΩ ΑΥΜΟΥ*[5]) geweihte Bauten in dem Dorfe *Γρηίνη*, jetzt el-Grên, aus dem J. 232 n. Chr. vorhanden; eine Gottheit, von der die einzige Spur in dem arabischen عائم[6]) erhalten ist. Eine andere Inschrift gedenkt einer Göttin *Οὐασ-σεάθη*[7]), in deren Namen ein arabisches وسعة nicht zu verkennen ist[8]). So ist es auch höchst wahrscheinlich, dass die in vielen Widmungen genannte *Ἀθήνη* dieser Gegenden[9]) nichts als Uebertragung der arabischen Allat ist, woneben wie in Palmyra, אל nur in einer Zahl fremdartiger Eigennamen[10]) und אלה einmal in dem Eigennamen זידאלה[11]), ausserdem auch appellativisch vor-

———

nabatäischen Inschriften ausserhalb des Sinai auch sonst häufig; z. B. in Saida und Pateoli. Levy Ztschr. D.M.G. XXIII, 435. 652.

1) Vogüé a. a. O. p. 94. אל עבי שה = ὁ δῆμος ὁ τῶν Ὀβαισήνων. Levy Ztschr. D.M.G. XXII, 268 אל משעיר.

2) Levy a. a. O. — Vogüé a. a. O. p. 106. 119. 120.

3) Levy a. a. O.

4) Levy a. a. O. 269 f. verweist mit Recht auf Wetzst. ausgew. Inschr. 336. — Dieselben nennt Berggren Dict. arabe-franç. 58: المزايد, vgl. φυλῆς Μαζαιδηνῶν, Waddingt. Inscr. syr. No. 2287 v. J. 214 n. Chr.; Robinson Pal. 1, 261: Mesâ'id.

5) So ist nach Waddington'schen Copieen statt *ΘΩΑΥΜΟΥ* und *ΘΡΩΑΥΜΟΥ* Wetzstein a. J. No. 114. 116 zu lesen.

6) Qâmûs III, 523: „عائم ist der Name eines Götzen“.

7) Vogüé a. a. O. p. 109.

8) Vgl. الواسع „der Allgütige“, einer der islamischen Gottesnamen. Vogüé p. 109: „Ouasséath est l'arabe وسعة, il signifie large, étendu“ trifft den Sinn und das Wort nicht genau.

9) Wetzstein a. a. O. No. 16. 17. 28. 108. 119. 191.

10) Wetzstein a. a. O. S. 361 ff. zieht dahin *Οὐάβηλος*, *Ἄννηλος*, *Οὐαδδηλος*, *Ἄγγηλος*, *Σαμάηλος*, *Ῥάβηλος*. Vogüé a. a. O. 108 ff. רבאל, וחבאל, חנאל, נבראל, *Ἐαμάηλος*, *Τάννηλος*, *Ναταμαῖος*.

11) Vogüé a. a. O. p. 123, dessen Aussprache Zeidelohi, weil Hybrida, ich verwerfe.

kommt, so jedoch, dass sich nicht mit Sicherheit sagen lässt, ob das arabisch Ilâh, oder aramäisch Elâh zu sprechen ist[1].

Es muss nun zugegeben werden, dass ein Theil dieser Spracherscheinungen arabischen Gepräges im Hauran mit der Herrschaft der Nabatäer daselbst aufs innigste zusammenhängt und von diesen als etwas fertiges mit dahin gebracht wurde, nicht aber als landschaftliches Anhängsel etwa erst dort von ihnen aufgenommen worden ist. Dies gilt namentlich von solchen dem Gebiete der Onomatologie angehörigen Bildungen, die den gleichen in dem reichen inschriftlichen Material der Sinaihalbinsel entsprechen, wohingegen der nicht im sonstigen Nabatäisch nachweisbare Rest dem Hauranischen Idiom im engern Sinne verbleibt, dessen Bereich sich ebensowohl culturgeschichtlich durch den Gebrauch eines eigenen Schriftcharakters[2], als ethnographisch durch nähere Verwandtschaft mit den nordsyrischen Arabern[3] gegen die südliche Einwanderung abhebt und gleichsam den Knoten bildet, der Nord und Süd verschürzt.

Um nun das Arabische im Nabatäerreiche auszuscheiden, wird es gut sein, zunächst die territorialen Grenzen desselben näher ins Auge zu fassen. Denn, wenn nach dem gegenwärtigen Stande der Untersuchung über die nabatäischen Inschriften und Münzen kein Zweifel mehr besteht, dass die Schrift- und Verkehrssprache der Nabatäer von Petra ein aramäisches Idiom war, die Nationalität derselben aber mindestens eine sehr starke Beimischung arabischer Herkunft verräth, so entsteht doch vor Allem die Frage, wo ist der Sitz dieses Arabischen Elementes?

In den Anfängen ihrer geschichtlichen Grösse, noch vor der zweihundertjährigen (95 v. Chr. bis 105 n. Chr.) Glanzepoche der Dynastie von Petra, finden wir Nabatäer nordwärts am Fusse des

---

1) In der Formel: לאלה קציו Vogüé a. a. O. p. 103. Damit fällt auch der von Vogüé p. 96 aus Anlass der ähnlichen Widmung לאלקציו ausgesprochene Zweifel: „il se peut d'ailleurs que אל soit ici l'article arabe ال". Für mich ist אל hier nicht der Artikel, sondern eine durch den engen Anschluss an קציו beförderte Abschleifung des volleren אלה. Vgl. לדושרא אלה Inschr. von Saida, Z. 3.

2) Vogüé a. a. O. 89: „L'alphabet à l'aide duquel elles sont tracées constitue une variété importante de l'écriture araméenne".

3) Besondere Beachtung verdienen die Namen der einzelnen Phylen, die, wie die *Βαβυλώνιοι* in Charakmoba (Steph. Byz. 26, 81) und *Ἀσαρανδηνοί* in Suweida (Ztschr. D.M.G. XVIII, 829), oft noch die Erinnerung an die Heimath solcher Colonisten erhalten haben. So möchte die *Φυλὴ Μαιαγηνῶν* (C. J. 4578 b. Wetzstein a. J. No. 107) mit den *Ἄραβες Μαυσανῖται* in Mesopotamien (Uran. Fragm. 27), die *Φυλὴ ΧΑΑΡΗΝΩΝ*? (Wetzst. No. 5) mit den *Καρρηνοί* v. Carrhae, die *Φυλὴ Αἰτααγηνῶν* mit der Stadt Hit am Euphrat in Bezug zu setzen sein. Damit würde das, was oben über die Wiederkehr mesopotamischer Namen im wüsten Arabien bei Ptolemäus gesagt wurde, seine weitere Bestätigung erhalten.

Libanon siedelnd[1], in einer Gegend, wo sowohl inschriftliche Denkmäler den Gebrauch nabatäischer Schrift und Sprache bekunden[2], als auch noch bis zur Eroberung Syriens durch die Mohammedaner Reste nabatäischer Bevölkerung bestanden[3]. Ein geordnetes, von den syrischen Königen unabhängiges[4] Staatswesen machte sie zu gesuchten Freunden und Verbündeten der Makkabäer schon in Judas ersten Feldzügen im Ostjordanlande (i. J. 163 v. Chr.), zu dem sie in Gilead, 3 Tagereisen jenseit des Jordans, einen Tagemarsch über Bosor hinaus, stiessen[5]. Eine ihrer Hauptstädte war damals Medaba, die auch später noch eine Stadt der Nabatäer heisst[6], südlich von der alten Ortschaft Eleale אֶלְעָלֵה, die im Vorübergehen wegen des von Gesenius als arabischer Artikel gefassten אל erwähnt sei[7], und in der Nachbarschaft von *Ναδαβάθ*, dem Sitz eines nichtnabatäischen Fürsten[8], vielleicht der Nôdab des Chronisten[9], die den Israeliten gegen die Hagariter halfen. Die Hagariter nämlich oder *Ἀγραῖοι* sind nebst den *Χαυλοταῖοι*, die ich mit den Hylates von Teimâ identificire, die Grenznach-

---

1) Eusth. ad Dionys. 954: *Ἀράβων πρῶτοι ὑπὲρ κλιτὺν Λιβάνου, τουτέστι πρὸς νότον τοῦ Λιβάνου, ἄρχουσι Ναβαταῖοι.* Strab. 16, 4, 21: *πρῶτοι δ' ὑπὲρ τῆς Συρίας Ναβαταῖοι ....νέμονται καὶ πολλάκις κατέτρεχον αὐτῆς πρὶν ἢ Ῥωμαίων γενέσθαι· νῦν δὲ κἀκεῖνοι Ῥωμαίοις εἰσὶν ὑπήκοοι καὶ Σύροι.*

2) Grabschrift des Ammias von Laodicea ad Libanum, Levy, Ztschr. D.M.G. XVII, 86.

3) Beladori ed. Goeje 159 — 163. 166. Namentlich 160: „Da rückte das Heer der Griechen gegen den Libanon, wohin sich eine grosse Menge der Gurgumiter und Nabatäer zurückgezogen hatte". Jâqût MB. 2, 55 s. v. الجرجومة.

4) Langlois Numism. des Arab. S. 7. 8. — Aus Diodor 19, 94—98 ist hervorzuheben, dass sie zur Zeit des Antigonus (318—301 v. Chr.), gegen den sie sich über den Raubzug seines Feldherrn Athenaeus in einem syrisch geschriebenen Briefe beschwerten, und des Demetrius (301—283 v. Chr.) von Petra aus die Gestade des todten Meeres beherrschten. Vgl. Diodor 2, 48.

5) 1. Macc. 5, 24. 25. Die Localität ist deutlich, sobald man v. 17 und 28—36 vergleicht und Joseph Ant. 4, 7, 2.

6) 1. Macc. 9, 35 ff. Vgl. Steph. Byz. 449: *Μήδαβα πόλις τῶν Ναβαταίων* aus Uran. fr. 8.

7) Num. 32. 3. 37. Jes. 15, 4. 16, 9. Jerem. 48, 34. Gesen. Thes. 1, 102: „Quum Arabiae sit propinquum oppidum, suspicari etiam possis אל esse Arabum articulum". Indess lag die Stadt im Gebiete der Moabiter und dass die Moabiter den Artikel in der hebräischen Form ה hatten, wissen wir jetzt aus der Inschrift des Mesa mit Gewissheit. Es genügt daher eher die Etymologie אֵיל עָלֵה „hohe Eiche", wenn man Ortsnamen wie z. B. Alatscham „schöne Fichte" im türkisch Kleinasien, und ähnliche in allen Ländern vergleicht.

8) 1. Macc. 9, 36, 37, wo der Syrer Nabat hat.

9) 1. Chron. 5, 19. Wetzst. 223. 90 vergleicht damit die Ortschaft Nadribe am Wadi el-Butm. Auf die arabische Form des Namens *Ναδαβάθ* hat Winer B. RW. II, 131 aufmerksam gemacht.

baren der Nabatäer [1]) in der Gegend von Damaskus, wo ihr erster bekannterer König Hariṭa (Ἀρέθας Φιλέλλην) um 85 v. Chr. residirte und Münzen schlagen liess [2]). Die Fundorte der oben erwähnten nabatäischen Inschriften im südlichen Hauran lassen erkennen, wie weit ihre Herrschaft hier reichte. Gegen die grosse Wüste zu trennte die Nabatäer von den Nomaden die Ebene Συρμαῖον, die nach Namen und Oertlichkeit mit der Wüste Samava der muhammedanischen Geographen zusammenfällt [3]). An deren Süd-Westrande, in der Lage der Ortschaft Scharq in der Nähe der Tajj-Berge Agâ und Salmâ [4]) wird das Σάρακα des Stephanus v. Byzanz zu suchen sein, das die Grenzscheide zwischen Nabatäa und Arabien heisst [5]), um so mehr, als in gleicher Gegend auch die Σαλάμιοι, ihre Nachbarn und Bundesgenossen [6]), anzusetzen sind, und Nabatäer selbst noch in späteren Jahrhunderten gerade dort ihre letzte Stätte gefunden hatten [7]). Von da läuft die Grenze über Tabûk [8]), die alte Taboca Romanis [9]), welche

---

1) Strabo 16, 4, 2 nach Eratosthenes, lässt die Linie von Heroonpolis nach Babylon über Petra διὰ τῶν παρακειμένων Ἀράβων ἐθνῶν Ναβαταίων τε καὶ Χαυλοταίων καὶ Ἀγραίων laufen. Ueber die Ἀγραῖοι s. Ztschr. D.M.G. XXIII, 571; von ihnen ist vielleicht ein Rest das Dorf Γααίρη oder älter (Wetzst. a. J. No. 114) Ἀγραινή. — Dionys. Perieg. und seine Commentatoren haben daraus ihre Χαυλάσιοι καὶ Ἄγραι corrumpirt, deren ersteren ich jetzt nicht mehr mit خولان vergleiche (Ztschr. D.M.G. a. a. O. 572), seit ich die Hylates (s. oben) localisiren kann.

2) S. die Nachweise bei Vogüé a. a. O. p. 115.

3) Steph. Byz. 593, 13: Συρμαῖον πεδίον μεταξὺ Νομάδων τε καὶ Ναβαταίων. Ueber die Wüste Samava, die auch Samavara heisst (Ritt. Erdk. XIII, 382 ob corrumpirt aus Sarmava?), s. Ztschr. D.M.G. XXIII, 574.

4) Ztschr. D.M.G. XXII, 672. Auch Nöldeke in L.C.B. 1871, No. 1 schliesst sich, wie es scheint, der Ansicht an, dass Σαρακηνοί ursprünglich ein Localname war, der allmälig weiter übertragen wurde.

5) Steph. Byz. 556, 3: Σάρακα, χώρα Ἀραβίας μετὰ τοὺς Ναβαταίους· οἱ οἰκοῦντες Σαρακηνοί.

6) Steph. Byz. 550, 12: Σαλάμιοι, ἔθνος Ἀράβων· σάλαμα δὲ ἡ εἰρήνη· ὠνομάσθησαν δὲ ἀπὸ τοῦ ἔνσπονδοι γενέσθαι τοῖς Ναβαταίοις. Ptolem. 6, 7, 29 Σάλμα. — Rabbi Jehuda in Talm. Jerus. Schebiith VI, 1 stellt die נבטייא ebenfalls mit den שלמייא zusammen. Neubauer Géogr. Talm. 427. 429, der aber irrig die Salmani (Plin. 6, 26), die wir oben kennen lernten und die aber Steph. Byz. 551 Σαλμηνοί ἔθνος νομαδικόν, nach Glaukos, sein dürften, hierher zieht. — Die Glosse σάλαμα = εἰρήνη ist interessant zur Vergleichung des שלם der nabatäischen Inschriften mit Nonnos fr. S. 480: ἐν ταύταις ταῖς πανηγύρεσιν πᾶσαν ἦγον τὴν εἰρήνην.

7) Ztschr. D.M.G. XXIII, 591, Not. 1.

8) Vgl. Ritter Erdk. XII, 158. Wetzst. Nordarab. S. 459. Bekri bei Wüstenfeld, Wanderungen S. 14.

9) Geogr. Ravenn. 57, 18, Codd. AB: Taboca rumanis. Die Conjectur Porcherons: „forte legendum Taba caraumanis" wegen Ptol. 6, 7, 19 Καραυμανίς ist eine Verschlimmbesserung, da letzteres am arabitischen Meerbusen lag, während in unserer Stelle lauter Städte von Nabatäa genannt werden. Wenn Plinius 6, 32, s 157 sagt: Nabataeis Thimaneos junxerunt veteres, so ist an die Bewohner des südlichen Taimâ (Ritter a. a. O. 159 ff.) zu denken, welches westlich von Tabûk liegt.

den Beinamen dem Umstande verdankte, dass hier die römische Grenzstation war, nachdem Trajan i. J. 105 n. Chr. das Nabatäerreich zur römischen Provinz gemacht hatte [1]), mit Umgehung des Gebietes der Tamud [2]), nach Madjan zu, dessen Seehafen *Λευκὴ Κώμη* [3]) der südliche Grenzpunkt des Reiches war [4]), und in seinem arabisirten Namen el-eike الأيكة eine Andeutung enthält, dass das Lambda als Artikel missverstanden wurde [5]). Nächst einigen Inseln des arabischen Meerbusens [6]) umfasste dann die nabatäische Herrschaft die Sinaihalbinsel bis an die ägyptische Grenzlandschaft Arabia [7]) und schloss sich endlich längs einer Linie, die mit der alten Südgrenze Palästinas zusammen fällt, gegen letzteres ab [8]).

In diesem Rahmen begreift das Land der Nabatäer zu der Zeit, wo sie den Griechen und Römern bekannt wurden, ein in sich abgeschlossenes Gebiet, dessen ethnographische Verhältnisse aus sich selbst heraus erklärt sein wollen, ohne dass es der Herbeiziehung eines von fernher zugewanderten Elementes bedürfte. Es ist eine verkehrte und jeder historischen Kritik widersprechende Annahme, dass die Nabatäer in Petra Abkömmlinge des gleichnamigen Volkes im Mündungslande des Euphrat und Tigris seien [9]).

---

1) Dio Cass. 68, 14 u. Ammian. 14, 8. — Wetzst. No. 439 vermuthet statt Ptol. *Θαπαύα* 6, 7. 27. *Τεπαύχα* = Tabuk.

2) Uran. fr. 17: *Θαμουδᾶ· Ναβαταίων γείτων τῶν Ἀραβίων*. Vgl. Ztschr. D.M.G. XXII, 662 und Nöldeke Amalek. 26 f. Etwas mehr als letzterer zugestehen will, findet sich auch noch in arabischen Schriftstellern, z. B. Jâqût Mfr. s. v. v. ثُمود IV, 81; رِغال II, 793. Bekri bei Wüst. Reg. 150 Wand. 41. Ueber die räthselhafte Erscheinung dieses Stammes und sein Verschwinden gibt am Ende den letzten Aufschluss die Notiz in persischen Glossarien, dass تمودى , تمودان gleichbedeutend mit تركان und تورانيان, turanische Reitervölker wären, die man sich etwa in Assyrischer Zeit hierher verpflanzt denken könnte. Vull. L. P. 1, 462.

3) Arrian peripl. m. Erythr. § 19, und dazu C. Müller's Note.

4) Strabo 16, 4, 23 f.

5) Ueber diese ganze Grenzlinie, die Identität von Leucecome und الأيكة und dessen Lage bei Madjan vgl. die überzeugende Darlegung Wetzsteins Nordarab. 436—443. In den oft erwähnten Inschriften in der Nähe von Madjan (s. besonders Sprenger Ztschr. D.M.G. XVIII, 302) sind, meiner Ueberzeugung nach, nur nabatäische zu entdecken.

6) Strab. 16, 4, 18. Darunter gewiss die Insel *Ἰωτάβη*, die nach Theoph. Chron. 218 i. J. 498 als alte römische Zollstätte den Arabern wieder entrissen wurde; denn Jotabe ist ein nabatäischer Name Ztschr. D.M.G. XVII, 580.

7) Plin. 5, 11, § 65. Strabo 16, 4, 21.

8) Joseph B. Ind. 4, 8, 2; 3, 3, 5.

9) Quatremère mém. sur les Nabatéens Par. 1835. Renan hist. d. l. L. S. 243 hat sich vorsichtiger als Neubauer Talm. Géogr. 428 über diesen Punkt geäussert. Nöldeke Amalek. 26 verwirft diese Zusammengehörigkeit mit Recht als unerwiesen.

Letzteres tritt überhaupt erst um Jahrhunderte später auf, als die ersteren, und es lässt sich eine ihrer Einwanderung **nach Babylonien** vom peträischen Arabien her sogar nach geschichtlichen Andeutungen mit ziemlicher Gewissheit in den Anfang des 3ten Jahrhunderts unsrer Zeitrechnung fixiren. Damals nämlich, gegen das Ende der Arsakiden-Herrschaft, schloss sich ein, **Malik b. Zoheir** oder **b. Zamin** genannter[1]) und mit dem noch in die Sassanidenzeit hineinlebenden Azditenfürsten Ǵadima al-Abrasch verschwägerter Fürst und Führer arabischer Auswanderer dem Zuge der Qudhâa an[2]), die aber Bahrein nach Iraq einbrachen. Nach Tabari[3]) war dieser Malik b. Zoheir „**König des Landes an der ägyptischen Grenze**", bevor er nach Bahrein zog. Dies Königreich an der ägyptischen Grenze kann kein anderes sein als das **nabatäische**, welches nach seiner Einverleibung in den orbis Romanus bekanntlich fortfuhr, seine eigenen Könige zu haben, und gerade um dieselbe Zeit einen Namens *Μαλίχας* wirklich hatte[4]). Ein weiteres Licht auf diese Uebersiedelung wirft vielleicht Hamza's Nachricht, dass es Ardeschir Babek, dem ersten Sassaniden, gelang, die „**Nabataer** von Syrien" sich zinsbar und botmässig zu machen[5]). Im Gegensatz zu diesen Einwanderern in Babylonien erscheinen aber die Nabatäer im peträischen Arabien als von Alters her sesshafte Herren des Landes. Die assyrischen Monumente des Assurbanipal (668—648 v. Chr.) erwähnen bereits unter dessen Kriegszügen ums J. 650 einen gegen Mathan, den König der Nabatäer von Sela[6]); und in bester Uebereinstimmung damit berichtet Diodor, dass ein unabhängiges nabatäisches Reich seit der assyrischen Zeit die Herrschaft der Meder und Perser und Macedonier überdauert hatte[7]). Damit aber ist auch die ge-

---

1) **Reiske**, prim. lin. p. 27 **Zamin** aus dem Leyd. Cod. des Hamza, wo Gottwaldt S. ٦٠ Z. 13: زمين hat, was S. 192 in زهير corrigirt wird. Doch hat auch Jâqût MB. II, 577, Z. 11: الزمير; viell. **Zomair** das richtige.

2) Für die Chronologie dieses Zuges und der Zeit des Ǵadima ist ausser den Quellen arabischer Historiker **Hamza** a. a. O. **Tabari** Türk. III, 21 ff. **Bekri** bei Wüstenf. Wander. 49 f. **Maçudi** III, 193 ff. **Ibn Badrûn** u. aa. beachtenswerth die Numismatik von Mesene u. Charakene bei **Langlois** Num. Arab. S. 37 ff.

3) **Tabari** a. a. O. III, 22, 11: بو مالك بن زهير مصر سرحدنده ملكى ايدى بحرينده اولوردى

4) Anonym. peripl. M. Erythr. 19: *εἰς Πέτραν πρὸς Μαλίχαν βασιλέα Ναβαταίων* — und dazu die Noten von **C. Müller** Geogr. Min. I, 272; **Reinaud** Mesène 71.

5) **Hamza** ed. Gottw. ٩٠ ff, eine vielbehandelte Stelle, die freilich manche schwer vereinbare Angaben enthält. S. auch **Jâqût** MB. II, 376.

6) **Lenormant**, Hist. anc. de l'Orient III, p. 335. 379.

7) **Diod.** 2, 48: *οὔθ' οἱ Ἀσσύριοι τὸ παλαιόν, οὔθ' οἱ Μήδων καὶ Περσῶν, ἔτι δὲ Μακεδόνων βασιλεῖς ἠδυνήθησαν αὐτούς (sc. Ἄραβας τοὺς ὀνομαζομένους Ναβαταίους) καταδουλώσασθαι.*

schichtliche und geographische Congruenz mit den **Nebajot** des alten Testamentes so stark beglaubigt, dass ernste Einwürfe dagegen nicht erhoben werden können [1]. Ohne diese Untersuchung hier erschöpfen zu wollen, entnehmen wir nun für unsre Zwecke der biblischen Ueberlieferung die Angabe, dass Nebajoth ein Brudervolk derer von **Kedar, Duma, Massa, Thema, Jetur** u. a. a. heisst [2], welche wir im Vorhergehenden schon sämmtlich als altarabische Grenzvölker der Nabatäer kennen gelernt haben und deren Gebiet daher zuweilen selbst mit dem Gesammtnamen Nabatene belegt wird [3]. Die Berechtigung der Alten, die Nabatäer vom ethnographischen Gesichtspunkt aus Araber zu nennen [4], ergiebt sich daraus von selbst. Im Zusammenhang mit der biblischen Genealogie, wonach diese Stämme Nachkommen Abraham's von der ägyptischen Magd Hagar waren, steht dann ferner die wahrscheinlich von dem Damascener Nicolaus stammende Deutung des *Ναβάτης* als *ὁ ἐκ μοιχείας γενόμενος* [5], und die Sage bei Eutychius [6], dass Ismaels Weib eine von den Töchtern der Arab-

1) Viel Treffendes bietet **Nöldeke** Amal. 26, not. 1. gegen Quatremère. Nur hätte er nicht so apodiktisch behaupten sollen, dass die Araber unter ihren نبط niemals die Nabatäer von Petra verstehen und überhaupt von letzteren **durchaus nichts** wissen. Wer sind denn z. B. die نبط الشام bei **Jâqût** MB. II. 637 s. v. نباق und **Ibn Habiba** نبيط الشام ebenda S. 638? „**Nabatäer von Syrien**" im Gegensatz zu den „Nabatäern von Iraq" bei **Hamza** Isf. a. a. O. sind doch auch nicht „Aramäer im Allgemeinen". — Ausserdem s. **Wetzstein** N. A. 441. — **Neubauer**, Géogr. Talm. 428. **Winer** B. R.W. II, 130.

2) Genes. 25, 13. 1 Chron. 1, 29.

3) **Joseph.** Ant. 1, 12. 4: *Ἰσμαήλῳ γίνονται δώδεκα παῖδες· Ναβαιώθης, Κήδαρος, Ἀβδέηλος, Μασσάμας, Ἰδουμᾶς, Μάσμαος, Μασσῆς, Χόδαδος, Θέμανος, Ἰέτουρος, Νάφεσος, Κέδμας. οὗτοι πᾶσαν τὴν ἀπ' Εὐφράτου καθήκουσαν πρὸς τὴν Ἐρυθρὰν θάλασσαν* (d. arabischen Meerbusen) *κατοικοῦσι, Ναβατηνὴν τὴν χώραν ὀνομάσαντες.* **Hieron.** quaest. ad Gen. 25, 18, in welcher Stelle bekanntlich die Grenze der Ismaeliten bis nach Assyrien ausgedehnt wird (s. oben S. 541 f.). Implicite wurde also die ganze Gruppe dieser Ismaeliten nach dem Erstgebornen mit gemeinsamen Namen **Nabatäer** genannt, im Gegensatz gegen die Keturäer (s. **Fürst** in **Merx** Archiv I, S. 11).

4) **Strab.** 16, 4, 2 nach Eratosthenes; **Diod.** 2, 48. 19. 94. **Appian** Mithr. 106. **Joseph.** Ant. 1, 12, 4. 4, 4, 7. **Eustath.** ad Dion. 955. Talmud Babyl. Ketuboth 112a bei **Neubauer** Géogr. Talm. p. 67. — Zeitschr. d. DMG. IX, 235.

5) **Steph.** Byz. 466, 20. Eine Etymologie, die vom jüdischen Standpunkte aus gesucht scheint. Auf welchen Dialect das *ἀραβιστί* angewendet werden kann, weiss ich nicht, da arabisches نبط sich zu der angeblichen Bedeutung nicht schickt.

6) **Said b. Batrik** bei **Lagarde** Material. I, 143, 14 ff.: تزوّج اسمعيل بامرأة من بنات العرب مصرية تسمّى شيسان وهى بنت شابيشع قايد جيوش فرعون ملك مصر

Aegypter war [1]). Arabische Nationalität ist also das Erbtheil der Nabatäer im peträischen Arabien von ihren Vätern her. In dem Landstriche, den sie beherrschten, waren sie indess nicht die ausschliessliche Bevölkerung. Ihre Kopfzahl in der Blüthezeit des Reichs von Petra wird auf nur 10,000 Seelen geschätzt [2]). Neben dieser Minorität eigentlicher Nabatäer bestand die Mehrzahl der Mitbewohner ihres Reiches aus blutsverwandten Stämmen, wie Edomitern [3]), Midianitern [4]) und Resten der alten kananitischen Völker, die das Ostjordanland und die Distrikte südlich von Palästina noch im 5ten Jahrhundert inne hatten, wo Ezra [5]) sie unter den Namen der Kananiter, Hethiter, Pheresiter, Jebusiter, Ammoniter, Moabiter und Amoriter, Nehemia [6]) dieselben als Ammoniter, Moabiter, Asdoditer und Araber aufführt. Die gleiche Gruppe, die im Zeitalter Judas' Makkabäus [7]) aus Edomitern, Bajanitern, Ammonitern, Moabitern, Nabatäern, Arabern und Asdoditern gemischt erscheint, lässt der um 140—100 v. Chr. lebende jüdische Schriftsteller Eupolemus [8]), augenscheinlich nach dem Thatbestande

---

1) Zu der ähnlichen auf Gen. 21, 21 fussenden Sage im Targum Jonathan ruft Winer B. RW. 1, 617 aus: „offenbar nicht zur Ehre des Stammvaters der heidnischen Araber!" Im Gegentheil wollte die Sage dem Ismaeliten eine nicht ägyptische, sondern arabische Mutter geben. Ueber die Arabägypter, an die hier gedacht sein will, vergleiche, ausser dem zu Anfang dieser Untersuchung schon beigebrachten, besonders noch Joseph. Ant. 2, 9, 2.

2) Diodor. 19, 94: *οὐκ ὀλίγων δ' ὄντων Ἀραβικῶν ἐθνῶν τῶν τὴν ἔρημον ἐπινεμόντων, οὗτοι πολὺ τῶν ἄλλων προέχουσι ταῖς εὐπορίαις, τὸν ἀριθμὸν ὄντες οὐ πολὺ πλείους τῶν μυρίων.*

3) Strab. 16, 2, 33: *Ναβαταῖοι δ' εἰσὶν οἱ Ἰδουμαῖοι*; vgl. Genes. 28, 9. 36, 3. 13, wonach ein Theil der Edomiter von mütterlicher Seite den Nabatäern verwandt gilt, u. Hieronym. zu Obadja 1.

4) Mit Wetzstein NA. 441, Not. 2. vgl. Geogr. Rav. 54, 21: Nabatei Madianitas; 5, 7: Madian Nabatheei patria.

5) Ezra 9, 1. Mag auch Bertheau (d. Buch Esra 110) Recht haben, dass ein Theil der Namen dieser Aufzählung nur nach Maassgabe einer traditionellen Anknüpfung an Deuter. 7, 1—11 beurtheilt werden müsse, so räumt derselbe doch die Annahme ein, dass auch nach den Kriegen zur Zeit der Chaldäer Reste der alten Völkerschaft sich erhalten haben.

6) Nehem. 4, 7: Araber, Ammoniter und Asdoditer; 13, 23: Asdoditer, Ammoniter und Moabiter.

7) 1 Macc. 5, 3. 4. 6. 24. 39. 65. 68. Ueber die *υἱοὶ Βαιάν* v. 4 habe ich in Merx Archiv 1, 359 gesprochen und füge zur Bestätigung des dort Gesagten noch hinzu, dass *Βαιάν* in LXX. Cod. AFB. für בְּעֹן Num. 32, 3 unter lauter transjordanischen Ortschaften vorkommt. Vgl. *φυλὴ Βαιανῶν* Wetzst. A. J. 144.

8) Vgl. C. Müller fragm. H. Gr. III, 208. Eupolemus bei Alex. Polyhist. fr. 18 skizzirt die Localität der Kriege Davids und erläutert dabei den Feldzug gegen כָּל־אֱדוֹם 2 Sam. 8, 14 durch: *στρατεῦσαι αὐτὸν ἐπὶ Ἰδουμαίους καὶ Ἀμμανίτας καὶ Μωαβίτας καὶ Ἰτουραίους καὶ Ναβαταίους καὶ Ναβδαίους.* Dass diese Aufzählung im Sinne seiner Zeit zu verstehen ist, erhellt aus den in demselben Abschnitt vorkommenden sonstigen geographischen Namen, wie *Κομμαγηνή.* — Vgl. Diod. 2, 48: *Ἀραβία μεταξὺ Συρίας καὶ τῆς Αἰγύπτου πολλοῖς καὶ παντοδαποῖς ἔθνεσι διείληπται.*

seiner Zeit, aus Idumäern, Ammanitern, Moabitern, Ituräern, Nabatäern und Nabdäern [1]) bestehen. — Von keinem dieser Bruchtheile der einheimischen Bevölkerung kann die nabatäische Schriftsprache ihr aramäisches Gepräge überkommen haben, da sie alle ihrer sprachlichen Stellung nach eher den Uebergang zwischen der mittelsemitischen, hebräisch-phönikischen, und südsemitischen, arabischen, Gruppe vermitteln, als den nach dem aramäischen Sprachgebiete zu. Namentlich wissen wir das von den Moabitern [2]), die mit ihren Brüdern von Amman [3]) das zahlreichste Element unter nabatäischer Herrschaft bildeten [4]), und von den Edomitern, die auch Uranius geradezu ein *ἔθνος Ἀράβων* nennt [5]). Vielmehr stammt

---

1) In diesem, sonst unbekannten Stamme vermuthe ich, mit Hülfe einer leichten Transposition in *Ναδβαῖοι*, die als Nachbarn der Nabatäer schon oben gefundenen נוֹדָב 1 Chron. 5, 19. Vgl. Qâmûs I, 206: نَدَب Nadab ist Name eines Volksstammes. Unter den Söhnen Ismaëls Genes. 25, 13 sind wohl dieselben אַדְבְּאֵל, wofür Josephus mit derselben Lautumstellung *Ἀβδέελος*, die LXX in mehreren Codd. *Ναβδεήλ* geben. In der Nähe von zusammengesetzten Personennamen fällt אל wie الله u. ähnl. oft aus; so ist z. B. רעי in palmyr. Inschriften das Gentile von רְעוּאֵל, ירחי von ירחבול, wie تيمى von تيم الله.

2) Ueber die sprachlichen Eigenthümlichkeiten des Moabitischen s. Schlottmann Siegessäule Mesas S. 47. „Das Moabitische bietet ein Mittelglied zwischen den nord- und südsemitischen Sprachen" S. 49.

3) Steph. Byz. 82, 19: *Ἀμμανῖται· γένος τῶν Ναβαταίων Ἀράβων*, wahrscheinlich aus Uranius; denn das darauf folgende *ὡς Ἰώσηπος* passt nur zu dem dahinter stehenden: *ἐκλήθησαν δὲ ἀπὸ Ἀμμάνου τοῦ παιδὸς Λώτου*, vgl. Jos. Ant. 1, 11, 5. Die Aussprache Ammân statt des hebräischen עַמּוֹן seit Eupolemus (s. vor. Seite) deutet übrigens selbst schon auf arabische Zunge.

4) Joseph. Ant. 1, 11, 5: *Μωαβίτας, μέγιστον ὄντας ἔτι καὶ νῦν ἔθνος*. Uranius fragm. 9: *Μῶβα, μοῖρα τῆς Ἀραβίας, .. οἱ οἰκοῦντες Μωβηνοὶ καὶ Φιλικῶς Μωαβῖται*. [*ἣν γὰρ Μωαβα Μωαβῖται*, fügt Stephan. Byz. hinzu] — Justin. martyr. dial. Tryph. p. 272: *Ἀμμανιτῶν ἐστι νῦν πολὺ πλῆθος*.

5) Uranius Fragm. 22: *Ἐδουμαῖοι, ἔθνος Ἀράβων*. — Unter den wenigen sprachlichen Resten dieses Volkes sind beachtenswerth der Name ihres Götzen *Κοζὲ* Jos. Ant. 15, 7, 9 nach Tuch Ztschr. D.M.G. III, 153 gleich arabischem قُزَح und dann wahrscheinlich identisch mit dem idumäischen Apollo (Joseph. c. Ap. 2, 9) und nächst biblischen Eigennamen die in griechischer Umschrift erhaltenen *Κοσβάρακος* = قزح بارك (vgl. Movers Phön. Alt. 3, 129 Not. 9), *Μάλιχος*, *Ἥρως* aus Corp. Inscr. 5149 f.; *Κοσνάδαρος* = *Ἀπολλόδοτος* (Jos. 13, 13, 3) = قزح نمرح „quem Koze donavit" Joseph. Ant. 15, 7, 9; *Ζάβιδος* c. Ap. l. c. — Aus den arabischen Sagen über die Adiiten gehört manches hierher, sofern die بنو عاد = בְּנֵי עֶדְה Gen.

der aramäische Charakter des nabatäischen Schriftthums erst aus der nachalexandrischen Zeit der syrischen Herrschaft [1]), wie denn auch nicht eine der bis jetzt bekannten nabatäischen Inschriften in frühere Jahrhunderte zurückweist und ebenso wenig die nabatäischen Glossen bei den Alten ein höheres Alter documentiren [2]). Die Ortsnamen innerhalb des nabatäischen Gebietes stammen aus so verschiedenen Epochen, dass die Form, in der sie überliefert sind, nicht massgebend für die Nationalität der Erbauer ist. So sind unter den Städten, die Alexander Jannaeus im Feldzuge gegen Aretas ums J. 93 v. Chr. den „Arabern" abnahm, *Μήδαβα, Ναβαλλώ, Λιβίας, Θαραβασά, Ἄγαλλα, Ἀθώνη, Ζώαρα, Ὀρῶναι, Μάρισσα, Ῥύδδα, Λοῦσα, Ὄρυβα*, mehrere, die sich weder früher im A. T. noch später in Ptolemaeus Beschreibung von Arabia Petraea wiederfinden [3]), ohne jedoch eine besonders arabische Physiognomie zu verrathen. Jedenfalls sind wir befugt, Nabatäa als

---

36, 12 sind; so z. B. das n. pr. eines mythischen Königs إلوه Maçûdi III, 295, das ich nicht El-vahm lese, wie die Herausgeber, sondern Elohim, und auf derselben Seite die drei Götzen der 'Adiîm صمودا (= צמדין, Hercules Sandan J. As. 1864, 228), صدا auch altarabisch صدى (vgl. Dozy zu Ibn Badrun 50 und die Lex.) und الهبا (was wiederum nicht el-Habâ mit arab. Artikel ist, sondern = לְהָבָא „die heilige Flamme" s. Dozy Isr. Mekk. 110).

1) Das Syrische war damals Hof- und Geschäftssprache. Nicht bloss an Antigonus schrieben die Nabatäer in syrischer Sprache (Diod. 19, 96), sondern auch König Eumenes von Pergamus bediente sich des Syrischen in amtlichem Schriftwechsel (Diod. 19, 32).

2) Renan, hist. LL. SS. 244. — Larsow, dial. l. Syr. 12—17. — Plin. 12, 44. 45 giebt ein paar Vocabeln der nabatäischen Troglodyten, die arabisch zu sein scheinen.

3) Joseph. Ant. 14, 1, 4. Altbekannt sind Medaba, Zoar, Horonaim. — Livias war von Herodes d. Gr. erbaut, Syncell. nach Pinder Not. zu Geogr. Rav. 84, 5, wo dieselbe Leviada heisst; vgl. Hierocl. Syn. 718, 10; Not. Episc. 5, 99 *Ῥηγεὼν Λιβιάς*. — *Λοῦσα* ist wohl Ptolem. 5, 17, 4 *Λοῦσα* in Arabia petraea, Lysa Tab. Peut.; und sicher verschieden von Elusa. — Oryba hat mit Oruba Tab. Peut. (s. Geogr. Rav. 89, 3, Not.) Namensgemeinschaft. — In Neballo möchte man נבו אעלא „das obere Nebo" zum Unterschied von נְבוֹ אַחֵר Neh. 7, 33 vermuthen. — *Μάρισσα* wird irrig mit dem biblischen מָרֵאשָׁה combinirt, das im Westen des St. Juda lag (Winer B. RW. s. v.); vielmehr schreibt der Talmud, der auch weiss, dass Alexander Jannaeus diese Stadt besass, sie מרחשה Neub. Géogr. Talm. 17. — Unter den sonstigen Städten des Nabatäerlandes (Ptol. 4, 17, 4—7. Hierocl. Synecd. 721 ff. Not. Ep. 5, 124 ff.) ist arabischen Ursprunges *Ἀγαλλαλα* = غزلا. — Die Landschaft *Αἰμαρῖτις*, wie Steph. Byz. 200, 13 alle Codd. haben, und was man irrig nach Joseph. Ant. 2, 1, 2 in *Ἀμαληκῖτις* hat ändern wollen, verglichen mit Uran. Fragm. 4: *Αἰμαρηνὴ Ναβαταίων χώρα*, fügt sich zu arab. أيمن meridionalis.

arabisches Gebiet zu betrachten, so gut die Alten es waren, die es schlechthin als Arabia bezeichnen [1].

Nachdem wir uns so in dem ethnographischen Gefüge des Nabatäerreiches orientirt haben, gehen wir den sprachlichen Kennzeichen der Völkerschicht, zu der von Hause aus die echten Nabatäer zählten, in deren Inschriften nach, die sich bekanntlich in besonders grosser Zahl auf der Sinaihalbinsel finden [2]. Nach der Gleichartigkeit mit den sicher datirten nabatäischen Inschriften des Hauran und den Münzen zu schliessen, gehören die sinaitischen dem letzten Jahrhundert vor und den nächsten nach Christo an. Der erste Contact mit den in die sabäische Völkerwanderung verflochtenen und durch dieselbe fortgerissenen mittelarabischen Stämmen macht sich darin bereits bemerklich und möchte durch die gegenseitigen Heirathen [3]) zwischen Nabatäern und Arabern des innern Arabiens schon lange vorbereitet sein. Aber die so hinein versprengten Elemente markiren sich deutlich als Fremdlinge. Wie ich nämlich anderswo gezeigt habe [4], findet sich unter den hunderten von Eigennamen der sinaitischen Inschriften eine kleine Anzahl solcher, die deutliche Nisbe's bekannter arabischer Stämme sind, und ich habe solche als Metronymika in dem Sinne erklärt, dass der Sohn damit seine Abstammung mütterlicher Seits zur Schau trägt, eine Sitte, die nicht bloss in den späteren arabischen Genealogien überaus häufig belegt ist [5]), sondern gerade aus dem Ostjor-

---

1) Arabia petraea (v. Petra), zuerst bei Plin. 37, 40: in Arabiae parte quae finitima Syriae Petraea vocatur und häufiger seit Ptolemaeus, ist bei Josephus in vielen Stellen zu verstehen, wo er schlechthin den Ausdruck *Ἀραβία* gebraucht z. B. B. J. 1, 21, 10: *Φοινίκων ἐπιτειχίσας τῇ χώρᾳ Ἀραβίας ὄρει προσηγόρευσεν Ἡρώδειον*, Ant. 14, 1, 4: *Ἔστι δὲ ὅμορος τῇ Ἰουδαίᾳ ἡ Ἀραβία* 9, 9, 1. — Glaukus Fragm. 1 s. v. *Νέγλα*, Fragm. 4 s. v. *Γέα*. — Steph. Byz. 99, 15 *Ἀντιόχεια μεταξὺ κοίλης Συρίας καὶ Ἀραβίας* ist Gadara vgl. Ztschr. D.M.G. XXIII, 266 ff. wo ich nur die Stelle aus Nilus Doxap. falsch bezogen habe.

2) Nach Plinius Andeutung 6, 32 § 150: Insulae dein nominibus multae, adelum vero laura, Rhinnea et proxima (wohl die verderbten n. pr.) in qua scriptae sunt stelae lapideae litteris incognitis, dürften sich nabatäische Inschriften auch auf den Inseln des arabischen Meerbusens finden, da diese ganze Stelle bei Plinius aus Juba sich nicht auf die Ostküste, sondern auf die Westküste Arabiens bezieht, wie C. Müller Geogr. Min. I, 177 Not. richtig erkannt hat. — Irrthümlich dagegen nimmt Prudhomme Journ. Asiat. 1863 Nov. Dec. die Verbreitung der nabatäischen Schrift nach Armenien hinein an, wo nach der Schlacht bei Bahnik i. J. 305 n. Chr. ein Friedensdenkmal in griechischer und „syrischer Sprache mit ismaelitischer Schrift" errichtet wurde; eine Thatsache, die für die Geschichte der semitischen Schrift immerhin interessant genug ist, aber unserer gegenwärtigen Untersuchung fern liegt. Leider wurde dies Denkmal i. J. 593 n. Chr. durch die Perser zerstört (Jean Mamigon, hist. de Daron p. 45).

3) Ibn Saad in Ztschr. D.M.G. VII, 30.

4) Ztschr. D.M.G. XVI, 332.

5) Bekri bei Wüst. Wand. 25 bezeugt, dass die Trennung der Stämme nicht genau nach Familien erfolgte, sondern manche den „Schwiegervätern" (also den Müttern) folgten. Daher pflegen Dutzende von arabischen Familien

danlande sich im Alterthume nachweisen lässt [1]). Solche Fremdlinge sind unter andern einer vom Stamme Vâïl, der sich אלוילי [2]) schreibt, einer vom Stamme Zabba אלצבי [3]), ein dritter vielleicht אליפלי [4]) ebenfalls mit dem Artikel אל, andere ohne diesen [5]). Ihnen zur Seite ordne ich den nabatäischen Heresiarchen *Ἠλχασαί* [6]), dessen Name الخزعى auf arabische Abstammung von Chozâ'a und somit auf Verwandtschaft mit dem Sektirer Amr b. Lohej el-chozâ'î weist. — Nun ist aber nicht etwa zu folgern, dass der Artikel erst im Gefolge dieser Zuzügler in das Nabatäische gekommen wäre, oder dieselben überhaupt einen erkennbaren Einfluss auf die Nationalität der Verfasser der Inschriften geübt hätten. Die Eigennamen der letzteren legen vielmehr in ihrer Masse von arabischen Typen Zeugniss dafür ab, dass eine altarabische Grundschicht vorgängig da war. Diejenigen Namen, deren integrirenden Bestandtheil der Artikel אל bildet, können nur nach denselben Gesichtspunkten beurtheilt werden, wie die übrige Gesammtmasse und wo also das אל in solchen inschriftlichen Namen vorkommt, hat es für altnabatäisches Eigenthum zu gelten. Diese Namen sind nun theils

---

nach ihrer Stammmutter genannt zu werden; Beispiele Wüstenf. Reg. S. 119, 133. 150. 152. 173. 175. 184. 207. 279. 348. 423. 450. Qâmûs s. v. بنو الجوزى, بنو جديلة u. s. w. Männer, wie Ibn-el-Hanefijja, Ibn-el-Qirrijja, Ibn-el-Quthijja, Ibn-et-Tathrijja (Wüst. a. a. O. 311. 348. 446) rechneten es sich zur Ehre so genannt zu werden, weil ihre Mutter vom Stamme Hanifa u. s. w. war.

1) Esra 2, 61. Neh. 7, 63: „Die Kinder Barzillaj der aus den Töchtern Barzillaj des Gileaditers ein Weib nahm und ward unter derselben Namen genannt". Wetzst. a. Inschr. No. 188 aus Qanawât: *τῶν Βεννάθης* „aus der Zahl der Söhne von der Bennathe". — Es war also eine der unüberlegtesten Einwendungen, die er machte, als Meier Ztschr. D.M.G. XVII, 615 mir einwarf: „Dass man weder im Aramäischen noch im hebräisch-phönikischen irgendwo Namen findet, die vom Stamme der Mutter hergenommen wären".

2) Leps. No. 12 bei Levy Ztschr. D.M.G. XIV, 417. — Ich kann bei dieser Gelegenheit den Wunsch nicht unterdrücken, dass jetzt, wo eine so viel festere Grundlage der Verständigung gewonnen ist, bald einmal eine revidirende Lesung der sinaitischen Inschriften unternommen werde, da sowohl in Levys Erklärungen, wie in den meinigen (Ztschr. D.M.G. XVI, 331 ff.) manches der Modification bedarf, — freilich nicht auf dem von Meier Ztsch. D.M.G. XVII, 575 ff. eingeschlagenen Wege.

3) Leps. No. 110 Ztschr. D.M.G. XVI, 332.

4) Levy a. a. O. 421 Anm. Es könnte hier auch an das n. pr. אֱלִיפַל angeknüpft werden, das freilich 1 Chron. 11, 35 nur in einem sehr corrumpirten Texte steht.

5) Ztschr. D.M.G. XVI, 332 f. Bezeichnend ist besonders der Fall, wo neben dem n. pr. der Geschlechtsname hinzugefügt wird, wie Levy 482: די בר קתבי, und die absonderliche Ausdrucksweise Tuch 190: בני יחייו מבקי.

6) Renan a. a. O. 343 erklärt ihn durch الخسيح, Geiger Ztschr. D.M.G. XVIII, 825 durch אֱלְחַי. Das „Gebet des Elxai bei Epiph. haer. 19, 3 ist aramäisch s. Levy in Ztschr. D.M.G. XII, 712.

einfache, wie אל־קיני, אל־אושי, אל־חבקי, אל־חטפו, אל־מבקרו, אלגמלו, אל־ידחו, אל־אחרשו, אל־חגו, אל־חמשטו [1]), deren Anhub sich nach Aussprache und Bedeutung durch die griechischen Seitenstücke *Ἀλ-μοβάκκερος* [2]) und *Ἔλ-θεμος* [3]) controliren lässt, theils zusammengesetzte, unter denen, nach Massgabe des griechischen *Γαρμάλβαλος* [4]), zunächst die mit בעל componirten [5]) גרם־אלבעלי, אוש־אל־בעלי, עבד־אל־בעלי, עיד־אל־בעלי und ולד־אל־בעלי [6]), und consequenter Weise auch die analog gebildeten גרם־אלשהרי [7]), עבד־אלכלי [8]), עבד־אלגא [9]) auszusprechen und zu erklären sind, und die mit אלה zusammengesetzten אושאלה, גרם־אלה, תים־אלה, עבד־אלה, שעד־אלהי, והב־אלה, שמ־אלה [10]) wenigstens nach der gleichen Regel gesprochen werden **können**, da griechische Formen, wie *Σαμάραλλος* [11]), *Θέμαλλος*, *Θεμελ-*

---

1) S. die Nachweise bei Tuch Ztschr. D.M.G. III, 139: „Der Artikel ist sehr häufig in der nur arabischen Form אל“. — Levy a. a. O. 448. 426. 462. 463 (doch sind אלאחרישו und אל־ידחו zweifelhaft). Ztschr. D.M.G. XVI, 343.

2) Tuch 183. Levy 454. Ein anderer mit *Ἀλ-* beginnender Name steckt in der griech. Inschrift Leps. No. 76: *ΑΛΑCΟC ΡΡΟΤΕ | ΜΟΤ*, vielleicht *Ἀλκάδρου Ὀδέφου* zu trennen; die nabatäische Beischrift lautet Z. 4 nach Levy 452: שלם אשרו בר עניו.

3) Diesen Namen, arabisch التيم, führt ein nabatäischer Heerführer in dem Feldzuge gegen Herodes Antipas ums Jahr 37 n. Chr. Joseph B. J. 1, 19, 5.

4) Leps. No. 184 bei Levy 472.

5) Ztschr. D.M.G. XVI, 368. — Der Berg شرف البعل, den ich an derselben Stelle mit herbeizog als für die Verehrung Baals beweisend, liegt zwischen Aila und Midjan, also auf nabatäischem Gebiete; Sprenger Ztschr. D.M.G. XVIII, 302. Die Verdrehung in شرف البغل „Maulthiershöhe“ verräth sich als tendenziös und nach-islamisch“.

6) Vogüé a. a. O. S. 106. — Ohne Artikel: *Βαδαβάαλος* im Hauran Wetzst. a. I. 120, 77 = ברבעל.

7) Tuch a. a. O. 202.

8) Ztschr. D.M.G. XVI, 368; auch עבד־אלאלי Levy S. 456.

9) Ztschr. D.M.G. XXIII, 152.

10) Ztschr. D.M.G. XVI, 367. — In Leps. 166, Z. 2 steht ausserdem noch ושי־אלה, was schwierig — doch sicher nicht durch Verderbniss aus שעדאלה wie Levy S. 479 wollte — zu erklären ist. Arabisch زَعْو würde auf den Sinn „Justitia Baalis“ vgl. צִדְקִיָּה führen. Auch gibt es eine arab. Wurzel زعو die bei Freytag ganz fehlt, s. Qâmûs III, 831 mit dem N. pr. زعوان als Derivat. — Eine griech. Inschrift de Laborde's soll nach Levy Ztschr. D.M.G. XIV, 455 ein ähnlich klingendes *ΣΑΟΑΛΛΙΟΥ* bieten.

11) So oder nach verschiedener Lesart *Σαράμαλλος* heisst ein syrischer Fürst an der palästinensischen Küste zur Zeit des Herodes Antipas Joseph. B. J. 1, 13, 5. Ant. 14, 13, 5; 15, 2, 3. Im ersten Theil des Namens ist wohl, wie in שְׁמַרְיָה, Wurzel שמר zu suchen. — Dagegen *Ἀμμαλᾶ* =

λᾶς [1]) auf einen implicirten Artikel deuten, und die von mir selbst früher dagegen geltend gemachten Bedenken [2]) wegen der defekten Schreibweise אושלהי, גרמלהי vor der Analogie der palmyrenischen Orthographie לת- statt -Allat schwinden. Wie diese Nomina propria in allen ihren Theilen [3]), auch in den Endungen -û und -î [4]), der Sphäre des altarabischen Sprachgebietes angehören, dem die gegenwärtige Untersuchung gilt, so ist auch ein recht charakteristischer Rest dieser Vergangenheit der öfters wiederkehrende Name אבן־אל־קין [5]), der auf ein Geschlecht der Qêniter schliessen lässt, das ein Verbindungsglied zwischen den Qenitern des Alten Testaments und den بنو القين der arabischen Geschichtsschreiber bilden würde. Denn die קינים sind, obwohl sie fast ganz als zu Juda gehörig betrachtet werden [6]), einer der fremdartigen Volkstheile unter den Israeliten, deren Einverleibung in stärkerem Umfange, als die späteren biblischen Erzähler zugeben, vor Alters stattgefunden hat. „Sie sind", um mit Nöldeke [7]) zu reden, „wohl als ein Amalekitischer Stamm anzusehen und ihr Verhältniss zu den Israeliten wahrscheinlich so aufzufassen, dass sich ein Theil der auf der Sinaihalbinsel wohnenden Qeniter den Israeliten anschloss, als diese dort ankamen, und mit ihnen zog, während ein anderer Theil sich mit Edom vereinigte." Ist diese Auffassung richtig — und es stehen ihr geschichtliche Analogien genug zur Seite —, so sind die Qeniter der Sinaihalbinsel im Zeitalter der nabatäischen Inschriften Trümmer jenes mit Edom vereinigten Zweiges, und stehen in sprachlicher und ethnographischer Hinsicht auf gleicher Stufe wie die oben genannten Mitbewohner des nabatäischen Reiches. Rabbi Jehuda [8]), zu Anfang des 3. Jahrhunderts, erklärt die קינים ohne Weiteres durch ערביא „Araber", und allem

---

Θεόδουλος, mit einem *λ* Krehl Relig. d. Arab. S. 40 = عبد الله, Bischof von Elusa. —

1) S. oben, und Levy a. a. O. S. 450 Anm.

2) Ztschr. D.M.G. XVI, 367.

3) وَلَدْ ,وَهْب ,تَيْم ,عَائِذ ,جَرْم ,أَوْس sind insbesondere arabische Appellativa.

4) Vgl. meine Ausführungen in Merx Archiv I, S. 352 f.

5) Beer No. 54, 76. Levy a. a. O. S. 438. Sonst kommt das arabische אבן noch vor in אבן־קימו Levy S. 457, אבן־עבליו ebenda 479 und אבן־אלבע·· 453. Zweifelhaft ist אבן־הטאליו Levy S. 460, und אבן־דור 429.

6) 1. Sam. 27, 10. Vgl. Merx Archiv I, 352.

7) Nöldeke Amalek S. 30. Vgl. Ztschr. D.M.G. XXIII, 568 f. — In Rödiger Wissenschaftl. Jahresbericht f. 1851 in Ztschr. D.M.G. VIII, 706 steht ohne Quellenangabe eine Notiz über Auffindung eines jüdisch-arabischen Stammes östlich von Kerak (also im peträischen Arabien), der sich von Chober dem Keniter Richt. 4, 11 ableitet, arabisch spricht und daneben Bücher in einer anderen Sprache besitzt.

8) Talmud Jerus. Schebîith, VI, 1. S. Neubauer a. a. O. 427.

Anschein nach sind die „zweisprachigen" Räuberstämme an der Nabatäergrenze bei Leuke kome, die der Periplus maris Erythraei mit dem corrupten Namen *Κανραῖται* nennt [1], nichts anders als eben unsre Qêniter (*Καιναῖται*) [2], die ausser ihrer Muttersprache des Aramäischen mächtig waren, wie die Nabatäer, oder des Hebräischen.

Der Kreis religiöser Vorstellungen, die in den Inschriften erkennbar sind, ist dem ethnographischen Gemisch von Elementen entsprechend. Es begegnet sich darin altarabisches mit edomitischem und kanaanitischem [3]. Arabisch insbesondere ist nach äusseren und inneren Zeugnissen der Hauptcult der Nabatäer, der des Dusares. Drei Inschriften von verschiedenen Fundorten, Omm-el-Gemal [4] im Hauran, Saida [5] und Puteoli [6], welche den דושרא gewidmet sind, bekunden die weite Verbreitung dieses Cultes durch Nabatäer, und bestätigen in unwiderleglicher Weise die von Levy [7] gefundene Lesung und Deutung des Namens עבדדושרא in einer Inschrift vom Gebel-Mokatteb, als componirt mit demselben Gottesnamen, gräcisirt in Ἀβδισσάρης [8]. In der Form דושרא sind beide

---

1) Peripl. M. Erythr. 20: *Μετὰ δὲ ταύτην (sc. Λευκὴν κώμην) εὐθέως ἔστιν συναφὴς Ἀραβικὴ χώρα, κατὰ μῆκος ἐπὶ πολὺ παρατείνουσα τῇ Ἐρυθρᾷ θαλάσσῃ. Διάφορα δὲ ἐν αὐτῇ ἔθνη κατοικεῖται, τινὰ μὲν ἐπὶ ποσόν, τινὰ δὲ καὶ τελείως τῇ γλώσσῃ διαλλάσσοντα. Τούτων τὰ παρὰ θάλασσαν ὁμοίως Ἰχθυοφάγων καλύβαις διείληπται, τὰ δὲ ἐπάνω κατὰ κώμας καὶ νομαδίας οἰκεῖται πονηροῖς ἀνθρώποις διγλώσσοις, οἷς παραπίπτοντες ἀπὸ τοῦ μέσου πλόου οἱ μὲν διαρπάζονται, οἱ δὲ καὶ ἀπὸ ναυαγίων σωθέντες ἀνδραποδίζονται. Διὸ καὶ συνεχῶς ἀπὸ τῶν Τυράννων καὶ Βασιλέων τῆς Ἀραβίας αἰχμαλωτίζονται· λέγονται δὲ Κανραῖται.*

2) C. Müller Geogr. Min. I, 273: „*Κανραεῖται* Codex; fort. corrupta vox; *Κασσανῖται* dicuntur Ptolemaeo". Näher liegt meine Vermuthung einer Corruption aus *ΚΑΙΝΑΙΤΑΙ*, zumal in ganz ähnlicher Weise das *Καινειτῶν* per. m. erythr. 53 bei Ptolem. 4, 7, 11 in *Κανάθρα* entstellt ist, diese *Καινεῖται* aber ebenfalls als Seeräuber geschildert werden. Vgl. C. Müller a. a. O. 296.

3) בעל und אל sind in altedomitischen Eigennamen, wie אליפז, בעלחנן, בעלבאל, מהיטבאל (vgl. Ztschr. D.M.G. XV, 809 f.) im ituräischen Brichelus, im midianitischen רעואל (Ztschr. D.M.G. XV, 442) geläufig. — חרתת in עבדחרתת (Ztschr. D.M.G. XVI, 369) ist der cyrenisch-kanaanitische Ἀρισταῖος, ein Gott der Bodencultur (Ztschr. D.M.G. XIX, 536).

4) Vogüé a. a. O. S. 120.

5) Vogüé a. a. O. S. 113, vom J. 25 n. Chr.

6) Gildemeister Ztschr. D.M.G. XXIII, 150 ff.

7) Ztschr. D.M.G. XIV, 464, aus Leps. 117 und wahrscheinlich auch P. 17, 7. — Vgl. Ztschr. D.M.G. XVI, 369 und gegen Molers unhaltbare Einwendungen Gildemeister in Ztschr. D.M.G. XXIII, 151.

8) Vogüé a. a. O. 120. — Das doppelte Sigma in dem griechischen Namen könnte auf einen assimilirten Artikel schliessen lassen, wie in dem späteren arabischen عبد ذى الشرى Ztschr. D.M.G. VII, 477, und ذو الشرى.

Theile arabischen Ursprungs, דו = ذو, wie in einigen andern Compositis [1]), und שרא, Bezeichnung einer Localität, gleich arabischem شَرَى oder شَرَاة. Letzteres war in alter Zeit [2]) und ist noch heutzutage [3]) die besondere Benennung der Landschaft um Petra, das daher Medinat-esch-Scharât heisst [4]), so dass Dusares zunächst Localgottheit des Bezirks von Petra gewesen wäre. Die Angabe des Stephanus von Byzanz [5]) *Δουσάρη σκόπελος καὶ κορυφὴ ὑψηλοτάτη Ἀραβίας*, spielt in einer den Alten auch sonst geläufigen Weise [6]) auf die appellative Bedeutung des Stadtnamens Sela = *Πέτρα* an, und die weiteren Nachrichten der Alten, dass Dusares ein von den Arabern [7]) und Dacharenern [8]) verehrter Gott war, und dass Dionysos bei den Nabatäern Dusares hiess [9]), lassen sich ebenfalls auf den Localcultus in der nabatäischen Hauptstadt beziehen [10]), ohne zu der Annahme zu nöthigen, dass er von

---

doch spricht die constante Schreibung Dusares, *Δουσάρης* aus älterer Zeit, dagegen.

1) Dahin gehört das zweifelhafte דו־חלצא Levy a. a. O. 403 = ذو الخلصة und in Palmyra Vogüé a. a. O. 58: דו־עבצר.

2) Jâqût III, 270: „Scharât ist ein Distrikt Syriens zwischen Damaskus und Medîna". Qâm. III, 849. — Josephus Ant. 6, 12, 4 hat eigenthümlich *Σάρη πόλις* statt des יַעַר חָרֶת 1 Sam. 22, 5 (עִיר־חָרֶת Stadt des Harith?).

3) Robinson Pal. III, 104: „Der Distrikt esch-Sherâh, welcher sich mit unbestimmter Grenze nach Akaba im Süden fortzieht, umfasst Shôbek, Wady-Mûsâ, Maân, el-Humeiyimeh u. aa."

4) Jâqût I, 728 s. v. البلقا: „Nach der Sage liegt in der Belqâ als Medînat-esch-Scharât (der Hauptort von Scharât-esch-Schâm, dem bekannten Landstriche) und daselbst findet sich die Höhle und Tafel der Legende von den Siebenschläfern (الرقيم والكهف)", die sonst (z. B. Jâqût II, 805 u. aa.) nach Petra versetzt wird. Vgl. Abulfeda Géogr. Schier 129.

5) Steph. Byz. 237, 23.

6) Diodor. 2, 48: *Ἔστι δ' ἐν τῇ χώρᾳ ταύτῃ τῶν Ναβαταίων καὶ πέτρα καθ' ὑπερβολὴν ὀχυρά, μίαν ἀνάβασιν ἔχουσα.* — Joseph. Ant. 9, 9, 1: *ἐπὶ τὴν μεγάλην πέτραν, ἥπερ ἐστὶν ἐπὶ τῆς Ἀραβίας.*

7) S. das Citat bei Lagarde Ges. Abhandl. 268, Not. 2: *παῖδας Ἀράβων Δουσάρην τινὰ καὶ Ὀβόδαν* (sc. *τιμῶσιν*). Ein neues Licht würde auf die Sache fallen, wenn, wie ich vermuthen möchte, statt dessen zu lesen wäre: *Δουσάρην τὸν καὶ Ὀβόδαν* (vgl. *Ἡρώδην τὸν καὶ Αἰράνην* Inscr. Palmyr. 12 u. aa.). Wir hätten dann im Dusares nichts anderes als den Heroencult des nabatäischen Königs Obodas zu suchen (vgl. Uranius Fragm. 23: *Ὄβοδα χωρίον Ναβαταίων, ὅπου Ὀβόδης ὁ βασιλεύς, ὃν θεοποιοῦσι, τέθαπται*).

8) Steph. Byz. 237, 14: *Θεὸς δὲ οὗτος* (sc. *Δουσάρης*) *παρὰ Ἄραψι καὶ Δαχαρηνοῖς τιμώμενος* und 223, 7: *Δαχαρηνοί ἔθνος Ἀραβίας, ἀπὸ Ναβάτου προσαγορευθέν, Ναβαταῖον.* Vgl. Ptol. 6, 7, 24 und Ztschr. d. D.M.G. XXIII, 576 Not. 3.

9) Hesych: *Δουσάρην τὸν Διόνυσον οἱ Ναβαταῖοι ὀνομάζουσιν.*

10) Deutlich thut das Suidas' Nachricht s. v. *Θευσάρης: τουτέστι θεὸς Ἄρης ἐν Πέτρᾳ τῆς Ἀραβίας. σέβεται δὲ θεὸν Ἄρην* (hier ist wohl *Θευσάρης* zu schreiben) *παρ' αὐτοῖς, τὸν δὲ γὰρ μάλιστα τιμῶσι.* — Tertullian's Apol. c. 24 ganz allgemeiner Ausdruck „Arabiae Dusares" gilt, dem Sprachgebrauch seiner Zeit gemäss, ebenfalls nur der römischen Provinz Arabia.

Hause aus ein den Arabern überhaupt gemeinsamer gewesen sei[1]). Arabische Nachrichten knüpfen den Cultus des ذو الشرى allerdings an die Localität الشرى in verschiedenen Theilen der arabischen Halbinsel[2]); allein es ist doch nicht von ungefähr, dass an denselben Oertlichkeiten auch der Stamm Dawâsir[3]) دواسر wiederkehrt, von dem man „nicht weiss, welcher Völkerfamilie er angehört“[4]), aber wohl vermuthen darf, dass er die Reste der alten Dusareni[5]) oder Dôsareni[6]) darstellt, welche nach der Unterwerfung des nabatäischen Reiches unter das römische Scepter sich in verschiedene abgelegene Landschaften des inneren Arabiens zurückzogen. Durch sie kam, wie ich glaube, der Dienst des ذو الشرى nach Tihama[7]), Negd[8]) und dem Berge Salmâ[9]); er ist

1) Levy a. a. O. 465 hält es ohne allen Grund und gegen alle sonst bekannten religionsgeschichtlichen Thatsachen für wahrscheinlich, dass dieser Cultus sich von Jaman aus weiter nach Norden verbreitet und eine ungewöhnlich grosse Verbreitung gefunden hatte. Krehl Rel. d. Arab. 53 f geht noch weiter, indem er den Dusares überhaupt mit dem arabischen Sonnengott, auch etymologisch, zu identificiren sucht.

2) Jâqût MB. III, 268, 11—269, 16. Qâmûs III, 848 s. v. الشَّرَى والشراة: „Scharâ ist Name eines Gebirgspfades auf dem Berge Salmâ, wo es viele Löwen gibt, ausserdem eines Berges in Nagd im Gebiete der Tajji und eines andern in Tihama“. — Ursprünglich dasselbe und nur später ungedeutet ist wohl الشَّرَى mit ذات الشَّرَى und ذو الشَّرَى bei Mekka, Jâqût MB. III, 286.

3) Naschwân I, 359 bei Wetzstein Nordarab. 463: الدواسر „Dawâsir ein arabischer Volksstamm“. Sprenger Ztschr. D.M.G. XVII, 217 No. 43 zählt sie unter den Stämmen von Tihama, ein andermal No. 7 b im Negd auf; Hamdâni bei Wetzst. a. a. O. in der Jemâma.

4) Wetzst. a. a. O. 463.

5) Steph. Byz. 237, 25 Δουσάρη ...οἱ οἰκοῦντες Δουσαρηνοί.

6) Ptolem. 6, 7, 23 wo ich mit Krehl Rel. d. Ar. 53 und Levy Z. d. D.M.G. XIV, 465 die Lesart Δουσαρηνοί statt Δωσαρηνοί vorziehe, da so auch in der syrischen Uebersetzung (s. Nöldeke in Lit. C. Bl. 1871 No. 1 S. 3) gelesen wird — Qâmûs I, 856: دواسر , دوسرانى , دوسرى. — Die Legion des Dausar im Dienste der Gassaniden (Reiske pr. lin. 41, 219. Qâmûs a. a. O. s. v. دوسر), ist vielleicht ursprünglich ebenfalls unter Dusarenern geworben worden. Von dieser Truppe (Jâq. MB. II, 621, 14) oder von einem Statthalter Dausar in der Gassanidenzeit (Abulfeda Mesop. ed. Tuch p. 14 Geogr. Schier 159) hiess ein Castell am Euphrat Dusaria, الدوسرية.

7) In derselben Gegend, wo Ptol. die Δουσαρηνοί ansetzt, wohnten nachmals die Daus und al-Hârith von Azd-Schanûa, denen die Verehrung des Dû-l-scharâ zugeschrieben wird. Vgl. Krehl 49 mit Levy a. a. O. 464, und Z. d. D.M.G. XXII, 660, 667.

8) Hier ist nach Plin. 12, 35 die Landschaft Dusaritis und der Ort Mossalum ed. Masala (6, 32) = Masal Z. d. D.M.G. XXIII, 589, Not. 1, zu suchen, von der eine Sorte Myrrhe zubenannt war.

9) Ueber Nabatäer in dieser Gegend s. Z. d. D.M.G. XXIII, 590, 591

ein Rest nabatäischer Religion unter den Arabern bis auf Mohammed, nicht umgekehrt den Nabatäern von Arabien aus zugekommen. Seine Verbreitung im Hauran [1]) ist auch der Zeitfolge nach eine Pflanzung der dortigen nabatäischen Herrschaft. Eine ähnliche Bewandtniss hat es mit dem Cult des קציו, der in nabatäischen Texten des Hauran gefeiert wird [2]). Ein indirektes Zeugniss für die Verbreitung desselben nach Arabien hinein, ist der noch nicht beachtete Eigenname Abd-Qoçaij oder Abd-Qaçi im Stamme Qoraisch im 5. Jahrhundert nach Chr. [3]). Die von Vogüé [4]) erkannte Zusammengehörigkeit des קציו mit dem *Ζεὺς Κάσιος* nehme ich mit der Beschränkung an, dass den Nabatäern durch ihre Handelsverbindungen und Grenzbeziehungen zu Pelusium [5]) das Heiligthum des Casius bei dieser Stadt [6]) der unmittelbare Ausgangspunkt für die Verehrung desselben wurde. Eine Anlehnung an ägyptische Localculte, und eine Verschmelzung nabatäischer Götzenverehrung mit der der arabischen Autochthonen auf diesem Grenzgebiete, der alten Erember [7]), zeigt sich auch in den Spuren des Dienstes der Chalaça חלצת bei den Nabatäern, welche Tuch [8]) in dem häufi-

---

und dazu Jaqût MB. II, 637 f., der in Dikf (Ptolem. 4, 19, 6 *Δάγα*) ausdrücklich syrische Nabatäer ansiedeln lässt.

1) Wetzstein in Z. f. Erdk. N. F. 7, 282. Vogüé a. a. O. 120. Die Bezeichnung von Bostra als Actia Dusaria kommt auf Kaisermünzen aus dem 3. Jahrhundert vor; eine gr. Inschrift ebendaher mit dem n. pr. *Δουσάριος* trägt das Datum 539 n. Chr.; vgl. Wetzst. 301, der es ذو شرى transcribirt, ohne Artikel, wozu ich bemerke, dass Freytag L. A. II, 417 zwar auch ذو شرى aus dem Qâmûs anführt, dort aber an entsprechender Stelle ذو الشرى steht.

2) Vogüé a. a. O. p. 96 Inschr. No. 5 aus Siah und p. 103 No. 4 aus Bosra vom J. 17 vor Chr. In den Inschriften vom Sinai ist bis jetzt der Cult noch nicht nachgewiesen.

3) Beidhâwî zu Sur. 7, 191: عبد قصى.

4) Vogüé a. a. O. p. 104. Unbegründeter ist Levy's Behauptung Z. d. D.M.G. XVIII, 631: „Der Name der Gottheit *Κοζε* erhält endlich durch das לאלה קציו seine wahre Etymologie."

5) Strabo XVII, 1, 21: *Ἐν τῇ Ἀραβίᾳ δὲ τῇ Ναβαταίων, ἥπερ ἐστὶ προσεχής, διὰ τούτων ἐπὶ τὴν Αἴγυπτον ἡ ὁδός.* Vgl. Movers Phön. 2, 2. 135, und Dionys. perieg. 260—262, wo die Bewohner von Pelusium *παρὰ Κασιώτιδα πέτρην* (Vogüé 104: montitule sablonneux!) als Fremdlinge nichtlibyscher Abstammung bezeichnet werden.

6) Eine alte phönikische Stiftung, s. Movers a. a. O. Anm. 102. Die beiden Casius-Berge, in Nordsyrien und an der ägyptischen Grenze verdanken zunächst ihren phönikischen Namen der Bedeutung als „Grenzen" קְצָוֹת des Landes Canaan. Der Gott ist erst von seiner Verehrung daselbst benannt, gleichsam ein Deus Terminus. Den Bestand des berühmten Tempels bei Pelusium bezeugt für die nabatäische Zeit Plinius 5, 14, f. 68: A Pelusio Chabriae castra, Casius mons, delubrum Jovis Casii, tumulus Magni Pompei; Ostracine Arabia finitur etc. Joseph B. J. 4, 11, 5.

7) Vgl. Movers Phön. 3, 283 f.

8) Z. d. D.M.G. III, 194 ff.

gen Eigennamen חלצת der Inschriften entdeckte, insofern die älteste Stätte desselben die Grenzstadt Elusa, חלוצה im Talmud [1]), jetzt الخلصة, war, und anderweit bezeugt ist [2]), dass חלץ Halaç die Aphrodite bei den Aegyptern, d. h. den Arab-Aegyptern dieser Gegend hiess. Ein Rest desselben Cultus haftet in dem Heiligthum der الخلصة, der jamanischen Kaaba, an einer Localität, die, bald als im Gebiet der Daus, bald als im Stamm Chaṯʿam gelegen [3]) bezeichnet, dieselbe ist, wo das Idol Du-l-scharâ und der Stamm der Dosarener nabatäischen Einfluss bekunden [4]).

Dieser Grenzstrich zwischen Aegypten und Palästina, der, weil von Alters her von arabischem Volk bewohnt, insbesondere als Arabia bezeichnet wird [5]), bietet uns für die gegenwärtige Untersuchung einen wichtigen Haltepunkt. Denn hier ist, wie Krehl [6]) gut dargethan hat, die Heimath der Araber, die Herodot meinte, als er von der Verehrung der *Ἀλιλάτ* berichtete [7]), deren Name eines der sichersten und ältesten Zeugnisse für den Gebrauch des Artikels al ist. Krehl stützt sich dabei auf die eigenen Andeutungen Herodots an andern Stellen [8]), aus denen unter andern hervorgeht, dass zu seiner Zeit eine arabische Herrschaft in dem Küstenstrich von Gaza [9]) bis Rhinokorura bestand; und verbindet

---

1) Ausser Tuch a. a. O. siehe Neubauer *Géogr.* Talm. 410. Zu der daselbst aufgestellten Vermuthung, dass mit Elusa auch das bibl. אלוש Num. 33, 13 ff. identisch sei, stimmt nicht völlig die Angabe in Euseb. Onom. s. v. *Ἀλλοὺς: χώρα Ἰδουμαίων (Ἰδουμαίων?) ἐν τῇ νῦν Γεβαλήνῃ Πέτρᾳ τῇ πόλει παρακειμένη*; verglichen mit Robinson Pal. 1, 333 ff. u. Ptol. 5, 16, 10. — Die arabische Uebersetzung (Lagarde Mater. 2, 185, 16) bietet st. אלוש das beachtenswerthe الوثنيين el-wathanîîn „Stadt der Götzendiener" od. El-Wathanein „der zwei Idole" (aus אלוש mit Artikel אל?)

2) Bar Bahlul bei Lagarde Ges. Abh. 16, 14; ebenda wird den Tajjâjen ܛܝܝܐ die זהרה und עזיז, زُهَرَة und عُزّى, den קדישיא (Bewohner von Kades?) die räthselhafte משטקה od. מסמקה vindicirt. Ueber Kadesh = Petra s. Tuch Z. d. D.M.G. 1, 179 Not.

3) Ausser dem von Tuch a. a. O. beigebrachten s. jetzt Jâqût M. B. II, 461 ff. und meine Note in Z. d. D.M.G. IX, 234.

4) Die Daus und andere Stämme von Azd besetzten nach der Auswanderung aus Jemen das Gebiet der Chaṯʿam, s. Z. d. D.M.G. XXII, 657 u. oben Not. 7 S. 574.

5) Diod. 2, 48 *Ἀραβίαν . . . μεταξὺ Συρίας καὶ τῆς Αἰγύπτου*. Plin. 12, 46. Arabiae, quae Judaeam ab Aegypto disterminat.

6) Krehl Rel. d. Arab. 30 f.

7) Herod. 3, 8; 1, 131.

8) Besonders 3, 5. Auch 7, 69 ist die Verbindung der Araber mit den Aethiopen angemessener und verständiger, wenn man sie im Sinne von 2 Chron. 21, 16, verglichen mit Joseph. Ant. 9, 10, 3: *τοῖς τῇ Αἰγύπτῳ γείτοσιν Ἄραψι*, fasst.

9) Dass Herodots *Κάδυτις* Gaza, und *Ἰηνυσος* Rhinokorura sein müssen, hat Stark Gaza 218 ff. überzeugend auseinandergesetzt. Gaza war auch z. Z. Herodes d. Gr. Sitz eines eigenen Fürstenthums Joseph. Ant. 15, 7, 9.

damit die fast gleichzeitigen Berichte des Buches Nehemia [1]) über die Araber, die im Süden Palästinas unter dem Fürsten Gaschmu den Israeliten feindlich gegenüber traten. Dieselben Araber sind es, die das wichtige, leider lückenhafte und von Miller und C. Müller mit mehr oder minderem Glück restaurirte Fragment des Periplus des Skylax, jedenfalls eines der ältesten Stücke dieser Compilation [2]), behandelt, wo es heisst: „Der Theil Arabiens, der sich von der syrischen Grenze bis zur pelusischen Mündung des Niles (da ist nämlich die Grenze Arabiens) erstreckt, ist 1200 Stadien lang. Arabien heisst auch die Gegend Aegyptens vom arabischen Meerbusen bis zum Nil: hier wohnen die Arab-ägypter, die den ägyptischen Königen tributpflichtig sind und von diesen fortwährend bekriegt werden.“ Dieselben Araber sind es wiederum, die im Zeitalter der Makkabäer, 5000 Mann und 500 Reiter stark, mit den syrischen Truppen in der Nähe von Jamnia im Felde standen [3]), und über deren Gebiet Antiochus Sidetes den Kendebaeus zum Statthalter einsetzte. Dieser historische [4]) und als Judenfeind und Verfolger bekannte Kendebaeus ist, wenn ich nicht sehr irre, in der arabischen Legende von der Mission des Propheten Hud das Prototyp des Tamuditenkönigs Ǵendaʿ geworden, der das Land zwischen Syrien, Ḥiǵaz und dem rothen Meere beherrschte [5]). Dieselben Araber endlich sind es, denen Plinius [6]) das Gebiet von Pelusium bis an das Nabatäerland im engern Sinne [7]), unter den Stammnamen Attabanes, Esbonitae, Canchlei und Cedrei

---

1) Nehem. 2, 19. 4, 1. 6, 1. 2.

2) Das Material zur Kritik dieses ganzen Stückes legt C. Müller Geogr. Min. I, p. XXXVI u. 80 ff. in seiner lichtvollen, schlichten Weise vor. Seine Ergänzung der Lücken des Codex ist der Millerschen vorzuziehen und lautet: Ἀραβίας δὲ τῆς ἀπὸ Συρίας ὁρίων μέχρι στόματος τοῦ [Νείλου τοῦ ἐν] Πηλουσίῳ, τοῦτο γάρ ἐστιν Ἀραβίας ὅρος, στ. ασ. [Φασὶ δὲ εἶναι καὶ] Ἀραβίαν Αἰγύπτου μέχρι τοῦ Νείλου ἐξ'ς Ἀρα[βικοῦ κόλπου. Οἱ δ' ἐνοι-]κοῦντες εἰσὶν Ἀραβ]αιγύπτιοι. φόρον δὲ φέρουσιν Αἰγ[υπτίων βασιλεῦσιν, οἱ] καὶ πολεμοῦσιν] ἀεὶ τοῖς Ἄραψιν. — Nur in der 3ten Zeile ist nicht Raum genug für diese Ausdrucksweise; knapper wäre etwa: [Τὴν δὲ καλουμένην Ἀραβίαν Αἰγύπτου μέχρι τοῦ Νείλου ἐξ'ς Ἀρα[βικοῦ κόλπου ἔχουσι μὲν Ἀραβ]αιγύπτιοι. φόρον δὲ φέρουσιν Αἰγ[υπτίοις βασιλεῦσιν, οἱ καὶ πολεμοῦσιν] ἀεὶ τοῖς Ἄραψιν.

3) 2 Macc. 12, 10. 11.

4) 1 Macc. 15, 38. 40. 16, 1. Joseph. B. J. 1, 2, 2. Ant. 13, 7, 3.

5) Maçudi III, 84—87. In Hud erkannte schon Hottinger h. orient. 38 ff. eine Personification der Juden, יְהוּד. Die Namen Κενδεβαῖος und جُنْدَع oder جُنْدُع liegen nicht so fern von einander, wie es auf den ersten Blick scheint, wenn man zwischen beide die Namen Κενεδαῖος einerseits (Jos. B. J. 2, 19, 2) andererseits „Gendiv l'Arabe“ (Lenormant Hist. anc. III, 325 aus Keilschriften) stellt.

6) Plin. 5, 12, § 65.

7) Plin. 6, 32, § 144 schränkt die Wohnsitze der eigentlichen Nabatäer auf die Umgegend von Petra ein: Nabataei oppidum includunt (Detlefs: incolunt) Petram.

aufweist[1]), von denen er ferner meldet[2]), dass sie den heroopolitischen Busen Socan nennen[3]), und an welche er südlich die Arabes Autei angrenzen lässt[4]). — Diesen Arabern also schreibt Herodot die Verehrung der *Ἀλιλάτ* oder, was doch nur daraus gräcisirt ist, *Ἀλίττα*, zu. Ueber das Wesen dieser Gottheit und ihres Gegenstückes, des *Ὀροτάλ*, habe ich anderswo[5]) mich ausgelassen, und dabei den letztern Namen nicht als ein Compositum mit Allah zu fassen vermocht, sondern der in gleicher Gegend, am heroopolitischen Meerbusen, localisirten arabischen Mythe von dem Götzen Garundul anzupassen versucht[6]). Das arabische Etymon von *Ἀλ-ιλάτ* anlangend, hat Vogüé[7]) neuerlich die Ansicht aufgestellt, dass es nicht aus Ilahat الاهة contrahirt sei, sondern אלת das Femininum zu אל darstelle. Man wird dem schwerlich beipflichten können, ohne eben den arabischen Boden ganz zu verlassen, in dem das Wort wurzelt. So sehr es befremden würde, statt אל־אלת = اللّات einem אל־אל zu begegnen, so natürlich würde es scheinen, in einem nabatäischen Text einmal ein voll ausgeschriebenes אל־אלהת zu finden, da ja das appellative אלהת „Göttin" als nabatäisch verbürgt ist[8]). Der ganz gleichlautenden phönikischen Form wegen habe ich den Namen eines thasischen Arztes *Ἀθρυ-ίλατ-ος* verglichen[9]), in welchem Ilat doch dieselbe Göttin ist,

---

1) Attabaeum oder Atabaeum haben die besten Codd. statt der vulg. Catabaeum; vgl. *Ἀταγηνοί ἔθνος μέγα Ἀραβίας*, Glaux fr. 1. — Esbonitae vgl. *Ἐσβοῦς* (Hesbon) *ἐπίσημος πόλις τῆς Ἀραβίας* Euseb. Onom. — Cauchlei (var. Calchlaei) wohl die Umwohner der Stadt „Cochlit in der Wüste" (כוחלית במדבר), welche Alexander Jannaeus besiegte, Neubauer Géogr. Talm. 393. Vgl. arabisches كحيل. — Die Cedrei pflegt man seit Bochart mit dem bibl. קֵדָר zusammenzubringen, Nöldeke Amal. 6.

2) Plin. 6, 33. s 165: alter sinus quem Arabes Soean vocant.

3) Diese Lesart Silligs (Detl. hat wieder Asan) würde es nahe legen, darin das heutige Suês سويس wiederzufinden.

4) Plin. 6, 33, s 167. Siehe oben im ersten Abschnitt S. 531.

5) Z. d. D.M.G. XVIII, 620 ff.

6) Vermuthungsweise möchte ich noch bei Nonnos, fragm. 4 p. 179, wo er von den zwei jährlichen Festversammlungen der Sarakenen am Phönikon redet, statt des unbefriedigenden *ἱερόν τι χωρίον πανηγυρίζουσιν ἐν ᾧ θεῷ ἀνειμένον* lesen *Ὀρωάδῃ θεῷ*, von *Ὀρωάδης = Ὀροτάλ*.

7) Vogüé Inscr. Sém. p. 110.

8) Vogüé a. a. O. p. 107. Inschrift von Salchat. — Im Moabitischen ist das Appellativ אל gebräuchlich Mesa Z. 12, nach der Lesung Schlottmanns; im Sinaitischen אלה Levy a. a. O. 480 f.

9) Z. d. D.M.G. XV, 444: עבדאלהת „cultor Deae". Aehnlich gebildet sind עזרבעל Atarbas, Adherbal; und *Ἀθρόγγης* oder *Ἀθρογγαῖος* d. i. Verehrer der *Ὀργα* [Hesych. = *Ὄργα ἡ Ἀθηνᾶ κατὰ Φοίνικας* Steph. Byz. 482, 21], ein arabischer Häuptling in Palästina z. Z. Herodes des Gr. Joseph. B. J. 2, 4, 3. Ant. 17, 10, 7.

die bei den Kretern *Ἑλλωτίς* und anderwärts bei den Phönikern *Ἑλλωτία* d. i. אלות heisst[1]). Andrerseits bietet sich zur Vergleichung und findet seine Erklärung der Name der Inselgruppe im arabischen Meerbusen, nahe der Küste von Adulis, den der Periplus M. Erythr. *Ἀλ-αλαίου* schreibt[2]), Plinius hingegen Aliaeu[3]). Für die Etymologie dieses Namens haben wir einen Anhaltepunkt in dem Umstande, dass die Bewohner dieser Inseln Ichthyophagen waren, die arabisch[4]) sprachen, und dass mehrere ihrer Inseln nach den Göttern, denen sie geheiligt waren, genannt sind[5]), also dass wir unbedenklich ein nabatäisch-arabisches אל-אלהי „Dei O. M. (sc. insulae)" nach dem Vorgang der *Θεῶν νῆσοι* der phönikischen Colonisten an der Spanischen Küste[6]) darin erkennen dürfen.

Indem wir so bei den Ichthyophagen des rothen Meeres und den Arabägyptern des semitisch-hamitischen Grenzgebietes den Anschluss an den Punkt finden, von dem wir im Eingang des gegenwärtigen Abschnittes unserer Untersuchung aufbrachen, haben wir an der Hand der Geographie und Geschichte einen Rundgang durch einen weiten Ländercomplex[7]) gemacht, dem als gemeine einheitliche Grundsprache die arabische eigen ist, ohne dass wir die eigentliche Halbinsel Arabien auch nur zu betreten Anlass gehabt hätten. Als charakteristisches Wahrzeichen leitete uns dabei die Artikelform ala, al. Zur Vervollständigung des gegebenen, und wie ich glaube, erschöpfenden Bildes dieser sprachlichen Erscheinung haben wir noch ein paar versprengte und an den Grenzen des durchwanderten Gebietes gleichsam verkommene Ueberbleibsel des nämlichen Artikels zu sammeln, die in der daraus abgeschliffenen Form la vorliegen.

Die Berechtigung, ein solches la auf arabischem Boden als aus ala, al entstanden zu erklären, giebt uns die arabische

1) S. Movers Phön. 2, 2, 80 Anm. 89. Schröder ph. Spr. 126

2) Geogr. Min. ed. Müller I. 260.

3) Plin. 6, 34 § 173.

4) Peripl. M. Erythr. 4. Vgl. 33.

5) Ptol. 4, 5, 77: *Ἀφροδίτης νῆσος*; 6, 7, 43: *Δαιμόνων ν.*, 4, 7, 36: *Ἀστάρτης ν.*, *Βῶμος Ἀθηνᾶς ν.*, 4, 7, 38: *Ὀσιρίδος νῆσοι δύο*; und *Βάκχου καὶ Πανὸς νῆσοι*; Steph. Byz. 556, 5 *Σάραπις νῆσος*. Einen religiösen Namen hat auch die Insel Cachina item Ichthyophagorum Plin. 6, 32, § 150: كاهن sacerdos, und die *νῆσος Μάγων* Ptol. 4, 7, 37. Der Zusatz ebenda 6, 7, 46: *Σαραπιάς, ἐν ᾗ ἱερόν* lässt über den Anlass zu allen diesen Benennungen keinen Zweifel.

6) Ptol. 2, 6, 76

7) Die Ergebnisse unserer Untersuchung lassen sich in einer Kartenskizze leicht veranschaulichen. Ich würde eine solche schon der gegenwärtigen Abhandlung beifügen, wenn es sich nicht empföhle, zugleich die Resultate der weiteren einschlägigen Untersuchungen mit hinein zu ziehen, um ein Gesammtbild des altarabischen Sprachgebietes zu geben. Ich behalte mir diese Darstellung als Beigabe zu dem 2. Theile vor.

Grammatik selbst. Nicht bloss, dass die grammatische Ueberlieferung noch wusste, dass einige altarabische Stämme sich eines Artikels l oder la bedienten [1]), sondern auch die classische Rechtschreibung der nachmohammedanischen Litteraturepoche gestattet in Fällen, die Sacy [2]) präcisirt hat, den Abfall des Elif im Artikel. Vereinzelt fanden wir ein als Artikel deutbares la schon oben, im äussersten Nordosten des Gebietes, wo einst alte Araber sassen, im Xenophonteischen *Λάρισσαν*, als Entstellung aus dem einheimischen Resen, רֶסֶן [3]). So abgelegen dies Beispiel scheint, so knüpft es doch den Faden an verwandte Erscheinungen. Die LXX haben bekanntlich statt רֶסֶן (Gen. 10, 12) *Δασέμ* und daran lehnt sich die arabische Sage von dem Stamme Dasim, der zu den untergegangenen Arabern gezählt wird. Maçudi [4]) gibt deren Wohnsitze in der Wüste Semâwah, und im Hauran, Batanäa und Gaulonitis an. Die Sage von ihrem Untergang erscheint nach Inhalt und Localität als eine ältere Gestaltung der in arabisch-jüdischen Legenden fast typisch gewordenen fabelhaften Erzählungen über die Tasm, die, biblischer Anknüpfung zu Liebe [5]), aus den לְטוּשִׁים [6]) (LXX *Λατουσιείμ*, Josephus [7]) *Λατουσίμους*) deducirt wurden, indem man in diesen Formen das *Λα-* als nicht zum Stamm gehörigen Artikel ansah, wie man in ähnlicher Weise aus dem danebenstehenden לְאֻמִּים ein Volk al-omeim [8]) machte, und

1) Kasem-Beg in Journ. As. 1843 Décbr. 381.

2) Gramm. Arabe 2de édit. § 23. 131: „On peut écrire ٱلْحَمْرُ et ٱلْطِفَالُ pour ٱلْأَحْمَرُ et ٱلْأَطْفَالُ. Dans ce cas on peut, suivant quelques grammairiens retrancher l'Elif de l'article أَلْ et écrire لَحْمَرُ." Ganz ähnlich ist es, wenn in den nabatäischen Inschriften zuweilen אשו־לבעלי und גרם־לבעלי statt אשו־אלבעלי und גרם־אלבעלי geschrieben wird. Levy Z. d. D.M.G. XIV, 431. 451. — Die Schrift folgt in solchen Fällen der Aussprache, indem das ausserordentlich flüchtige Elif durch Waçla mit dem vorangegangenen Vocal verschmolzen wird. — Analog entstand *Λάζαρος* aus אֶלְעָזָר.

3) Vgl. Winer B. RW. 2, 322 und als beachtenswerthes Zeugniss aus späterer Zeit, Nilus Doxap. 98 ff.: *Ἔτι ἔχει (ἡ Ἀντιόχεια) καὶ ἀρχιεπισκοπὰς λευτὰς καὶ ἐλευθέρας πάντη. τὴν Σαλαμίαν* (= *Σαλαμυάδ* Glaak fr. 1 = *Σαλαμυαί* St. Byz. 533, 3 = Salmani Plin. 6, 30, § 127), *τὴν Βέρροιαν, τὴν Ῥαφάν, τὴν Ἀγάθην, τὴν Βαρκουσάν.*

4) Maçudi III, 289. Vgl. Z. d. D.M.G. XX, 173. Etwas ferner liegt die an letzterer Stelle von mir versuchte Combination mit dem horitischen Alluf Dischon oder Dischan Gen. 36, 21. 25. 30, über den ich noch auf Böhmer, das erste Buch der Thora S. 249 verweise.

5) Maçudi III, 105 gibt in der einen Stelle, wo er von Tasm und Gadis handelt, gewissenhaft genug die Quelle dieses Sagenkreises an: „diese Stämme werden bereits in der Thorah erwähnt".

6) Renan a. a. O. 343. Genes. 25, 3.

7) Joseph. Ant. 1, 15, 1.

8) Joseph. a. a. O.: *Λουούμις*, aber LXX *Λαωμείμ*. S. Z. d. D.M.G.

eine arabische Paraphrase, die für die Einmischung moabitischer und ammonitischer Elemente in diesen Kreis von Wichtigkeit ist [1]), statt לְאֻמִּים bloss أُمَيم schreibt. Das konnte aber nur geschehen, wenn diese Sagen sich in arabischem Munde zu einer Zeit bildeten, wo eine Artikelform la geläufig war, womit dann in Einklang steht, dass den Tasmiten die Verehrung von Götzen zugeschrieben wird, welche den heidnischen Arabern der Halbinsel fremd waren, wie Katra und Al-Debarân [2]), die Plejaden und Hyaden, sowie dass sprachliche Unterschiede zwischen dem Dialekt der Ṭasm und dem der übrigen Araber von letzteren selbst constatirt werden [3]). Vermögen wir nun auch, nach den arabischen Ueberlieferungen, über die geschichtliche Zeit, in der die Tasm ein angesehener Stamm waren, nichts Sicheres festzustellen, so ist denselben doch nicht jeder historische Kern abzusprechen [4]), und es würde durchaus nicht überraschen, wenn sich einmal erweisen liesse, dass die Dasim einer jener Stämme waren, die Nebucadnezar aus ihrer assyrischen oder mesopotamischen Heimath nach Arabien verpflanzte [5]), wo er dann in Jemama unter dem wenig veränderten Namen Ṭasm in die alten Sagen, die sich namentlich bei den arabischen Juden auf diese Periode beziehen [6]), verflochten ward [7]).

XX, 175 Anm. — Lagarde Mater. I, 142, 24 اميم. Maçudi III, 292 ff. أميم, Makrizi Gesch. d. Kopt. 12 الأميم.

1) Lagarde Mat. I, 142, auf welche Stelle Nöldeke Z. d. D.M.G. XXIII, 298 aufmerksam gemacht hat. Die Sage lässt dort die Söhne der Ketura mit moabitischen und ammonitischen Frauen verheirathet sein. Die Mutter des Atsim und Omeim heisst ebenda اشورثم, wie der älteste Bruder, und wird zu einer Tochter der البعازر Eliezer gemacht. Bei Maçudi a. a. O. heisst der Wohnort der Dasim جازر d. i. יַעְזֵר = Γάζωρ Ptol. 5, 16, 9 in Gilead, zeitweilig den Moabitern gehörig Jerem. 48, 32.

2) Krehl Rel. d. Arab. 26, Z. 10. Qâmûs II, 93, 21 s. v. ثرى und Dimischqi bei Chwolsohn, Sab. II, 404. — Die Etymologie von Al-Dabarân ist von Wz. דבר „der Treiber, Hirt“ und bezeichnete zunächst den Stern α Tauri. Vgl. Z. d. D.M.G. XVIII, 166.

3) Krehl a. a. O. S. 10.

4) So urtheilt auch Wetzstein Nordarab. 473. Not.

5) Ueber die Beziehungen Nebukadnezars zu Arabien siehe M. Niebuhr Assur und Bab. 287 ff. 503. 511. — Tabari türk. Ueb. II, 21. Bekri bei Wüstenfeld Wanderung. S. 8. — Maçudi III, 304. — Hieronym. ad Jes. 19 bei Movers Phön. 3, 309.

5) Ausser Dozy Isr. in Mekka 143. Z. d. D.M.G. XX, 172 siehe Jâqût MB. II, 376. Namentlich sollen die jüdischen Colonien in Fadak, Wadi-l-qurâ, Janbû, Cheibar und Qoreiṭa durch Nebukadnezar oder doch zu seiner Zeit dahin verpflanzt worden sein Tabari III, 82. Zu dem, was Dozy über die Benu-Sefatjâ b. Mahalael aus arabischen Quellen beigebracht hat (S. 137), füge ich noch Maçudi III, 300, wo قاتية, und Jâqût MB. II, 351, wo كاتية (Maraçid I, 325 haben L. عاتمه, V. قاتمه) derselbe قاتية d. i. Sefatja ist.

6) Das wesentlichste über die Tasm in Jemama s. Reiske pr. lin. 19 ff. Krehl a. a. O. 9 ff. Nöldeke Amal. 32. v. Kremer 88. 88.

Ptolemaeus (6, 7, 30) setzt in die fragliche Gegend die Stadt *Διαιμα*.

Eine weitere hierher gehörige Parallele zu derartigem Uebergreifen der biblischen Geschichte vom ostsemitischen Schauplatz in die arabische Sage wäre es, wenn die geniale, mir fast zu kühne, Combination Lenormants [1]) haltbar ist, dass die in die Legenden vom Untergang der Tamûd verflochtene Figur des Qodar-al-Ahmar [2]) ein Nachhall der geschichtlichen Persönlichkeit des Kodor-la-omer (Genes. 14) wäre, eine Hypothese, deren sprachliche Grundlage abermals die Deutung des לָ in כְּדָרְלָעֹמֶר, resp. der griechischen Form *Χοδολ-λά-μορος* [3]), als arabischen Artikels sein müsste, und deren ethnographische Berechtigung sich darauf stützen dürfte, dass nach persischen Angaben die Tamûdi Turanier [4]) waren, was Lenormant eben auch für Kodor-la-omer postulirt [5]). Wenn sie diese Nationalität im Laufe der Jahrhunderte eingebüsst hätten und als Araber bezeichnet werden durften, so ist das nicht befremdender, als wenn z. B. die Bulgaren, ein ursprünglich turanisches Volk, heute sich völlig slavisirt haben. Der Epoche, wo die Tamûd Araber waren, gehört der Name ihrer Hauptstadt in dem Distrikt zwischen „Syrien, Higâz und dem Meere von Habesch" an, den Plinius [6]) Bac-la-naza, Maç'ûdi [7]) aber Phagg-al-naqa nennt. Er bedeutet „Felsspalte der Kameelin" und hängt mit der Sage von dem Wunderkameel [8]) des zu den Tamûd gesandten Propheten Çalih zusammen. Andere Sagen über dieselben haf-

---

1) Lenormant, Hist. anc. 3, 240 f.

2) Caussin de Perceval bei Lenormant a. a. O. — Rückert Hamasa I. 151 Anm. — Maçudi III, 87 f. —

3) Joseph. Ant. 1, 9. Hellenistischen Einfluss verräth z. B. auch قطحل = [illegible], corrumpirt Fitachl S. Reiske prim. lin. 128.

4) Vullers L. P. 1, 462 b. Vgl. Tabari türk. Uebers. 1, 58: ثمود ترجه شام اقليمنده ساكن اولورلردى اما عجم ابوغلنلرندن ايدى „Die Tamûd waren, obwohl sie auf syrischem Gebiete wohnten, doch von nichtarabischer Abstammung".

5) Lenormant a. a. O. 1, 102: „Le nom du suzerain, Chodorlahomer, appartient incontestablement à l'idiome des Touraniens de Suse". Vgl. den Namen Kodormapuk ebenda 108.

6) Plin. 6, 32 s 157: Tamudaei, oppidum Baclanaza (Detl.) v. l. Badanatha (Sill).

7) Maçûdi III, 84: وكان ملك ثمود بين الشام والحجاز الى ساحل البحر الحبشى وديارهم بفج الناقة

8) In der Sage von dem schwarzen zottigen Wunderkameel des Propheten liegt unverkennbar ein kulturgeschichtlicher Nebenbezug auf die Einführung des baktrischen, zweihöckerigen Kameels aus seiner östlichen Heimath nach Arabien. Man vergleiche nur Lucians bekannte Geschichte von der ersten Erscheinung dieser Thiere in Aegypten unter Ptolemäus Lagi (um 290 v. Chr.) Ritter Erdk. XIII. 711. — Diod. 2, 54.

ten an derselben Localität in der Landschaft Jemama, in welche sonst die Tasm und Gadis versetzt werden[1]).

In geographischer Nachbarschaft jenes Gebietes, wo Rac-lanaza mit seinem la sein Analogon an der oben erwähnten Verderbniss al-Aika aus *Λ-ευκή* hat, treffen wir bei Ptolemaeus[2]) auf den Stadtnamen *Λαθρίππα*, ein unzweifelhaftes Synonym von *Ἄθριβις*, *Ἔθριβον*, arab. يَثْرِب. Wenn ich auch in dem *Λα-* oder *Ἀ-* eine Spur des Artikels zu erkennen geneigt bin, so habe ich zunächst den etwaigen Einwurf, dass vor Formen wie يثرب, wegen ihrer ursprünglichen Geltung als Verbalformen, der Artikel des Nomens nicht füglich bestehen könne, durch den Hinweis darauf zu entkräften, dass, obschon selten, so doch sicher, z. B. in اليَعْمَلَة , اليَسْتَعُور , اليَلَمْلَمَة , arabischen Ortsnamen bei Jâqût[3]), und in dem Pflanzennamen el-jaqtin in syrischen Texten[4]), ein Artikel, wenn auch immerhin missbräuchlich, zugelassen wurde. In unserem Falle und zu Nutze unserer gegenwärtigen Untersuchung tritt nun hinzu, dass in den alten Gründungssagen von Jaṯrib eben jene Bevölkerungsschicht, die zu den untergegangenen Arabern gerechnet und hier Amaleqiter[5]) genannt wird, eine hervorragende Stelle einnimmt. Bei der sich hier aufdrängenden Frage, was von den Amaliqa der arabischen Sagen zu halten ist, ist es eben so schwer, die geschichtliche Wirklichkeit von dem Flitterwerk und Tand der Unkritik und Unwissenheit späterer Ueberlieferung zu trennen, als es leicht und leichtfertig ist, die ganze Fracht mit dem Ballast über Bord zu werfen. Ich gehe mit Nöldeke[6]) so weit zusammen, als auch ich nicht annehme, dass die Amaleqiter des alten Testamentes als besonderes Volk und Reich in die Jahrhunderte um Christi Geburt hinein fortbestanden hätten. In der That ist für ein solches in dem Ensemble staatlicher Gebilde

1) Beidhâwi zu Sur. 25, 40. — Jâqût MB. 2, 719; 4, 1028 ff. — Tabari 1, 58.

2) Ptol. 6, 7, 31.

3) Jâqût MB. 4, 1013. 1018. 1021.

4) Gesen. Thes. 1, 92.

5) Als älteste Einwohner von Jaṯrib nennt die Sage die Banû-'Abîl (عبيل = עוֹבָל Genes. 10, 28, עֵיבָל 1 Chron. 1, 22 LXX *Αἰβάλ*) [irrig بنو عقيل Jâqût MB. 2, 36, Banu-Obeil Wüst. zu Reiske pr. lin. 128], die von den Amaleqitern südwärts verdrängt wurden; Qâmûs s. v. جحفة, Jâq. MB. 4, 892, 11. 2, 36, 4. — Die Hauptstellen über die Amaliq. in Jaṯrib (Samhudi Gesch. v. Medina 21, Jâqût MB 4, 461, Abulf. H. A. 178) citirt Nöldeke Amal. 36. Vgl. Lenormant hist. anc. III, 244 ff.

6) Nöldeke über die Amalekiter und einige andere Nachbarvölker der Israeliten S. 25 ff. hat die eigentlich interessanteste Frage, welches Bevölkerungselement in der Vorgeschichte ihres Landes die Araber mit ihren Amaliqa gemeint haben können, sich gar nicht gestellt.

dieser Epoche, die wir aus andern als arabischen Quellen genügend kennen, kein Raum. Wohl aber ist Raum und Ort für eine Landschaft, die längst nach dem Untergange der letzten amaleqitischen Selbstständigkeit fortfuhr, ihren Namen von den ehemaligen Bewohnern zu tragen [1]). Nicht bloss Josephus [2]) und Eusebius [3]) kennen sie unter dem Namen, auch im Talmud [4]) findet sich eine, freilich tendenziös entstellte Spur davon. Es war der Theil von Idumäa, der sich südlich von Petra hinzieht. Wer nach der Ausrottung der eigentlichen Amaleqiter die Bewohner dieses Landstriches waren, ist nicht schwer zu sagen. Idumäer haben die natürlichste Anwartschaft darauf unter dem Völkerknäuel, der, wie wir oben sahen, den Bestand des nabatäischen Reiches bildete. Dazwischen mögen Qeniter, die ja selbst Verwandte der Amaleq waren, und verlorne Trümmer von Amaleq selbst ihr Dasein fortgesetzt haben. Jedenfalls ist die Erscheinung, dass die arabischen Sagen so häufig die Amaliqa an die Spitze ihrer localen Erinnerungen stellen, nirgends aber die, doch zur Zeit der sabäischen Wanderung noch existirenden Idumäer, so auffällig, dass man, ohne langes Suchen, zu dem Schlusse gedrängt wird, die Amaliqa der Araber sind ihrem Volksthume nach als Edomiter anzusehen, und wenn an allen Stellen, wo die Geographen und Genealogen ein Amâliq, Amlaq u. dgl. haben, statt dessen Edûm stünde, würde viel weniger Stoff zu Hypothesen und Polemik geboten sein. Von den Zügen und Niederlassungen der Idumäer, der Bewohner der Landschaft Amalekitis, wissen wir aus abendländischen Quellen ungefähr soviel als nöthig [5]), um die mehr verflüchtigte Essenz der arabischen Nachrichten von den Amaliqa danach niederschlagen zu

---

1) Wie natürlich das ist, zeigt der Redaktor der Genesis, indem er ohne Bedenken schon Genes. 14, 7 den Namen der Landschaft כָּל שְׂדֵה הָעֲמָלֵקִי einführt, bevor noch Amaleq Gen. 36, 12. 16 geboren war.

2) Joseph. Ant. 2, 1, 2.

3) Euseb. Onom. s. v. *Ἀμαληκῖτις· χώρα ἐν τῇ ἐρήμῳ τῇ πρὸς μεσημβρίαν τῆς Ἰουδαίας ὑπερκειμένη τῆς νῦν καλουμένης Πέτρας πόλεως ἀπιόντων εἰς Αἰλά.*

4) Baba Kama 8; und die Note Neubauers Géogr. Talm. 53, dessen sprachliche Bedenken und sachliche Unklarheit über „das Land der Amaih" schwinden, sobald man statt עמאייק nur עמאליק Amaliq liest.

5) Der Name אדום ist ursprünglich der einer Landschaft, der Arḍh-el-ḥamrâ, des „Rothlandes" in Ostsyrien (Wetzst. HR. 40). Man localisire nur die Städte der Könige von Edom in Genes. 36, 32 ff. — Ueber ihre alten Handelszüge nach Aegypten, Nordafrika und Arabien s. Movers Phön. 3, 129. 288. 308 f.; ihre Herrschaft in Petra Robinson Pal. III, 106 ff. — Wie überall dort ihnen Amaleqiter in der arab. Sage substituirt werden, so heisst auch die idumäische Stadt Elat, Aila, eine Gründung der Amaleqiter (Nöld. 36). Auch der amaleqitische Götze Hobal in Mekka (Nöld. 40) ist der idumäische Apollo, dem wir oben begegneten. Vgl. *Ἀπολλόγου* = nab. [illegible] Jâqût MB 1, 97, 1.

können, und eine Analyse ihrer Elemente zu gewinnen. Das Wiederauftauchen des Namens Amaliqa, zunächst in **geographischem** Sinne und daneben nicht ohne den Einfluss genealogischer Eitelkeit, überbrückt die Kluft zwischen den Amaleq der Bibel und den Amaliqa der Araber in ähnlicher Weise, wie etwa der Name der Hellenen in Hellas heut wieder an der Tagesordnung ist, nachdem es Jahrhunderte lang im Mittelalter kein Volk, ja nicht einmal Reste eines reinen hellenischen Stammes gegeben hatte; oder wie etwa die zugrundegegangenen Geschlechter der Paläologen und Komnenen des byzantinischen Reiches in der heutigen Aristokratie von Constantinopel wieder aufzuleben trachten. Dynastischer Ehrgeiz und Fruchtbarkeit an herrschsüchtigen Familien ist von jeher ein besonderes Erbtheil der edomitischen Allufe gewesen. Idumäer waren die Herodier [1], und die Abbassiden [2] stammten aus der Belqâ, der alten Amaleqitis. Ein Nachhall davon ist es, wenn die Sage mit Vorliebe alte Fürstengeschlechter amaleqitischer Abstammung sein lässt; so die jüdische Sage [3], die den Agagiter Haman am persischen Hofe auf die amaleqitischen Könige zurückführt, und die arabische [4], wenn sie die palmyrenische Dynastie Amaleqiter nennt, weil ein Ahnherr derselben einst Emir der Belqâ gewesen war [5]. Nicht minder auch ist für die Würdigung der Nachricht von einer amaleqitischen Dynastie in Hira [6] die Thatsache massgebend, dass unter den ersten arabischen Ansiedlern in Hira, die wechselseitig um die Herrschaft dort stritten, sich Abkömmlinge des ehemaligen Königsgeschlechtes von Petra befanden [7]. Endlich ist selbst an den Fabeln von amaleqitischen Pharaonen in Aegypten [8] das Wahre, dass die Einfälle und zeitweilige Herrschaft der Araber in Unterägypten ihren Ausgangspunkt in eben jenem Gebiet hatten, das zur Zeit der Entstehung dieser Version, die stark jüdische Beimischung verräth, Edomiter inne hatten. Wenn nun Nöldeke's Ideengang darin beizupflichten ist, dass den Arabern

---

1) Joseph. B. J. 1, 8, 9. Ant. 14, 1, 3.

2) Jâqût MB. 3, 271. 2, 342.

3) Joseph. Ant. 11, 6, 5. Targum Esther.

4) Nöldeke a. a. O. 41.

5) Bekri b. Wüstenfeld Wanderungen 26. Vgl. oben S. 552.

6) Hamza Isf. 96. Abulf. H. A. 122. Nöldeke a. a. O. 42. Auch die aramäische Dynastie von Mesene wird von Tabari tk. II, 22 auf 'Aditen (d. i. Edomiter) zurückgeführt.

7) Tabari türk. III, 22. Vgl. oben S. 78.

8) Jâqût WB. s. v. مدينة يثرب und مدينة مصر. Abulfeda H. A. 100 und Fleischers Note dazu S. 217 ff. — Wüstenfeld, die älteste ägyptische Geschichte nach den Zauber- und Wundererzählungen der Araber, in Orient und Occident 1, 326 ff. — Movers Phön. 2, 2, 422, der einige Winke über den Zusammenhang dieser Sage mit der der Hyksos gibt, die Ebers' (Aegypten u. d. Bücher Moses 1, 219) Ansicht über letztere, gestützt auf Manethos: *τινὲς δὲ λέγουσιν αὐτοὺς Ἄραβας εἶναι*, bestätigen.

ihre Kunde des Namens Amâliq überhaupt oder doch wesentlich durch die jüdische Tradition zugekommen sei, so dürfte auch der Rückschluss nicht zu gewagt sein, dass die Amaleqiter-Sage in Arabien ebenso alt ist, wie die Ansiedlungen der Juden daselbst, und dass Spuren derselben, wenn sie sich in vorislamischer Zeit und in nichtarabischen Quellen vorfinden, gleichen Ursprungs sind.

Das ist nun insbesondere in Jaṯrib der Fall, wo alte Judencolonien aus der nachexilischen Zeit [1]) angesiedelt waren. Die Sagen von einer amaleqitischen Gründung Jaṯribs verstehe ich dahin, dass vom Nabatäerreiche her, vielleicht im Gefolge eben der Umwälzung, bei welcher der nabatäische Stamm die Herrschaft über die Edomiter, Moabiter und andere Mitbewohner des Gebietes an sich riss, eine namhafte Einwanderung in diese Gegend stattgefunden hatte. Auf dieser Grundlage ist es nun durchaus nicht so verwegen, wie Nöldeke [2]) behauptet, wenn ich gefunden zu haben glaube [3]), dass die Sage von Amaleqitern in Jaṯrib ihre ältesten Spuren schon in den Quellen des Plinius, wahrscheinlich Juba's [4]) Beschreibung Arabiens, hat lassen können. Im dem Zusammenhang der Stelle [5]), wo Plinius seine Aufzählung der Völkerschaften und Städte Arabiens von der Nabatäergrenze bei Teimâ (Timaneos) beginnt, und von allbekannten Namen dann die Landschaft Chaulân (daher Analitae) mit Higr (Haegra), die Tamûd (Tamudaei) und Phadak [6]) (Phodaca) erwähnt, kann die nächste grosse Stadt nicht füglich eine andere sein, als Jaṯrib. Die Angabe XIII m. p. bezieht sich entweder mit hinzugedachtem circuitu (wie § 160) auf den Umfang des Weichbildes oder mit ergänztem intervallo (wie § 165) auf die Entfernung von der nächst vorhergenannten Stadt Phadak [7]). Die Verwechselung mit Mariab (Mariba § 159, 160), das aus dem Feldzug des Aelius Gallus

1) S. Lenormant hist. III, 318. Dozy Isr. in M. 55 Z. d. D.M.G. XXIII, 590.

2) Z. d. D.M.G. XXIII, 228.

3) Z. d. D.M.G. XXII, 668. XXIII, 228.

4) Das fr. 40 Juba's der Müller'schen Ausgabe fr. H. Gr. IV, p. 476 geht unmittelbar vorher.

5) N. H. 6, 32 § 157: Nabataeis Timaneos junxerunt veteres; nunc sunt Taveni, Suellani, Araceni; Arreni, oppidum in quo negotiatio omnis convenit, Hemnatae; Analitae, oppida Domata, Haegra; Tamudaei, oppidum Badanatha; Cariati (? vielleicht Cariatan = قريتان); Toali, oppidum Phodaca; Minaei a rege Cretae Minoe, ut existimant, originem trahentes, quorum Carmaei; Oppidum XIII m. p. Mariba Bamalacum (od. Almalacum) et ipsum non spernendum, item Carnon. — So trenne und interpungire ich die Worte mit Zugrundelegung der Detlefsenschen Recension und dessen kritischen Apparat.

6) Dozy Isr. in M. 67. Vgl. Z. d. D.M.G. XXIV, 228.

7) Phadak lag nach Wetzstein NA. 446 etwa eine Tagereise südöstlich von Cheibar; nach Bekri bei Dozy a. a. O. zwei Tagereisen nördlich von Medina. Als jüdische Colonie aus Nebukadnezars Zeit erwähnt es Tabari türk. III, 82. Vgl. auch Hamza 18 f. 87.

bekannter war, blieb nicht ohne Einfluss auf die Textverderbniss in unsrer Stelle, beruht aber bloss auf einem erklärlichen Irrthum. Aus den Handschriften [1]) ersieht man soviel, dass in dem einen Archetyp, dessen Lesarten für unsern Abschnitt nur in E² erhalten
PA
sind, etwa geschrieben war: MARIBBARAMALACVM, in dem andern dagegen, das die gemeinsame Quelle der Codd. RTFD gewesen
BA
ist, gestanden hat: MARIPALMALACVM. Indem das übergeschriebene PA und BA in den Text gerieth, entstanden die beiden Reihen von Lesarten successive abwärts. Rückwärts ist zu schliessen, dass Plinius selbst aus Juba eine Form excerpirte und diktirte, die das Auseinandergehen der beiden obigen Varianten erklärt, also MARIPALAMALACVM oder etwas sehr ähnliches. Jedenfalls ist nur eine Stadt gemeint, nicht, wie Detlefsen durch ein zwischengesetztes Komma andeutete, und Nöldeke wegen des folgenden item für allein zulässig hielt, zwei verschiedene. Plinius würde sonst, wie wenige Zeilen vorher, oppida, nicht oppidum geschrieben haben. Das „et ipsum non spernendum" bezieht sich auf den kurz vorhergegangenen Beisatz zu Hemmatae [2]) „oppidum in quo negotiatio omnis convenit"; und das item wurde nöthig wegen des eben gebrauchten et ipsum; ein wiederholtes et hätte schlecht geklappt. Dem ferneren Einwurf Nöldeke's [3]), dass eine Genitivverbindung in diesem Falle bedenklich wäre, begegne ich durch den Hinweis auf das oben aus den Plinianischen [4]) Handschriften entnommene Teme Elatium = „Teimâ der Elater". Während es ihm schwer werden dürfte, von einer Stadt Păramalacum auch nur die leiseste Spur in Arabien nachzuweisen, ja überhaupt eine derartige arabische Form jemandem plausibel zu machen, steht meiner Annahme, dass Jaṯrib zu verstehen sei und dies vulgo „Jaṯrib der Amaleqiter" geheissen habe, das Motiv zur Seite, dass es dadurch von dem gleichnamigen Athrib in Aegypten [5]) unterschieden werden

1) E², dem Detlefsen folgt (p. 10 der Vorr.), Maribba Paramalacum;
R. Marippa Palmalacum.
Tol. (= Sill. T) Maribba Palmalacum.
F. (= Sill. θ) Marriba Palmalacham.
D. (Vat.) Marippa Palmalacham.
d (Ed. Dal.) Mariaba Baramalacum.

Ueber das Verhältniss dieser Codd. zu einander und ihren Werth s. Detlefsen Vorr. 4—6.

2) Diese Stadt in der fraglichen Gegend nachzuweisen, ist schwer, das Strassennetz dieses Theiles von Arabien führt fast unabweislich auf Theima; möglich, dass mit Rücksicht auf das t im vorangehenden convenit etwa Themma herzustellen ist, oder Thaema.

3) Z. d. D.M.G. XXIII, 298 Not. 2.

4) Plin. 5, § 82. S. oben S. 554 Not. 7.

5) Steph. Byz. s. v. *Ἄθλιβις*.

sollte. Nöldeke's letztes Bedenken endlich, wie der Singular des Volksnamens gelautet haben soll, dessen Genitiv Pluralis Alamalacum ich annehme, ob Alamalax? oder Alamalacus? macht mir gar keine Scrupel; er würde, wenn er zu bilden gewesen wäre, ganz ebenso sicher Alamalax gelautet haben, wie Ptolemäus zu dem Gen. Plur. *Αὐτομαλάκων*[1]) den nom. sing. *Αὐτόμαλαξ*[2]) bietet. Dergleichen überhaupt erst noch lehren zu müssen, führt aber wirklich zu weit ab! Genug dass, wenn ich das Plinianische Wort richtig gedeutet habe, in Al-amalacum oder Al-malacum ausser der interessanten Spur von der Amaleqitersage in Jatrib auch ein weiterer Beleg für den Artikel al- gewonnen ist[3]); die Verderbniss des Stadtnamens selbst aber, in Marippa und Marriba, ihr Analogon an dem *Λάθριππα* des Ptolemaeus hat, woraus der Geograph von Ravenna sogar Lathinat gemacht zu haben scheint (57, 2).

Wir könnten nun den Amaleqitern, anknüpfend an die eben erwähnten Automalakes, auf nordafrikanischem Boden weiter nachgehen, und würden an der Hand der berberischen Stammsagen[4]) die alte Einwanderung eines urarabischen Elementes in die Gegend zwischen der Cyrenaika und dem Atlasgebirge nachzuweisen vermögen, ja aus einzelnen Wörtern der Berbersprache sogar den Schluss ziehen dürfen, dass sie, wie z. B. al-gum „Kameel", von Arabern, die den Artikel al besassen, in einer dem Islam längst vorhergehenden Culturepoche entlehnt wurden[5]). Allein es bedürfte dazu einer weitschichtigen Untersuchung über den ganzen berberischen Sprachstamm und das Nationalitätengemisch dieses Gebietes, welche für den gegenwärtigen Zweck zu weit abliegt[6]).

1) Stad. m. m. 84: *Ἀπὸ Αὐτομαλάκων ἐπὶ Φιλαίνων βωμούς.* Bei der Vermuthung C. Müller's z. d. St., dass in diesem Namen der erste Theil das libysche Ait „gens" „tribus" sei, denkt man wegen der zweiten Hälfte *ομαλαξ* doch zunächst auch an die Amaleqiter in Nordafrika, von denen die arabischen Sagen wissen. Movers Phön. 2, 2, 422. 434.

2) Ptol. 4, 4, 3.

3) Wäre dagegen Ramalacum als authentische Lesart erwiesen, so hätte Plinius hier, wie in Chatramitae d. i. خثعم (Z. d. D.M.G. XXII, 658) das ع durch r wiedergegeben.

4) S. Slane zu Ibn Challikan p. 19; Wüstenfeld zu Makrizi, Gesch. der Kopten S. 11; Tornberg zu Kartas Not. p. 389 und Nov. Acta Upsal. XI, 359. 361; Ibn Ajjas in Not. et Extr. VIII, p. 7; Jâqût Moschtarik und MB. s. v. البربر und Movers Phön. 2, 2, 422 ff.

5) Ritter Erdk. XIII, 713—717, 740. Movers Phön. 2, 2, 365, Anm. 5.

6) Casiri Bibl. Arab. Hisp. II, 26. Sed quid de lingua Africana, quam jam interiisse atque ex hominum memoria penitus excidisse fatentur? Nos Arabum sententias et conjecturas pauca referamus, qui Afros olim peculiarem quandam sermonem cum suis litteris habuisse eumque Homeritico-Arabicum esse ex eo deducunt, quod Africus, Arabiae felicis rex, primus Africam inco-

Auch nach einer andern Seite hin beschränke ich willig und absichtlich das Feld der uns beschäftigenden Untersuchung. Es kann nicht unerwähnt bleiben, dass neuerlich in assyrischen Keilschriften eine ganze Reihe von Eigennamen entziffert worden sind, die den arabischen Artikel al in den verschiedensten Gegenden Arabiens heimisch erscheinen lassen würden, wenn ihre Lesung absolut sicher wäre. Schon Grotefend hat in einer Inschrift des Nordwestpalastes von Nimrud [1]) den Baradafluss, der vom Antilibanon durch Damask floss, unter der Form Al-barat erwähnt finden wollen. Nach Lenormant [2]) sollen Inschriften aus dem 8ten Jahrh. v. Chr. die Hauptstadt Nordarabiens, das spätere Dumat-el-Gondol unter den Namen Ad-Doumou und Ald-Doumou kennen. Eben dieselben bieten den Namen einer Gottheit Achas-samain (frère des Cieux), die im Innern Arabiens verehrt wurde, und der Landschaft in der Gegend des spätern Er-Riad oder Der'aijjah den Namen gab [3]); endlich noch aus dem siebenten Jahrhundert eine grosse Stadt Azallah in der Nähe der syrisch-arabischen Steppe [4]). Es ist nun nach den Ergebnissen der obigen Untersuchung immerhin möglich, und würde sich damit vereinigen lassen, dass diese Namensformen den Assyrern aus Arabien durch solche Vermittler zukamen, die den Artikel al hatten, oder theilweis auch wirklich authentische einheimische Benennungen sind. Indessen bin ich nicht im Besitz der Hülfsmittel, um mir ein eigenes Urtheil über die Akribie dieser Entzifferungen zu bilden, und solche Zweifel zu beseitigen, wie z. B. ob Addoumou nicht lieber auf Edom zu deuten, Achassamain nicht einer andern Vocalisation bedürftig wäre, um für altarabisches Sprachgut gelten

---

linerit, quo etiam nativi sermonis Arabici usum invexit, deinde quod Mahometani rerum in Africa potiti in aliqua illius parte huiusmodi linguae vestigia deprehenderint, quae cum veterum Arabum sermone collata, parum discrepare comperta est.

1) Grotefend, G. F., die Tributverzeichnisse des Obelisken aus Nimrud, Gött. 1852, S. 36.

2) Lenormant, Hist. anc. III, 323. 328; welcher vorzüglich Oppert's und Ménant's Entzifferungen folgt, die aus der Zeit Tiglatpileser II und Assarhaddon's (736—700) eine Reihe arabischer Königinnen von Dûmâ, zugleich Priesterinnen des Gottes Schams, mit den Namen Zebibié, Schamsié, Taboua, entdeckt haben, die freilich sehr modern klingen.

3) Lenormant a. a. O. 333: Assourbanipal s'empara d' Azallah capitale du pays de Bar et continua sa marche victorieuse... La ville importante dont il est ensuite question doit être cherchée dans les cantons qui sont aujourdhui le centre de la puissance des Vahabites, du côté d'Er-Riad ou de Derayeh. Elle est appelée Isdah et elle était la capitale d'un roi particulier du nom d'Ayla, vassal de Ywaïté. On y adorait le Dieu Akh-as-Samaïn (le frère des Cieux) qui donnait son nom à la contrée....

4) Man vergleiche dazu den Atlas v. Lenormant pl. XXIII, eine wenn auch rohe, doch immerhin verdienstliche Skizze.

zu können[1]; namentlich auch, ob die Assimilation des Artikels in beiden Fällen so unbedingt anerkannt werden müsste.

Ohne diese Bedenken lösen zu wollen, möchte ich mit jenem Achassamain die Plinianischen Angaben in Verbindung bringen, wonach in Südarabien, namentlich in Sabota (d. i. شبوة) und Ocila, dem Hafen der Gebaniter, ein dem römischen Jupiter vergleichbarer Gott verehrt wurde, der einmal Assabin-us, ein andermal Sabin genannt wird[2]. Der althimjarische, schwererklärliche Name Ahsabein, wie ein Sohn von Hadramaut heisst[3]), bahnt vielleicht den Uebergang zwischen Achassamain und Assabin. Letzteres aber, zumal wenn seine Heimath, wie es nach Plinius scheint[4], im äthiopischen Troglodytenland zu suchen ist, kann dann ebensowenig, wie Gesenius wollte[5]), durch arab. شمس erklärt werden, noch lässt es sich mit dem, der Sache nach entsprechenden, himjarischen שמוי Du-Samavi zusammenbringen[6]). Möge es Anderen gelingen, dies Räthsel zu lösen. Worauf es mir hier ankam, ist, anzudeuten, dass eine Nöthigung in As-sabin neben Sabin eine Artikelform zu suchen, nicht vorliegt.

Andere ähnlich anlautende und von Renan[7]) als Belege für den Artikel im Altarabischen herbeigezogene Formen sind *Ἀσσαβῶν* und *Ἀσσαχαλιτῶν*, Volksnamen aus Südarabien. Der erstere derselben haftet an dem Gebirge und Cap, welches an der Ostküste der Halbinsel in den persischen Meerbusen hinausspringt, und in den Handschriften der Periplen[8]) *Σάβω* und *Ἀσάβω* geschrieben

---

1) Eine hauranische Inschrift Wetzst. n. 1. 346 bietet den Eigennamen *Αγοσμαάθη*, welcher sich eher arabisch durch اخو سماة erklären liesse. Arabisches مياه الصماة ist griechisch durch *Μαλαμμαθ* wiedergegeben Z. d. D.M.G. XXII, 672 Not. 1. 2.

2) Plin. XII, 42: Jovem hunc intelligunt aliqui: „Assabinum illi vocant [sc. Gebanitae?] XII, 32. Thus collectum Sabota vehitur —, ibi decimas Deo quem vocant Sabin sacerdotes capiunt,, vendi non potest nisi per Gebanitas etc..

3) Wüstenf. Gen. Tab. 3, 21. Eine Ortschaft Ahçabein in Jemen erwähnt Jâqût MB. I. 149 mit der Bemerkung, dass es bedeute „die beiden Kiesgründe".

4) Plin. a. a. O. Vgl. mit XII, 30. Die Angaben scheinen sämmtlich aus Juba entlehnt zu sein.

5) Gesen. Thes. II, 1354, gestützt auf Theophrastl h. pl. 9, 4, wo aber nichts darauf bezügliches steht.

6) Osiander Z. d. D.M.G. XVII, 795 deutet dies durch „Herr der Himmel", lässt aber dahin gestellt, was für ein Gott darunter zu verstehen ist.

7) H. LL. 88. 1. 343 Not. mit Verweisung auf E. Miller, Suppl. in Geogr. M. p. 145, was ich nicht nachsehen kann.

8) Anonymi peripl. M. Erythr. 35, 10 Cod. *Σάβω*, C. Müller Geogr. Min. I, 284 edit. *Ἀσάβων*. — Marcian Heracl. per. m. ext. 19, 26 Cod.

wird. Ist schon hiernach zweifelhaft, ob die Lesart *'Ασαβῶν* haltbar ist, so fällt vollends jede Möglichkeit des Artikels fort, wenn der heutige Name der Bai Kasab damit zusammenhängt [1]. Ebenso ist nur scheinbar neben *Σαχαλιτῶν* die Form *'Ασσαχαλιτῶν* um den Artikel verstärkt; handschriftlich ist nur *'Ασχαλιτῶν*, sichtlich bloss Transposition aus *Σαχαλιτῶν*, verbürgt, so viel ich wenigstens aus C. Müller und Meineke sehe [2].

Wie leicht corrumpirte Formen das täuschende Ansehen preiswürdiger Neuigkeiten gewinnen, zeigen noch die Plinianischen Namen, wie sie Detlefsen recipirt hat, Muranimal [3]) und Mareliabata [4]). Man sollte meinen, in Mur-an-nimal könne das -an- kaum etwas anderes, als assimilirter Artikel al sein; doch ist es nur corrumpirt aus Murammal مرمّل „Sand, Versandung" [5]). Mar-el-iabata neben Mariaba ist ebenso sicher bloss verdorben, wie der Geograph von Ravenna [6]) aus Antaradus an der phönikischen Küste einmal Anth-al-arada gemacht hat; denn in himjaritischer Schrift heisst die Stadt מריב, Marjab [7]).

Statt also als Beweise dafür aufkommen zu können, dass ein Artikel al auch in Südarabien vorhanden gewesen sei, dienen diese Beispiele vielmehr dazu, unsre Thesis zu stützen, dass eine Verbreitung dieses Artikels ausserhalb der Sphäre des alt-nordarabischen Idioms nicht nachzuweisen sei. Unter den hunderten von arabischen Eigennamen des mittleren und südlichen Arabiens bei Plinius, Ptolemäus und anderen Geographen, ist, wenn ich vollends das einzige, früher von mir zugelassene (*Ἐλίσαροι* = الاشعار),

---

'Ασαβοί, 27, 2 Codd. *'Ασαβοι* und *'Αχάβοι*, wo C. Müller nach Ptol. 6. 7. 12. 20. 24 überall *'Ασαβῶν* recipirt hat.

1) Ritter Erdk. XII, 528.

2) Peripl. m. ext. 1, 18 aus Steph. Byz. s. v. *'Ασαλιται*; s. C. Müller Geogr. M. I, 528 und Meineke's St. Byz. 133, 6.

3) Plin. 6, 32, § 159. v. l.: Murranimal.

4) Ebenda § 155, wo Sillig die vulgata Mariaba beibehalten hat.

5) Entdeckung v. Kremers Südar. Sage 14, Not. 2. Die Deutung passt auf die Beschreibung der Localität bei Plinius a. a. O.: juxta flumen per quod Euphraten emergere putant, vortrefflich. Der Name kehrt in Südarabien wieder, Sprenger RR. 155.

6) G. Rav. 88, 3.

7) Osiander in Z. d. D.M.G. X, 69. Zu Plinius Etymologie des Namens: Mariba ... significat dominos omnium, 6, 32, 159, gleichviel, ob die Deutung ganz richtig oder missverständlich ist, verdient eine Glosse Nešv aus die mir Wetzstein mittheilt, Beachtung: المارى السيّد بلغة حمير „Mari significat dominum in lingua Himjarica".

zurückziehe [1]), **kein** einziges Beispiel für den Gebrauch des Artikels vorhanden, was bei dieser Masse von Material unvermeidlich gewesen wäre, wenn derselbe existirt hätte.

---

1) Z. d. D.M.G. XXII, 656 habe ich diese Gleichstellung versucht; gebe sie aber um so leichter auf, als sich für *Ἐλίσαροι* neben *Ἰλίσαρος* das himjarische אלשרח bietet, in welchem, wie Osiander Z. d. D.M.G. XX, 237 Anm. hervorhebt, wohl gewiss auch nicht der arabische Artikel zu finden ist. — Statt Plin. 6, 32, 158: Amphryae, Elisanitae (Sillig) bietet Detlefsen besser Phryaei ([illegible]), Lysanitae.

Aus Dschâmî's Liebesliedern.

Von

Friedrich Rückert.

(Fortsetzung von Bd. XXV, S. 95.)

اره فرق

جورکشی بر تربت ساخت مرا سر بلند
ارّه فرق منست کنگر ایوان عشق

از فلک جامی چرا نالد که با او هرچه کرد[2]
دور خورشید جمالت کرد نی دور فلک

تو میروی زجهان وجهانیان فارغ
فتاده بر سر راهت جهان جهان مشتاق

Die peinliche Säge.

2 Sam. 12, 31.

Schmachleiden an der Schwelle dein erhöht mir Haupt und Sinne;
Die Säg' an meinem Scheitel ist des Liebeschlosses Zinne[1]).

Was klagt übern Himmel Dschami? was man ihm hat angethan,
Deiner Schönheit Sonnenbahn hats, nicht des Himmels Bahn, gethan.

Ich seh' dich unbefangen vor aller Welt hingehn,
Wo Welten voll Verlangen an deinem Pfade stehn.

---

1) Die Zackenreihe der Säge, die als arabisches Verdopplungszeichen ـّـ, in einem andern Gasel so gedeutet ist:

تشدید وار گرچه نهی ارّه ام بفرق
باشم در اتحاد چو حرف مشدّدم

Ob du mir aufs Haupt die Säge legst wie ein Verdopplungszeichen,
Werd' ich doch an Einheit dem verdoppelten Buchstaben gleichen.

2) کرد nicht etwa: man hat gethan, was کردند wäre; sondern in Zweifel gelassenes Subject des Vordersatzes, das erst im Nachsatz hervortritt, nach der so häufigen Construction, die aber hier nicht streng logisch richtig ist.

بیا بیا که بتشریف مقدمت مستهیم
چو میزبان توانگر بمیهمان مشتاق[1]
بنام[2] دلکش تو کارزوی جان منست
دلم چو گوش بود گوش چون زبان مشتاق

ای ذات تو از صفات ما پاک
کنه تو برون ز حد ادراک
هم از تو منیر شمع انجم
هم از تو بلند قصر افلاک
آدم بتو شد مکرم ارنه
پیداست مقام ذره خاک
از مهر تو هر سفیده دم چرخ
دراعه نیلگون زند چاک

O komm, o komm, wir harren, zu feiern deine Rast,
Verlangend wie der reiche gastfreie nach dem Gast.
Nach deinem süssen Namen, der in der Seel' erscholl,
Ist Herz wie Ohr, und Ohr als wie Zunge, sehnsuchtsvoll.

O dessen Wesen über unserm Nennen,
Des Form liegt ausser unserem Erkennen!
Der Sterne Leuchten sind durch dich gelichtet,
Des Himmels Zinnen durch dich aufgerichtet;
Der Mensch von dir begnadigt: wär' es nicht,
Was hätte wol ein Stäubchen für Gewicht!
Sein blau Gewand zerreisst in jeder Frühe
Der Himmel dir, dass deine Sonn' ihm sprühe.

---

1) میهمان (مهمان) und میزبان scheinen beide zu مه महा zu gehören, im Sinne von महस्, महिमन्, nämlich مهر oder مهه als Gastehre, مان wie منند, der sie empfängt; بان wie in مهربان.

2) Text پیام dein Gruss, was zuerst natürlicher scheint, aber nicht zu der Zunge der letzten Zeile passt (man müsste es denn activisch und passivisch zugleich nehmen wollen), besonders aber auch keine richtige Construction gibt; es müsste dann ترا statt تو stehen.

پروردهٔ ابر رحمت تست
همچون گل و لاله خار و خاشاک
در صیدگه دلاورانست
ارواح قدس شکار فتراک
راهیست پر از خطر ره عشق
آنجا همه رهزنان بیباک
بی بدرقهٔ عنایت تو
نتوان شد ازین ره خطرناک
یا رب بکمال آنکه دارد
بر کسوت جان طراز لولاک
کز جام صفا و خمر وحدت
در بزم مجردان افلاک
آن باده حواله کن بجامی
کز وصمت هستیش کند پاک

Pflegkinder deiner Huld aus Wolkenborne
Sind, sowie Ros' und Tulpe, Gras und Dorne.
Auf deiner starken Helden Jagdflur
Sind sel'ge Geister Fang der Sattelschnur.
Ein Weg der Fahr ist deiner Liebe Weg,
Von Wegelagrern voll ist sein Geheg;
Unmöglich ohne deiner Huld Geleit
Ist zu bestehn des Weges Fährlichkeit.
O Herr, um jenes Tugend, dem am Kleide
Der Seele strahlt das Laulaka-Geschmeide![1])
Vom Reinheitsbecher aus der Einheitsschaale,
Bei erdentbundner Zecher Himmelsmahle,
Weis' Dschami's Lippen an auf jenen Wein,
Der von des Daseyns Makel machet rein!

---

1) Laulaka d. i. wo nicht du wärest! Der Anfang des an Mohammed gerichteten Spruches, wodurch er als Weltheiland, Mittler und Fürsprecher dargestellt wird.

حقهٔ لعل تو از جوهر جان ساخته اند[1]
کام هر خسته دران حقه نهان ساخته اند
هر لطافت که نهان بود پس پردهٔ غیب
همه در صورت خوب تو عیان ساخته اند
هرچه بر صفحهٔ اندیشه کشد کلک خیال
شکل مطبوع تو زیباتر ازان ساخته اند
شوخی و ناز و کرشمه همه آورده بهم
فتنهٔ عالم و آشوب جهان ساخته اند
آن نه بالاست نهالیست که از روضهٔ قدس
بتماشاگه عشاق روان ساخته اند
محنت هجر دهد چاشنی شربت شوق
دردمندان فراقت بهمان ساخته اند[2]
بس که جامی صفت حسن تو نیکو گوید
عشقبازان سخنش ورد زبان ساخته اند

Deines Munds Rubinschloss hat aus Seelenguss man giessen lassen,
Und darein den Wunsch von allen Herzenskranken schliessen lassen.
Alle Schönheit, die verhüllt stand hinter dem geheimen Vorhang,
Hat in deiner Huldgestalt man Sichtbarkeit geniessen lassen.
Was auf des Gedankens Tafel schreiben mag der Dichtung Griffel,
Dein natürlich Wesen hat man holder sich erschliessen lassen.
Mutwill', Anmut, Stolz und Liebreiz, alles brachte man zusammen,
Hats als Unheil auf die Welt, als Gift in Seelen fliessen lassen.
Nicht ein Wuchs ist das, ein Zweig ists, den man aus des Himmels Garten
An den Schauweg der Verliebten wandeln hat und spriessen lassen.
Des Entbehrens Unlust gibt der Trunk vom Becher des Begehrens;
Vom Genuss verbannte dürfen es sich nicht verdriessen lassen.
Da in Dschami's Wort so trefflich deine Schönheit liegt geschildert,
Soll kein liebend Herz, in sein Gebet es einzuschliessen, lassen.

---

1) Die lateinische Sprache, trotz ihres Polytheismus, mag ihre dritte Pluralperson, zur Bezeichnung der unbestimmten, doch kaum auf das Walten höherer Mächte ausdehnen. Diese ungenannten Schöpfungsgeister, Elohim's, werden im nächstfolgenden Bruchstück قدسیان genannt.

2) Die gewöhnliche Phrase ساختن با چیز erklärt sich so: es mit etwas (ab)machen = sich damit begnügen, es dabei bewenden lassen, sich dazu bequemen — सच्

قدسیان کین پردهای سبز گردون بسته اند
مهد عیش عاشقان زین پرده بیرون بسته اند

بر عروس حسن لیلی را بخلوتگاه ناز
گوشوار از دانهای اشک مجنون بسته اند

چیست دانی غنچهای نا شکفته در چمن
بلبلان بر شاخ گل دلهای خونین بسته اند

نکشم قدم ز راه طلب من بیدل ارچه بود عجب
که بدست مفلس بی نوا چو تو قیمتی گهری رسد[1]

ز آسمان هر سنگ بیدادی که آمد بر زمین
کرد بخت بد مدد کان بر سبوی من رسید

جامی چو رو نهاد ز تبریز در عراق
شوخی ز فارس راه دلش در میانه زد

Sel'ge Geister, die gespannt dies blau umhangne Himmelszelt,
Haben Liebeglückes Wiege vor die Thür hinaus gestellt.

Der verklärten Schöne Leila's in des Brautgemaches Prangen
Hat die Thränenperlen Medschnun's man zum Schmuck ins Ohr gehangen.

Weisst du, was die Knospen sind im Rosenbeet, unaufgegangen?
Nachtigallen haben an den Zweig ihr blutend Herz gehangen.

Vom Suchen hält mich nichts zurück, obgleich ein Wunder wär' das Glück,
Fänd' ein verarmter Wicht wie ich ein kostbares Juwel wie dich.

Steinwürfe des Himmels.

Jeder Steinwurf, der vom Himmel nahm zur Erde seinen Flug,
Unglück wusst' ihn so zu lenken, dass er traf auf meinen Krug.

Als von Tebris Dschami reiste nach Irak, hat in der Mitten
Ihm ein Schelm von Persien den Weg des Herzens abgeschnitten.

1) Das höchst seltne Maass; viermal متفاعلن.

اگر در آب فتد عکس قد و عارض تو

بهر زمین که رسد سرو و یاسمین خیزد

مریض عشق بکوی تو تا غبار نشد

زضعف تن نتوانست از زمین خیزد

زشوق لعل لبت خاست در دل گرمی

چنانکه در تب محرور از انگبین خیزد

گمان مبر که چو گردد وجود جامی خاک

بهیچ باد از این آستانه بر خیزد

جان بخشد از لب کشته را وانگه بکشتن فرمان دهد

خونخواری آن شوخ بین کز بهر کشتن جان دهد

مشکل آبادان شود هر دل که آن مه بگذشت[1]

وای بر ملکی که ظالم پادشاهی بگذرد

Wo ins Wasser fällt ein Widerschein von Wuchs und Wange dein,
Wird, wo es mag fliessen hin, Zipresse spriessen und Jasmin.

Wo auf deiner Gasse liegt ein Liebeskranker, ehr nicht eben
Kann vor Schwäch' er sich vom Boden, als zu Staub geworden, heben.

Sehnsucht deiner Lipp' hat meinem kranken Herzen solche Glut
Angeregt, alswie der Honig einem Fieberkranken thut.

Hoffe nicht, wann Dschami wird zu Staube mit dem Leibe,
Dass ihn irgend dann ein Wind von dieser Schwelle treibe!

Sein Mund wird Todten Seele geben,
Und dann zum Tod Befehle geben.
Sieh nur die Mordlust, die, um todten
Zu können, will die Seele geben!

Schwerlich bleibt ein Herz verschont, wo ihm vorbeizog jener Mond!
Wehe dem Gebiet, durch welches zieht ein Pascha raubgewohnt!

---

1) Die Construction in solchen Fällen ist: durch was immer für ein Herz jener Mond zog, (dieses Herz) wird schwerlich wohnbar bleiben; هر که nicht als omnis qui, sondern als quicunque; eben so im folgenden Bruchstück.

آه ازان روز که بر هر سر راهی که روم
بهر محرومی من آن رو دیگر گذرد
ناگهان گر گذرش سوی من افتد روزی
تا که بینم رخ او پیش روان تر گذرد

بر درش شبها سگانرا جای و من محروم ازان
وه چه روزست اینکه دارم سگ بروز من مباد

هر که خواهد سوی آن شوخ ستمگر گذرد
واجب آنست که اوّل قدم از سر گذرد
کاش جان بگسلد از تن که مگر همره باد
گه گهی جانب آن سرو سمنبر گذرد
در چمن چون بهوای قد او گریه کنم
آب چشمم همه بر سرو و صنوبر گذرد
همنشینا نفسی پیش نظر حائل شو
طاقتم نیست که آن مه زبرابر گذرد

Ach des Tags, da, wo ich immer mag an jede Strasse gehn,
Er, weil ich kein Glück soll haben, wird die andre Gasse gehn!
Und trifft unvermutet eines Tags sein Gang auf meinen Gang;
Dass ich ihn nicht länger sehe, geht er schneller seinen Gang.

Nachts an deiner Thür hat seinen Platz der Hund, ich habe keinen;
Welchen Tag ich, ach, erlebe! lebe nie der Hund solch einen.

Wer dahin will zum Tyrannen liebeshold und graus gehn,
Dessen erster Schritt muss übers eigne Haupt hinausgehn.
Wände meine Seele los vom Leib sich, dass sie dürfte
Zur jasminenbusigen Zipress' im Windesaus gehn!
Wenn ich deines Wuchses denkend geh' im Garten weinend,
Ueber Zeder und Zipresse muss mein Thränenbraus gehn.
Nachbar, einen Augenblick sei mir ein Schirm vorm Auge!
Es erträgt den Glanz nicht, denn mein Mond will aus dem Haus gehn.

او بکف تیغ که جامی زسر خود بگذر[1]
من گران غم که مباد از سر من در گذرد

جز سر کویش من آواره را مسکن مباد
بلبل بیخان ومان را جای جز گلشن مباد
دیگرانرا دیده روشن گرچه از مردم بود
جز بروی آن پری رو چشم من روشن مباد
گرچه مردم خاک گردند در رهش صد جان پاک
هیچگه زین رهگذر گردی بران دامن مباد
صد بلا گر بیش پیش آید بهر گامی مرا[2]
هرگزم از کوی عشقش روی بر گشتن مباد
گر بود روزی معاذ الله که نتوان دیدنش
جامی بیچاره را آنروز جان در تن مباد

Er, das Schwert zur Hand, spricht: Dschami, jetzt geh aus dem Leben!
Ach, mir geht die Furcht nicht aus, die Mordlust möcht' ihm ausgehn.

Meine, des Verirrten, Ruhstatt sei in deiner Gasse Räumen,
Wie das Haus der heimatlosen Nachtigall in Rosenbäumen.
Anderen sind hell die Augen, aber nur von Menschenschöne;
Hell sei meines von der Himmelsschönheit, die ich seh' in Träumen.
Werden hundert reine Seelen stündlich Staub in deinem Wege,
Nie von diesem Pfad ein Stäubchen hafte doch an deinen Säumen!
Ob auf jedem Tritt und Schritt mir tausend Weh entgegen trete,
Niemals darf ich einen Schritt zurück hier thun, noch einen säumen.
Käm' ein Tag einst, Gott verhüt' es, wo ich dich nicht schauen sollte,
Jenes Tags mag diesen Körper Dschami's arme Seele räumen.

---

1) Text بگذرد.

2) Ich denke doch, es ist besser پیش پیش zu schreiben, die Verdopplung wegen des هر گامی, als بیش پیش, das بیش zu بلا: mehr als 100 Wehen; denn in solcher Constr. scheint بیش unmittelbar nach dem Hauptworte stehn zu müssen.

صبح ما از تو بغم شام بماتم نگذرد
صبح و شام کسی از عشق چنین هم نگذرد
نازنین طبع ترا از گله چون رنجانم؟
آنچه کردی بگذشت آنچه کنی هم نگذرد
نیست آگه ز حال دل درهم شده کس[1]
جز نسیمی که بر آن طرّه درهم نگذرد
لذّت زخم خدنگ تو نداند هرگز
هر که در سینه اش اندیشه مرهم نگذرد
مکن افسانه ما گوش که این مایه غم
حیف باشد که بر آن خاطر خرّم نگذرد
گر بود جای گذر گرد درت جامی را[2]
جای آن دارد اگر از همه عالم نگذرد

گفتم از تو بر دلم خوردم کم از صد غم مباد
زیر لب خندید و گفتا بیش باد و کم مباد

Mein Morgen trüb, mein Abend wird in Trauertracht vorbeigehn;
Nicht leicht sieht ein Verliebter wol so Tag und Nacht vorbeigehn.
Du zartes Herz, ich kränke dich mit Klagen nicht; vorbei ging,
Was du mir thatst; es wird, was du mir zugedacht, vorbeigehn.
Wer ahnt die dunklen Wirrungen der Seel', als nur die Lüfte,
Wenn sie an jenem dunklen Haar, der wirren Nacht, vorbeigehn!
Die Lust der Wunden deines Pfeils kennt das Gemüt nie, welchem
Dürft' ein Gedank' an das, was heil die Wunden macht, vorbeigehn.
Auf unsre Possen merke nicht! Schad' um dein freudenhelles
Gemüte, sollt' ihm jemals solch ein Kummerschacht vorbeigehn.
Wenn nur dem Dschami bleibet ein Vorbeigang deiner Thüre,
So bleibt ihm nichts, als vor der Welt und ihrer Pracht vorbeigehn.

Ich sprach: Nie mög' ein Augenblick mir nehmen ab mein Grämen!
Verstohlen lächelt' er und sprach: Zu soll es, ab nicht, nehmen.

---

1) درهم شده zusammen, durcheinander gekommen = verwirrt. Dasselbe ist درهم in der folgenden Zeile, auch als Adj. behandelt, als sagten wir: der zusammene, durcheinandere, wie: der zufriedene.

2) گِرد circum, scheint hier besser als گَرد pulvis.

گفتمش بی‌مهر تو میریزم زمژگان درِّ اشک
گفت یا رب خوشتر این ابر تر بی نم مباد
گفتمش دارم دلی پر درد بی پیکانِ تو
گفت یا رب هیچکس را درد بی مرهم مباد
گفتمش شد قامتم چون حلقه اشکم چون نگین
گفت جز حرف وفایم نقش این خاتم مباد
گفتم از عشق تو خالی نیست در عالم کسی
گفت جامی هر که عاشق نیست در عالم مباد

لبم از خاکِ پات میگوید
تشنه زآب حیات میگوید
عقدهٔ زلف پیچ پیچ ترا
خرد از مشکلات میگوید

عندلیبان زسرِ سرو بآوازِ بلند
ذکرِ بالای تو در هر چمنی میگویند

Ich sprach: Wieviel mein Auge weint, wer kann die Perlen zählen!
Er sprach: Der Segenswolke lass, o Gott, den Thau nie fehlen!
Ich sprach: Mein Herz ist krank vor Weh, entbehrend deines Pfeiles.
Er sprach: O Gott, kein Kranker mög' entbehren seines Heiles!
Ich sprach: Ich ward zum krummen Reif, die Thräne zum Rubine.
Er sprach: Der Ring ist fertig, dem zur Inschrift Treue diene.
Ich sprach: Zu finden ist, das dich nicht liebt, kein Herz auf Erden.
Er sprach: O Dschami, das nicht liebt, das Herz mag Erde werden!

Mein Mund spricht mit Gelüsten vom Staube deines Fusses,
Ein Durstender in Wüsten vom Rauschen eines Flusses.

Dein Haar mit des Gelocks verwickelten Systemen
Zählt die Vernunft zu den unlösbaren Problemen.

Von dem Wipfel der Zipressen singen laut in hohem Chor
Nachtigallen deines Wuchses Höhe jedem Garten vor.

با تو نازک بدنی آنها که ز گل یاد کنند
همش یوسف سخن پیرهنی میگویند

سوز جامی نشد ای شمع خلوت روشن
گرچه آن قصه بهر انجمنی میگویند

آن کج کله چو کاکل مشکین شانه زد
از رشک شانه آتشم از دل زبانه زد

شد در وفا نشانه دل ما وچشم تو
از غمزه صد خدنگ جفا بر نشانه زد

اقبال پای بوس تو این آستانه یافت
مقبل کسی که بوسه برین آستانه زد

سر ما باد کم از خاک بزیر قدمی
که براه تو زما یکدو سه گام افزون زد

Der Rose zu erwähnen vor dir wer darf es wagen?
Das heisst, vor Jusuf's Ohren von einem Hemde sagen! [1])

Dir allein, o Kerze, leuchtet Dschamî's Herzbrand noch nicht ein,
Ob man gleich in der Gesellschaft jetzt nur davon spricht allein.

Furch't der Schöne seine rosenduft'gen Locken mit dem Kamme,
Auf des Kammes Zinken zuckt mir aus der Brust des Neides Flamme.

Im Feld der Treue steht mein Herz als Ziel, und nimmer fehlet
Dein Auge, das zur Zielscheib' es dem Pfeil der Kränkung wählet.

Das Glück von deinem Fusskuss ward der Schwell' an dieser Stelle;
Der Mund ist glücklich, der den Kuss darf drücken auf die Schwelle.

Mein Haupt soll minder als der Staub seyn unterm Fusse dessen,
Der zwei drei Schritte mehr als ich auf deinem Weg gemessen [2]).

---

1) Nämlich von einem gewöhnlichen; da das Jusuf's das duftende ist.

2) d. h. ich demüthige mich vor dem, der tiefere Einsichten in das Liebesgeheimniss erlangt hat.

رگ رگِ ما زتو نالان بود آن نیست بگو[1]
که نه در چنگلِ غمت نعره بدهی قانون زد

گردد زتابِ مهرِ تو رخشنده اختری
هر پاره دل که آه بچرخ برین برد

واعظ که وصفِ خلد همی کرد شرم داشت
پیشِ لبت که نامِ می و انگبین برد
تابم پس از سجودِ رهت روی از صبا
ترسم که خاکِ پای تو ام از جبین برد
جامی خیالِ خالِ تو با خاک می برد
چون مور دانه یافت بزیرِ زمین برد

Von dir ächzt mir, wie der Laute, Senn' an Senn'. Ach, in der Hand
Deines Weh's, sprich, welches Herz nicht solche Schmerzenslaute fand!

Als ein Stern durch deiner Liebe Sonnenkraft im Glanze schwebt
Jedes Stückchen Herz, das durch den Seufzer sich zum Himmel hebt.

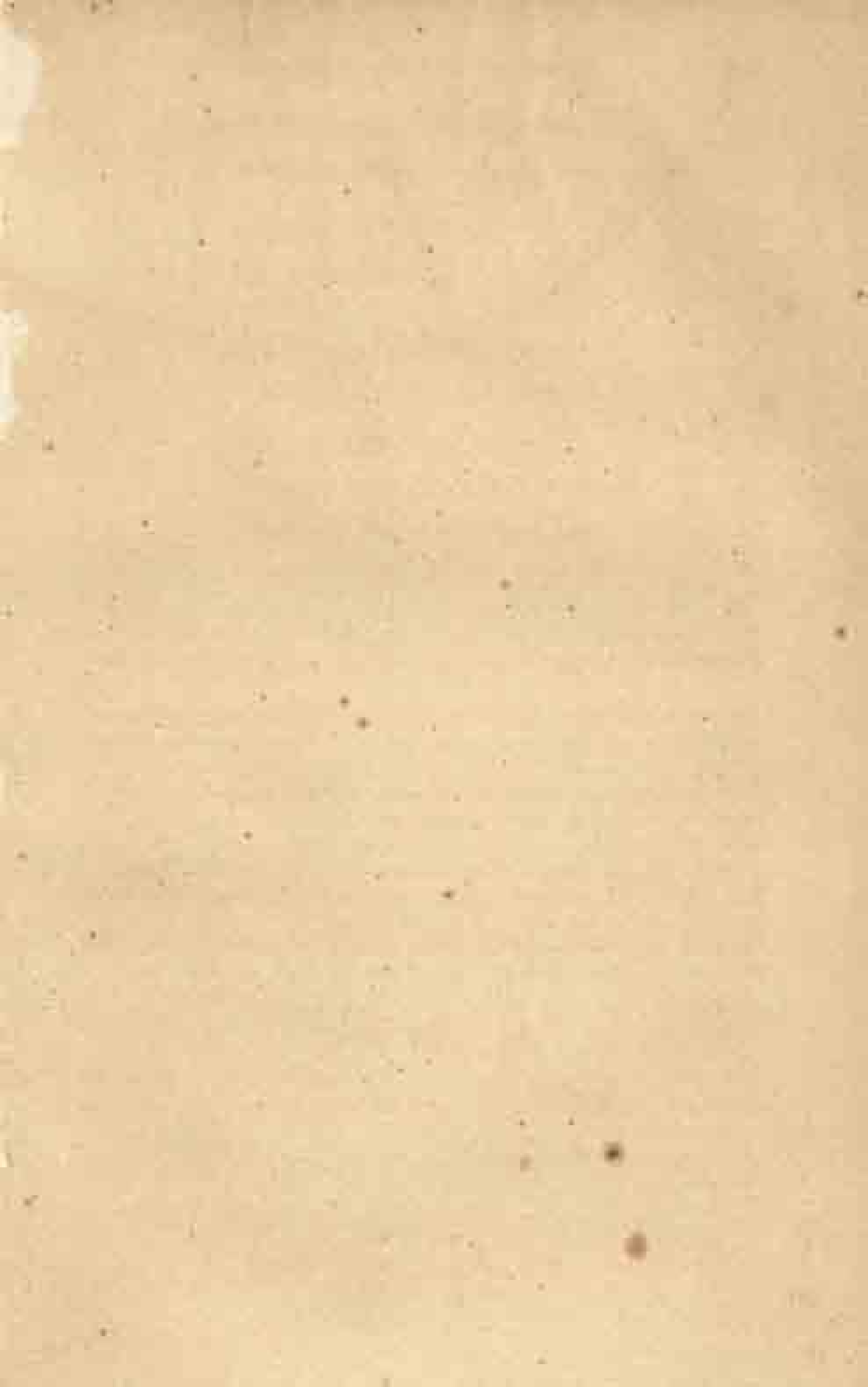
Der Pred'ger pries das Paradies; er wird sich schämen müssen,
Dass er vor deiner Lippe spricht von Wein- und Honigflüssen.

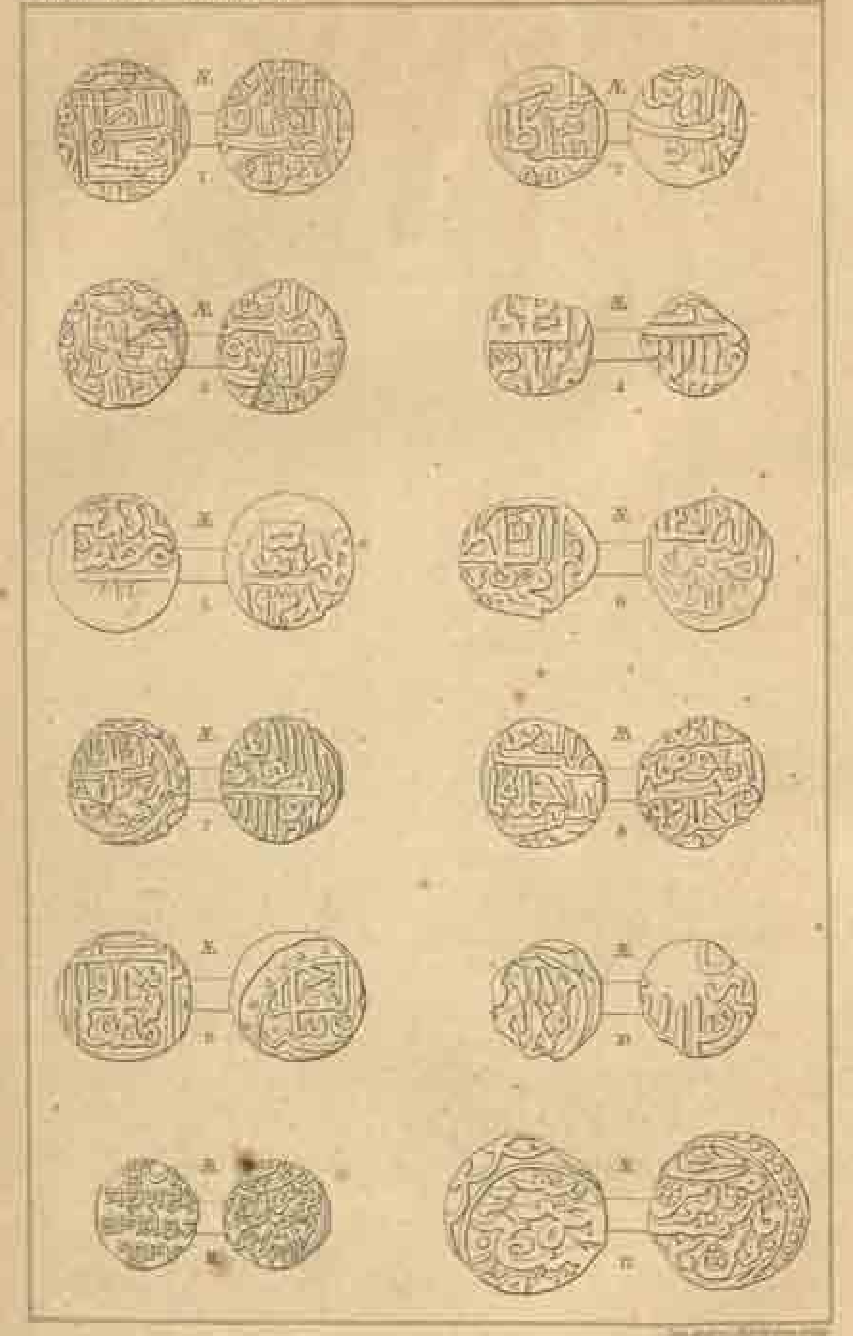
Vom Gebet auf deinem Weg aufstehend, wend' ich mein Gesicht
Ab dem Wind', dass deinen Fussstaub meiner Stirn er nehme nicht.

Dschami trägt das Lichtbild deines dunklen Maals mit sich ins Grab,
Wie ein Körnchen fand die Ameis', in die Erd' es trägt hinab.

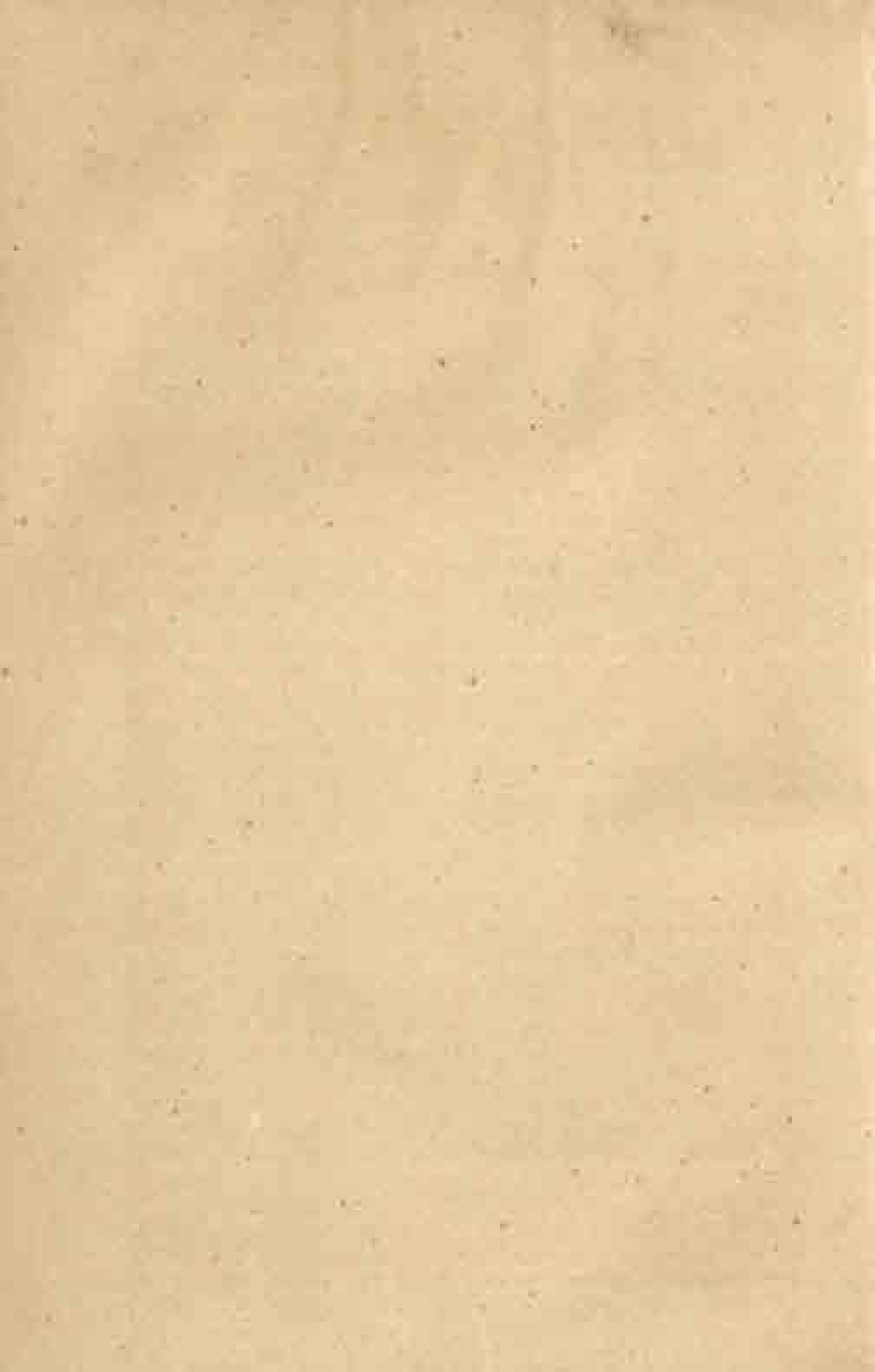
---

1) رگ, zu رشته, रज्जु, राजि, Strang.









Bericht über eine Sammlung indischer Münzen.

Von

W. Pertsch.

Mit 2 lithogr. Tafeln.

Vor mehreren Jahren wurde von Herrn Professor G. Bühler in Bombay dem kgl. Münzcabinet in Berlin eine Sammlung von 1233 Stück (60 Æ., 1168 Æ., 3 Blei, 2 Zinn) indischer Münzen zum Geschenk gemacht. Diese Sammlung wurde im Frühling dieses Jahres auf Veranlassung des Herrn Prof. A. Weber mir zur Bestimmung, Ordnung und Beschreibung übergeben; und von dem Resultat dieser jetzt beendeten Arbeit mit kurzen Worten Bericht zu erstatten, ist der Zweck dieser Zeilen.

Diejenige Münzkategorie, auf welche ich natürlich vor allen Dingen meine Aufmerksamkeit wandte, die der altindischen Münzen, ist leider nur schwach vertreten. Ausser einer sehr schlecht erhaltenen sogenannten indo-sâsânidischen Münze (Prinsep's Essays I Pl. XXXIII No. 11 und 12) und einem gleichfalls sehr schlechten Exemplar des unbestimmten Münzchens, welches bei Wilson, Ariana antiqua p. 416 No. 8 beschrieben und Pl. XV No. 33 (auch in Prinsep's Essays I Pl. IV No. 8 und Pl. XX No. 39) abgebildet ist, sind nur Münzen der Sâh-Dynastie von Surâshṭra, sowie das sogenannte Eselsgeld (گدهیا كا پيسه) in längerer Reihe vertreten. Auch das letztere wird, nach seinen hauptsächlichen Fundorten Gugarât und Ugên, von Prinsep I, 341 und Wilson Ar. ant. 413 nach Surâshṭra gewiesen. Von den Sâh-Fürsten sind neun sicher bestimmbare Münzen vorhanden, welche sich unter den zweiten König (Rudrasâh, 2 St.), den neunten (Viçvasiṅha 1 St.), den elften (Atridâman 3 St.), den zwölften (Viçvasâh 1 St.), und den vierzehnten (Svâmi Rudrasâh 2 St.) vertheilen [1]; alle diese Münzen sind Æ., haben eine Grösse von 2—3 (nach Mionnet's Münzmesser) und variiren im Gewicht zwischen 1,55 und 2,46 pariser Grammen. Ausserdem sind noch neun gleichfalls hierher gehörige, aber wegen schlechter Erhaltung nicht näher bestimmbare Münzen vorhanden, welche ein Durchschnittsgewicht von 1,89 ergeben. An diese Serie

---

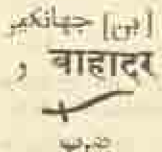
1) Vgl. besonders den Aufsatz „on the Dynasty of the Sâh kings of Surâshtra" von E. Thomas im zwölften Bande des Journal of the R. As. Soc. of Gr. Br. and Irl. (London 1850).

der Silbermünzen schliessen sich zunächst zwei Æ. an (Gr. 2, Gew. 2, 12), welche den Silbermünzen in ihrer Prägung ganz entsprechen, ihrer mangelhaften Erhaltung wegen aber nicht näher zu bestimmen sind. Diesen Münzen analog ist ein kleines, anepigraphes Münzchen (Æ., Gr. 1, Gew. 0,59), welches ebenso auf der einen Seite einen Kopf, auf der anderen Čaitya, Linie, Stern und Halbmond (?) zeigt; auf ein Papier, in welches dieses und noch 15 ähnliche Münzchen, deren Prägung aber gänzlich zerstört ist, eingewickelt waren, hatte Jemand geschrieben „Svâmi Rudradâma Cas. Prinsep“; mit welchem Rechte dieselben gerade diesem Fürsten zugetheilt werden sollen, kann ich indess nicht einsehen. — Das „Eselsgeld“, von dem wir endlich zu sprechen haben, kann zunächst, nach der geringeren oder grösseren Rohheit der Zeichnung in zwei Classen geschieden werden, als deren Repräsentanten die Abbildungen bei Prinsep Pl. XXVII, 13. 14. 15 für die eine und 16 für die andere Classe gelten können. Von der ersten, besser ausgeführten Classe liegt ein gut erhaltenes Exemplar in Æ. (Gr. 2—3, Gew. 4,08) und ein sehr schlecht gehaltenes in Æ. (Gr. 4, Gew. 3,15) vor; von dem zweiten, roheren Typus drei Stück Æ. und zehn Æ., sämmtlich gut gehalten: sie haben gleichmässig eine Grösse von 2—3, das Durchschnittsgewicht der Æ. beträgt 4,36, das der Æ. 3, 78.

Wenden wir uns nun zu den neuen indischen Münzen, so ist zunächst die Pathân-Dynastie von Dihlî mit 39 Münzen vertreten, welche sich auf die einzelnen Fürsten in folgender Weise vertheilen: Fîrôz Schâh II (689—95) drei Exemplare der Münze Thomas (Chronicles of the Pathân Kings of Dehlî, London 1871) No. 122; Muḥammad Schâh (695—715) 11 Münzen: Th. 136 und 137; Quṭb-aldîn Mubârakschâh (716—20) 4 St., Th. 151; Ghijâth-aldîn Tughlaqschâh (720—25) 5 St.: Th. 164 (von den Jahren 721, 722, 724, 726 und 727, vgl. Thomas p. 191 Anm.); Muḥammad b. Tughlaqschâh (725—52) 5 St.: Th. 189, 182, 219 und Num. Chron. X p. 52 No. 89, ausserdem dieselbe Münze in Silber, welche Thomas p. 209 No. 173 als *AV* abbildet und beschreibt; das vorliegende Ex. hat demgemäss in der Randschrift des Rv. هذا العدلى statt هذا الدينار; Fîrôz Schâh III (752—90) 4 St. (oder 5, unbestimmt): Th. 228, 231 oder 234, 233 oder 239; derselbe mit seinem Sohne Fatḥ Khân 1 St., Th. 242; Sikandar Schâh (894—923) 2 St.: Th. 316 (?); Schêr Schâh (947—52) 1 St.: Th. in Num. Chron. X, 168 No. 188; Islâm Schâh (952—60) 2 St.: Th. 363 (vom J. 959) und dann (bei Th. fehlend) eine Münze mit derselben Prägung, aber nur die Hälfte der vorigen (Gr. 5 und 3—4, Gew. 18,65 und 9,36); das Jahr fehlt auf der letzteren. — An die Pathân-Dynastie schliesst sich die der Scharqî-Fürsten von Ǧaunpûr an. Dieselbe ist durch eine Æ. Münze des Ibrâhîm Schâh Scharqî (804—44) vom J. 835 vertreten; dieselbe Münze, aber

vom J. 836, ist abgebildet bei Marsden, Num. or. Pl. XXXVII No. DCCLII (Gr. 3, Gew. 3,81).

Nach den Pathân-Sultanen nehmen in erster Reihe deren Nachfolger als Beherrscher eines grossen Theils von Hindûstân, die Moghul-Kaiser oder Bâberiden, unsere Aufmerksamkeit in Anspruch. Dieselben sind mit ungefähr 290 Münzen vertreten, von denen freilich etwa 80 St. so schlecht erhalten sind, dass man nur noch aus den auf ihnen vorhandenen Inschriftresten auf ihre Zugehörigkeit zu dieser Dynastie schliessen darf, ohne doch dieselben näher bestimmen zu können. Was die bestimmbaren Münzen betrifft, so ist Akbar (963—1014) mit 52 St. vertreten; von Monaten werden auf denselben Farwardîn, Ardî-Bahisht, Tir, Mardâd, Schar-jûr und Âbân, von Prägeorten أرنو خلفو قرقين (vgl. Marsden No. DCCCXXIX), Dihlî und Ahmadâbâd genannt; eine Anzahl Daten sind nach der Ilâhî-Aera angegeben, andere nach der gewöhnlichen; die letzteren meist mit Worten, nicht mit Ziffern. Von Gihangîr (1014—37) sind 5 Stück (worunter drei Zodiakal-Münzen Æ. mit Zwillingen, Stier und Krebs) vorhanden; von Schâh-i-gihân (1037—68) 31 St. mit den Prägeorten Sûrat und Multân. Besonders zahlreich ist eine Classe von Kupfermünzen vertreten, welche auf dem A. ...سکه مبارک شاه جهان سنه (؟) جلوس, auf dem Rv. folgende Inschrift:



zeigen. Die Bedeutung des , बाहादर ist mir nicht klar; der Säbel bezeichnet wahrscheinlich den Prägeort (vgl. Symbols No. 89—94 auf Pl. XLVI in der neuen Ausgabe von Prinsep's Useful Tables). Einige dieser Münzen haben auch noch die Nebenzeichen oder Contremarken ग ९ १ und श्री einzeln oder zusammen; eine auch श्री (vgl. Symbols No. 108) auf dem Rv. und daneben auf dem A. einen Dreizack (vgl. Symbols No. 42 ff.). Von Awrangzêb (1068—1118) finden sich 26 Münzen, die nichts Bemerkenswerthes bieten; von 'Âlamgîr II (1167—73) 18 St., von Schâh-i-'Âlam (1173—1221) 13 Stück, unter welchen auch die von den Engländern unter dem Namen des genannten Kaisers geprägten Münzen mit inbegriffen sind. Hervorheben will ich eine Æ. mit ء شاه und der Zahl ١١٨٦, was, wie der Rv. سنه ۲۶ جلوس zeigt, jedenfalls als 1186 zu lesen ist; ferner eine sogenannte Indore-Rupie mit der Sonne (Prinsep, U. T. Pl. XLV No. 11, Gr. 4, Gew. 11,23) und zwei ebensolche Viertelrupien (Gr. 1—2, Gew. 2,8); endlich eine Æ.-Münze mit ٢٠٦..ولد auf dem A., während Rv. in der Mitte eine

längliche Scheibe, darüber सा (wahrscheinlich Bezeichnung des Prägeortes, s. Symbols No. 111) und links davon جلوس zeigt. Drei andere Münzen, welche गा statt सा (Symbols No. 110), oder statt der Scheibe einen Säbel oder die Figur Tafel II No. 41 zeigen, sind wegen ihrer Aehnlichkeit mit der durch die Jahreszahl 1206 sicher bestimmten hierher gesetzt. — Von Akbar II (1221—?) — 50 Stück — ist besonders eine Reihe von Münzen zu erwähnen, welche auf dem A. den Namen اکبر شاه und eine Hiğrah-Zahl (1222—34), auf dem Rv. die Ğalûs-Zahl und in der Mitte आ गा — wahrscheinlich Bezeichnung eines Prägeortes — haben; die Grösse dieser Münzen variirt zwischen 3 und 5, ihr Gewicht zwischen 3,94 und 10,25; zwei sonst ganz ebensolche Münzen (Gew. 10,49 und 4,69) haben hinter den Devanâgarî-Buchstaben auf dem Rv. noch eine Blume. — Zum Schlusse unsrer Mittheilungen über die Bâberiden-Münzen sei es uns gestattet, noch einer zweifelhaften Münze Erwähnung zu thun. Dieselbe hat, bei einer Grösse von 6 und einem Gewicht von 6,86, folgende Inschriften:

A. حا
سناص
ضرب
بهاد

Rv. ख़ : गा
ضرب ١٢٧٥
سنه

Obgleich ich die Inschriften im Einzelnen nicht zu erklären weiss, so ist es doch wahrscheinlich, dass der Säbel oder das ख़ : गा des Rv., oder beides den Prägeort bezeichnen, kaum zweifelhaft ferner, dass das بهاد des A. zu بهادر zu ergänzen ist, und sicher, dass die Münze im J. 1275 = 1858/9 d. h. während der Seapoy-Revolution, geprägt ist. Bedenken wir nun, dass der letzte Moghul-Scheinkaiser, welcher sich an der Revolution betheiligte und eben deshalb der ihm bis dahin von den Engländern gelassenen Pension und äusserlichen Ehren verlustig ging, Bahâdur Schâh hiess, so liegt die Vermuthung nahe, dass die vorliegende Münze eben von diesem Fürsten oder doch in seinem Namen während der kurzen Zeit, als der Aufstand Erfolg versprach, ausgegeben sein dürfte. Ob diese Vermuthung gegründet ist oder nicht, wird sich durch Benutzung besserer Exemplare entscheiden lassen. Eine sonst sehr ähnliche Münze (aber ohne بهادر) hat auf dem Rv. über dem Schwerte die Zahl ٢٠ (Ğalûs-Zahl?) und links davon eine Figur, die ich für ein liṅga halte.

Die nächste Münzsuite, welche sich unserer Betrachtung darbietet, ist die der Sultane von Guğarât, die man nach ihrem Gründer auch Mutzaffariden nennt. Ich möchte dieselbe als den werthvollsten Theil der ganzen Sammlung bezeichnen, da sie in ziemlich

umfänglicher Weise — es sind im Ganzen 216 Stück, welche sich auf 8 Fürsten vertheilen — ein bis jetzt fast gänzlich unbekanntes Gebiet der Numismatik erschliesst. Alles was von den Münzen dieser Dynastie bis jetzt bekannt ist, beschränkt sich meines Wissens auf eine vom General v. Bartholomaei in seinem vierten Briefe an Soret (Rev. Belge, 4me Série, T. II No. 33) veröffentlichte, aber nicht richtig bestimmte Münze, sowie auf wenige Münzen, welche soeben von Thomas in seinem Buche über die Pathân-Könige p. 352 und 353 beschrieben und abgebildet worden sind. In unserer Sammlung nun ist der König Nâçir aldunjâ wa'ldîn Ahmad I (814—46) mit 42 St. vertreten; zu bemerken ist die eigenthümliche Form der 4, welche sich auf einigen seiner Münzen zeigt (s. Tafel I No. 1) von seinem Nachfolger, Ghijâth aldunjâ wa'ldîn Muhammad (846—55) sind 8 Münzen vorhanden, von welchen unsere Tafel I No. 2 ein Specimen vom Jahre 847 aufweist; von seinem Sohne ناصر الدنيا والدين ابو الفتح محمود شاه, beigenannt بيكره[1] (863—917) 36 Stück, und darunter 8 posthume (vom J. 919), vgl. Thomas im Num. Chron. X, 130 und Pathân Kings passim z. B. p. 277; eine (sehr stark legirte) Silbermünze vom J. 867 zeigt unsere Tafel I No. 3. Mutzaffar II (917—32) ist nur mit zwei Münzen vertreten, von denen die eine ihm nicht einmal ganz sicher zugewiesen werden kann; die andere (vom Jahre 922) ist auf unserer Tafel I No. 4 abgebildet. Bahâdur Schâh (Quṭb aldunjâ wa'ldîn, 932—43), sein Sohn, hat 12 Münzen geliefert (z. B. Tafel I No. 5), Maḥmûd III (Nâçir aldunjâ wa'ldîn, Sohn des Laṭîf Khân, welcher auf Münzen auch Laṭîf Schâh genannt wird, 944—61) 24 Stück (z. B. Tafel I No. 6 — vom J. 946 — und 7, welch letztere Münze der bei Thomas p. 352 abgebildeten Goldmünze in ihrem Gepräge sehr ähnlich und hiernach auf ihrem Rv. zu الواثق [بالله] المنان [ابو] الفاتح ... zu ergänzen ist). Von einer anderen Münzreihe, welche vielleicht mit diesem Fürsten in Verbindung zu setzen ist, wird weiter unten die Rede sein. Der nächste Fürst ist Aḥmad II (Quṭb aldunjâ wa'ldîn, 961—69), welchem 12 von unseren Münzen zugehören; eine hübsche und klare Æ-Münze desselben vom J. 962, welche auch deshalb bemerkenswerth ist, weil Aḥmad sich auf dem Rv. derselben خليفة und امير المؤمنين nennt, ist auf unserer Tafel I als No. 8 abgebildet. Zwei andere Münzen dieses Fürsten geben zu einigen Bemerkungen Anlass. Zunächst eine Münze, deren Rv. fast ganz zerstört ist, während der A. ganz deutlich السلطان احمد شاه بن محمود شاه ٩٦٣ bietet. Auf dieser Münze also (und einer kleineren ebensolchen, Gr. 4 und 2, Gew. 14,19 und 5,52, beide Æ.) wird Aḥmad Schâh ein Sohn des

---

1) Ueber die Bedeutung dieses Namens vgl. Ali Mohammed Khân's History of Gujarât, transl. by James Bird. London 1835, p. 202 u. 203.

Mahmud Schâh d. h. also doch wohl seines diesen Namen tragenden Vorgängers, genannt. Darin indessen, dass er dies nicht war, stimmen die Berichte der Geschichtschreiber überein (s. Ferishta by Briggs IV, 153 und Alî Mohammed Khân p. 273), wenn auch die Nachrichten über seine wahre Abstammung auseinandergehen und dunkel sind. Es liegt die Versuchung nahe, aus unseren Münzen zu schliessen — obgleich die Geschichtschreiber hiervon schweigen — dass Ahmad, eben um seine zweifelhafte Abkunft vergessen zu machen, sich für einen Sohn seines Vorgängers Mahmûd ausgab. — Eine zweite Münze, welche etwas näher besprochen zu werden verdient, ist die von Bartholomaei a. a. O. beschriebene und abgebildete Æ. (Gr. 4—5, Gew. 8,68); sie zeigt auf dem A. السلطان احمد شاه und darunter die auf Tafel II No. 42 nachgeahmte Figur; über dem ح von احمد befindet sich ein Circellus, der Rv. hat قطب الدنيا والدين.... Bartholomäi will das Taschdid über dem ـــ von السلطان als ن, und die Gruppe احمّد als احمد und محمد, Alles zusammen also als السلطان احمد بن محمد شاه, ferner die Zahl als 55 lesen und zu 855 ergänzen. Diese Bestimmung kann indess nicht richtig sein, weil 1. in der ganzen Reihe der Könige von Gugarât kein Ahmad vorkommt, der der Sohn eines Muhammad wäre, und 2. weil im J. 855 überhaupt kein Ahmad regierte, sondern ein Muhammad starb und ein Qutb Schâh auf den Thron kam (s. z. B. Thomas, Pathân Kings p. 350). Wenn wir im Uebrigen die Erklärung Bartholomäi's, dass in den Schriftzügen احمّد die beiden Namen احمد und محمد enthalten seien, acceptiren wollten, so würde es sich somit eher empfehlen, محمد بن احمد zu lesen, da ein Fürst dieses Namens in der That von 846 bis 855 regierte [1]). Dass indessen auch diese Lesung nicht richtig sein kann, ergiebt sich schon aus dem Umstande, dass der im J. 855 verstorbene Sultan محمد بن احمد, wie bereits oben erwähnt worden

---

1) Sowohl das von Bartholomäi veröffentlichte, als das hier vorliegende Ex. entbehrt der Hunderterzahl, welche also sowohl als 8 wie als 9 ergänzt werden kann. Was die beiden anderen Zahlen betrifft, so stehen bei Bartholomäi die auf Taf. II no. 43 nachgeahmten Zeichen, auf unserem Ex. zweimal dasselbe Zeichen (Taf. II no. 42); die Einerzahl, — welche übrigens ohne Bedeutung ist — scheint auch bei Bartholomäi unten gekrümmt gewesen zu sein und nur dadurch verstümmelt vorzuliegen, dass der untere Theil derselben über den Schrötling hinaus fiel. Dies Zeichen nun kann allerdings, wie es von Bartholomäi geschieht, als 5 (für ٥), noch wahrscheinlicher aber — besonders wie es auf unserem Ex. erscheint — als eine 6 mit ungewöhnlich gekrümmtem Unterschenkel (statt ٦) gelesen werden. Es ist also möglich, die Hunderterzahl zu 8 oder 9 zu ergänzen, die Zehner und Einer als 55, 56 oder 66 zu lesen.

ist, den Beinamen غياث الدين, nicht aber den auf dem Rv. unserer Münze stehenden قطب الدين führte. Es erscheint deshalb als das einzig Mögliche, die Gruppe احمد sowohl auf der vorliegenden, als auch auf einer Anzahl anderer, nicht datirter, von mir Aḥmad I zugeschriebener Münzen einfach Ahmed zu lesen und, wie geschehen, diejenigen Stücke, welche auf den Rv. ناصر الدين haben, Aḥmad I, diejenigen dagegen, welche, wie die vorliegende, قطب الدين zeigen, Aḥmad II. zuzuschreiben, und mithin als Hunderterzahl auf der letzteren 8 zu ergänzen; Aḥmad I. trug in der That den Beinamen ناصر الدين, Aḥmad II. den قطب الدين. Ueber die Bedeutung des Circellus über احمد weiss ich freilich nichts zu sagen; die Figur über dem س des Wortes السلطان aber, in welcher Bartholomäi ein بن erkennen möchte, kann, wie schon bemerkt, recht wohl ein Tashdîd sein und ist es auf einigen ganz ähnlichen Münzen sogar ziemlich zweifellos. — Zum Schlusse erwähnen wir 8 Münzen des Mutzaffar III (969—80[91]), mit welchem diese Dynastie (durch Akbar) zu Grunde ging. Als Specimen theile ich eine Münze dieses Fürsten vom J. 975 auf der Tafel I No. 9 mit; zu bemerken ist ausserdem eine Münze (Tafel I No. 10), auf deren A. ich مظفر شاه mit der Zahl ٩٨٢ zu lesen glaube. Indessen lässt sich diese Lesung mit den Angaben der Geschichtschreiber nicht vereinigen; da nach 'Alî Moḥammad Khân und Firishtah Guǵarât im J. 980 von Akbar erobert und Mutzaffar abgesetzt wurde. Allerdings eroberte der letztere nach Firischtah sein Land wieder und regierte es noch kurze Zeit; aber erst nach neunjähriger Gefangenschaft, also erst im J. 989 oder 990. Wie im J. 982 eine Münze mit seinem Namen geprägt sein sollte, ist deshalb nicht wohl einzusehen. — Die sonst noch vorhandenen Münzen dieser Dynastie (75 St.) können wegen mangelhafter Erhaltung einem bestimmten Fürsten mit Sicherheit nicht zugewiesen werden.

Wenden wir unsere Aufmerksamkeit nunmehr dem Râǵputen-Staat Kaćh (skr. Kaccha, engl. Cutch) zu, dessen Geschichte von James Burnes als Beigabe zu seinem Narrative of a visit to the court of Sinde (London 1831) geschrieben ist, so finden wir in unserer Sammlung zwei Fürsten vertreten, den Râo Deçalǵi, welcher im J. 1819 als Knabe von drei Jahren auf den Thron kam (Burnes p. 216. 217), und den späteren Râo Prâgmalǵi. Von dem ersteren liegen 11 Æ.-Münzen vor, auf welchen als Suzerän theils Akbar II., theils dessen Nachfolger, der schon erwähnte letzte Moghul-Scheinkaiser Bahâdur genannt wird. Von Prâgmalǵi sind zwei Münzen, eine AR. und eine Æ., vorhanden. Die erstere zeigt auf A. oben ضرب بهوج (Bhôǵ, Hauptstadt von Kaćh) und einen

Dreizack, darunter महाराउ श्रीप्रागमलजी mit der Samwat-Jahreszahl 1919. Auf dem Rv. findet sich eine persische Inschrift, welche von einer mit persischer Schrift nicht recht vertrauten, wahrscheinlich europäischen, Hand geschnitten zu sein scheint, mit der christlichen Jahreszahl 1862. Die Inschrift des Rv. theile ich, weil dieselbe für mich unleserlich ist, auf der Tafel I No. 11 mit. Was die Æ.-Münzen betrifft, so stimmt der A. derselben mit dem der AR.-Münze fast überein, hat aber statt महाराउ nur राउ und statt der Samwat-Zahl das Zeichen No. 39 der Tafel II; auf dem Rv. steht eine ähnliche, aber kürzere Inschrift wie auf der Silbermünze, und die gleichfalls christliche Jahreszahl 1865 (١٨٦٥).

An diese Münzen von Kach schliesse ich zwei wahrscheinlich zusammengehörige Reihen von Münzen an, welche ich nicht mit Bestimmtheit zu attribuiren vermag, welche aber einem den Fürsten von Kach nahe stehenden Râgputen-Geschlechte angehören dürften. Die erste Reihe zeigt auf dem A. den persisch geschriebenen Namen, dessen Züge auf der Tafel II No. 38 wiedergegeben sind [1], und welchen man füglich محمود [بن] لطيف lesen kann; man könnte dabei an den Fürsten von Gugarât denken, welcher diesen Namen trug und 943—61 regierte (s. oben); auch findet sich auf den am besten erhaltenen Exemplaren über der erwähnten Gruppe السلطان شاه ganz ebenso geschrieben und arrangirt, wie auf der bei Thomas p. 352 abgebildeten Münze des Mahmûd b. Latîf. Der Rv. zeigt eine undeutliche Inschrift, in welcher die Elemente (?) الواثق und الدنيا والدين zu erkennen sind; als Symbol ist die auf Tafel II No. 40 abgebildete Figur beigefügt. Die Aehnlichkeit dieses Zeichens mit dem auf der Kupfermünze des Prâgmalgî von Kach, sowie die Aehnlichkeit des ganzen Arrangements auf diesen und jenen Münzen veranlasst mich, beide als auch geographisch einander nahestehend zu betrachten. Die Münzen der Reihe, von welcher wir jetzt sprechen, sind unter einander verschieden durch die Fürstennamen, welche, mit Devanâgarî (einmal auch mit Nâgrî) geschrieben, auf dem A. unter محمود لطيف stehen. Diese Namen sind (mit Weglassung des Râu und Çrî, welche allen Namen gemeinsam sind): दम्मलजी [2] - रायद ... - जाम ... - तंम ... - गोहो ... - गाढाजी und गाराजी, endlich भरम ... und दशलजी. Was nun den vorletzten Namen betrifft, so er-

1) Der rechte Theil der Gruppe ist auf keinem Ex. vollständig erhalten.

2) Die Sylbe ल ist nicht sicher; des Namens दम्मजी giebt es zwei Fürsten in der Gaikwâr-Familie.

scheint unter den Fürsten von Kach, und zwar als Vater des oben erwähnten Rao Deçalǵi ein Fürst des Namens „Rao Bharumljee“; denselben jedoch mit dem Münzherren der uns gegenwärtig beschäftigenden Münzen zu identificiren geht deshalb nicht wohl an, weil sowohl das ganze Aeussere der Münzen, als auch besonders das oben erwähnte Beizeichen dieselben als mit den Münzen der anderen eben genannten Fürsten zusammengehörig darthun, die Namen der letzteren aber unter den Fürsten von Kach nicht vorkommen. Aus denselben Gründen kann auch der hier vorkommende दशलजी mit dem unter Kach erwähnten Deçalǵi nicht identisch sein; ausserdem wird der letztere eben auch stets in der ersten Sylbe दे॰, der erstere द॰ geschrieben. Die erwähnten Namen जाम... und गोहो... bilden den Uebergang zu der zweiten Reihe, da sie sich in dieser wiederfinden. Die Münzen dieser zweiten Reihe unterscheiden sich von denen der ersten dadurch, dass 1. das Zeichen Taf. II No. 40 auf denselben fehlt; und 2. an Stelle des محمود لطيف hier مظفر شاه und darüber die Zahl ١٧. erscheint; auch weicht die (unleserliche) persische Inschrift des Rv. ab. Auch des Namens Mutzaffar gab es bekanntlich mehrere Sultane von Guǵarât, weshalb ich es für wahrscheinlich halte, dass wir es in den beiden vorliegenden Münzreihen, der mit محمود لطيف und der mit مظفر شاه, mit irgend einer kleinen, von den Sultanen von Guǵarât abhängigen Râǵputen-Dynastie zu thun haben. Die auf den Münzen der Mutzaffar-Reihe erscheinenden Hindu-Namen sind, ausser den zwei bereits erwähnten (wieder mit Weglassung des regelmässig erscheinenden Râu und Çri) घंगा... und जाट... (oder gleichfalls जाम...?); einige andere sind ganz verstümmelt.

Hiermit sind die in der Sammlung vorliegenden längeren Reihen erschöpft; es erübrigt nun noch, von einigen kleinen, nur durch wenige Münzen vertretenen Dynastien zu reden. Zunächst erwähne ich eine Münze (Æ. Gr. 2—3, Gew. 2,69), welche auf dem A. das Wort दोसिलघन in einem aus acht nach innen offenen Halbkreisen gebildeten und aussen von kurzen Strichen umgebenen Kranze, auf dem Rv. unter einigen nicht recht deutlichen, an tibetanische Schrift erinnernden Zeichen (Taf. II No. 44) in Devanâgari den Städtenamen उदयपुर und darunter eine Verzierung zeigt. Da die bekannteste Stadt des Namens Udayapura (Odeypoor) die Hauptstadt von Mewar ist, so möchte ich die Münze vermuthungsweise diesem Râǵputen-Staate zuweisen; freilich kann ich einen Fürsten des Namens Dosilaghana (und den Namen des Münzherren soll doch wohl die Inschrift des A. nennen) nicht nach-

weisen. — Von den Fürsten von Malwa sind Ghiyâth-aldîn Khilgî (887—906) und Nâçir-aldîn Khilgî (906—16) mit je einer länglich viereckigen Münze vertreten (Gr. 5 und 3[1]), Gew. 7,27 u. 3,98); ausserdem liegt eine ihrer schlechten Erhaltung wegen unbestimmbare Münze dieses Staates vor. Bhôpâl in Malwa ist mit (offenbar aus europäischen Werkstätten hervorgegangenen) Kupferstücken von 1, ½ und ¼ Âna aus den Jahren 1276 und 1272 vertreten (Gr. 8,5 und 4, Gew. 31,07; 15,48 und 7,74). — Vier Stück unregelmässig viereckige Münzen (Æ) ohne jede Inschrift, mit Darstellungen oder Verzierungen, unter denen Pfeil- oder Lanzenspitzen am häufigsten und deutlichsten sind, setze ich nach Ugên, und zwar auf die Autorität Tavernier's hin (Six Voyages, Partie II, suivant la copie imprimée à Paris 1692, 12mo, p. 595 No. 6); sieben ganz ähnliche, aber an Form, Grösse und Dicke von den vorigen und unter sich verschiedene Münzen mögen sich hier anschliessen. — Eine in 19 Exemplaren vorhandene Münze (Æ. Gr. 4—5, Durchschnittsgew. 9,49), welche bei Marsden Num. or. Pl. XLVII No. MLXVIII abgebildet, aber nicht bestimmt ist, bietet auf dem A. श्रीमहा।[2] राजा।शिव, auf dem Rv. छत्र।पति. Was neuere Hindudynastien betrifft (und nur einer solchen können unsere Münzen nach Aussehen und Schriftcharakter angehören), so finde ich deren zwei mit dem Titel chattrapati „Herr des Sonnenschirms" erwähnt: die von Satârâ (Hall, Bibliography of the Indian philosophical Systems, Calcutta 1859, p. 181 no. XXXIV) und die des Pêschwâ von Puna (Lassen, JAK. II, 28 Anm.); aber nur in der ersten kommt der Name Çiva, und zwar zweimal, vor (s. Hall a. a. O. und Prinsep's Useful Tables no. LI, 1 und 2 der genealogischen Tabellen). Ich glaube mich deshalb berechtigt, unsere Münzen nach Satârâ zu setzen. Ob unter dem von Wilson, Mackenzie Collection II p. CCXXXVI no. 13 erwähnten „chhatrapati Cas" vielleicht die uns vorliegende Münzart zu verstehen ist, muss ich, bei der grossen Kürze, mit der sich Wilson ausdrückt, dahin gestellt sein lassen. — Maisûr ist mit zwei Münzen Æ. vertreten; eine = Neumann's Kupfermünzen No. 20,097, die andere ähnlich Marsden no. MXLI, aber mit verwischter Jahrzahl und geprägt in نگر d. i. Bednore, s. Marsden p. 712. — Von Audh liegt eine Rupie (Gr. 8, Gew. 11,01) von Naçr-aldîn Haidar (seit 1242) vor, welche wohl eine nähere Beschreibung verdient. A. hat die Inschrift

---

1) Bei Münzen von unregelmässiger (nicht runder) Form habe ich bei der Grössenbestimmung den grössten Durchmesser, bei viereckigen Münzen also die Diagonale zu Grunde gelegt.

2) Das महा ist nicht vorhanden, aber noch auf einem Ex. durch die vorhandene linke Eckschleife des म angedeutet.

سکه زد بر سیم وزر از فضل حق ظل اله نایب مهدی نصر الدین[1] حیدر پادشاه ۱۲۳۱, in welcher besonders die mir sonst noch nirgends aufgestossene schi'itische Titulatur نایب مهدی „der Stellvertreter des Mahdi" zu bemerken ist. Rv. Umschrift: ضرب صوبه اوده دار السلطنت لکهنو سنه جلوس میمنت مانوس; in der Mitte das Wappen des Nawwâb, ein Dolch, um welchen sich zwei Fische gegen einander krümmen, mit den Schwänzen nach unten; darüber eine Krone und über dieser der königliche Sonnenschirm. Schildhalter sind zwei Tiger, deren jeder ein Fähnchen hält. Nach Marsden No. DCCCCLXXXVII (p. 697) soll es vielmehr ein Löwe und ein Tiger sein; ich kann indess weder auf unserer Münze, noch auf der bei Marsden (Pl. LVII) abgebildeten zwischen den beiden Thieren einen Unterschied finden. — Als letzte Kategorie der sicher bestimmten indischen Münzen mögen die von Europäern und mit europäischen Inschriften und Emblemen für ihre indischen Besitzungen geprägten hier eine Stelle finden. Von Portugiesischen ist eine einzige, und zwar eine Bleimünze (Gr. 10, Gew. 15,94) vorhanden, nämlich Neumann No. 20605/6, aber vom Jahre 1810; von englischen 14 Stück, unter welchen besonders das sehr seltene Stück Neumann No. 19798 (vom J. 1669) hervorzuheben ist. Die übrigen Münzen zeigen (bis auf eine mit dem späteren Wappen der Compagnie) das bekannte herzförmige Compagnieschild mit V (nited) E (ast) I (ndia) C (ompany), von welchem auch einige rohe, wahrscheinlich von Eingeborenen herrührende Nachahmungen vorliegen.

Als Fremdlinge haben sich zwei türkische Münzen unter die Sammlung verirrt; beide sind von Abdu'lmagîd, die eine aus dem 16., die andere aus dem 20. Jahre der Regierung. Auffallend ist, dass, während die erstere als 20-, die letztere als 40-Pârah-Stück bezeichnet ist, doch beide sowohl in der Grösse, als ganz besonders auch im Gewicht nur wenig differiren (Gr. 9 und 10, Gew. 15,89 und 16,44).

Ausser den von mir bis jetzt besprochenen, mit Sicherheit oder doch Wahrscheinlichkeit bestimmten Münzen enthält die Sammlung noch eine nicht unbedeutende Anzahl von Münzen, welche ich zu bestimmen nicht im Stande gewesen bin. Unter denselben befinden sich zunächst 150 Stück, welche so schlecht erhalten sind, dass auf den meisten gar nichts, auf einigen wenigen höchstens noch ein paar Striche zu erkennen sind. Den Rest habe ich, auch ohne

1) Die erste Hälfte dieser Inschrift ist ein ganz richtiges Ramal-Miçrâ:

سکه زد بر سیم وزر از فضل حق ظل اله

aus der zweiten Hälfte aber kann ich das entsprechende zweite Miçrâ metrisch nicht construiren. Im Augenblick, da ich dies schreibe, ist mir die Münze selbst zur Vergleichung nicht mehr zur Hand; doch glaube ich die Inschrift richtig und zuverlässig abgeschrieben zu haben.

ihn bestimmen zu können, doch beschrieben und zu diesem Zwecke in fünf Classen getheilt; wo ich eine Vermuthung über die Zugehörigkeit einer Münze aussprechen konnte, ist es geschehen. Die erwähnten fünf Classen umfassen: 1) Münzen mit persisch-arabischen (meist arg verstümmelten und unleserlichen) Legenden; aus dieser Classe theile ich auf Tafel I No. 12 und II No. 13—16 fünf Münzen mit, in der Hoffnung, dass es einem besseren Kenner gelingen möge, dieselben zu bestimmen. Ueber No. 12 und 13 will ich bemerken, dass mir beide Münzen zusammen zu gehören scheinen. Die Art der Schrift ist dieselbe, und auch der Name المنصور scheint auf beiden zu stehen; auf der ersteren (Kupfer-) Münze lässt sich ausserdem aus mehreren vorliegenden Exemplaren das Hiǵrah-Jahr 1205, als dem Ǵulûs-Jahre 35 entsprechend feststellen; die Münze muss also einem Fürsten angehören, der im J. 1170 zur Regierung kam. Auf No. 14 ist A. السلطان ابو المظفر محمد شاه [خلد] الله [ملكه], auf dem Rv. eine Zahl (965?) und in der Mitte, wenn ich nicht irre, بن شیر شاه zu lesen [1]; auf No. 15 erscheint deutlich die Jahrzahl 938; endlich auf No. 16 könnte, wie mir scheint, die Inschrift des A. recht wohl als

ﻫﻼ بابر شاه
السلطان

also: السلطان بابر بادشاه gelesen und auch die Jahrzahl passend zu 913 ergänzt werden; indessen verbietet die Inschrift des Rv. die Münze wirklich dem Bâber beizulegen, da letzterer bekanntlich den Ehrennamen ظهیر الدین führte, während auf unserer Münze ganz deutlich ... ناصر الدنیا والدین ابو الفتح steht. — In die zweite Classe sind Münzen mit gemischten (arabisch-persischen und Hindu-) Inschriften gesetzt. Ich will von dieser Classe nur zwei wohlerhaltene Münzen erwähnen und abbilden (No. 17 u. 18); ein (aber abweichendes) Exemplar der ersteren wurde vor einigen Jahren von einem mir befreundeten Herrn aus Massaua am rothen Meere mitgebracht. Die dritte Classe umfasst Münzen mit blossen Hindu-Inschriften, meist roh und schlecht gehalten; ich bilde zwei der am besten erhaltenen ab (No. 19 und 20); auf dem A. der letzteren ist unten ein so deutliches G zu bemerken, dass man an einen Zusammenhang der Münze mit den Europäern (etwa Goa?) zu denken versucht wird. — Die vierte Classe bilden Münzen ohne Schrift, mit bloss bildlichen, meist sehr rohen emblematischen Darstellungen; die fünfte und letzte Classe endlich umfasst Stempel-

---

1) Man könnte hiernach etwa an den 38sten Pathân-König, محمد عادل شاه, denken, welcher die Namen ابو المظفر محمد trug; allein derselbe war nicht ein Sohn, sondern ein Neffe des Schêr Schâh, und soll auch bereits im J. 964 getödtet worden sein; vgl. Thomas, Pathân Kings p. 414 u. 416.

und Contremarke-Münzen, d. h. 1) unregelmässig geformte, doch meist viereckige Kupferstücke, welchen als einzige Prägung ein eingestempeltes Zeichen, eine M a r k e, aufgedrückt ist; und 2) Fragmente anderer Münzen mit Spuren früherer Beprägung, welche aber neben einer eingeschlagenen C o n t r e m a r k e ihre Bedeutung verloren haben muss. Die hier vorliegenden Marken resp. Contremarken sind folgende: ما — شُ — श्री (vgl. Prinsep, Symbols No. 108) — चा — und die auf Tafel II unter No. 21—37 abgebildeten Zeichen; zu No. 33 und 34 kann man Prinsep, Symbols No. 44 und 89 vergleichen. Auf einzelnen Stücken finden sich auch zwei, ja sogar drei der vorstehend verzeichneten Marken neben einander.

Die Bestimmung bei weitem der meisten von denjenigen Münzen, welche ich habe unbestimmt lassen müssen, dürfte nicht durch Entzifferung, sondern nur durch Kenntniss der Münzen d. h. also nur für einen Mann möglich sein, der in Indien selbst die Zugehörigkeit derselben kennen gelernt hat. Dass selbst für einen solchen die Sache immer noch ihre grosse Schwierigkeit hat, bestätigt Prinsep, gewiss einer der ersten Kenner indischer Münzen, wenn er in seinen Useful Tables (p. 38 der neuen Ausgabe) sagt: „Our information regarding the copper coin in circulation throughout Central India is very limited, but it is well known that as much perplexity exists in the varieties of paisá, and in the greater range of their value, as in the coins of the more precious metals; so that every town and village almost has its separate currency etc."

Semitische Lehnwörter im Aegyptischen.

Von

Prof. Dr. Lauth in München.

Die zahlreichen Inschriften und Texte der ägyptischen Denkmäler und Papyrus sind gegenwärtig insoweit entziffert, dass der sprachliche Charakter des Wortmaterials mit genügender Sicherheit bestimmt werden kann. Es hat sich dabei die nicht uninteressante Thatsache einer innigen Verwandtschaft des Aegyptischen mit dem Semitischen herausgestellt und zugleich mancher Anklang ans Indogermanische ergeben, was schon Bunsen (Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte) zu der Annahme führte, dass im Aegyptischen die ältere Gestalt dieser beiden gleichsam noch ungetrennten Idiome vorliegen möchte. Neuere Arbeiten z. B. das hieroglyphisch-demotische Wörterbuch von Dr. Brugsch, zwei meiner Aufsätze in dieser Zeitschrift (Bd. XXI, 44; XXV, 9—10) und andere, haben das Vorwiegen der semitischen Verwandschaft an vielen Beispielen erhärtet. Da dieser umfangreiche Gegenstand hier nicht weiter erörtert werden soll, so sei die Wissbegierde einstweilen auf die vorhandenen Ergebnisse verwiesen.

Es gibt ferner eine ziemlich grosse Anzahl von Ausdrücken im hebräischen Text des Alten Testamentes, welche bisher der Erklärung mit semitischen Mitteln widerstanden, aber durch Beiziehung ägyptischer Wurzeln sofort verständlich wurden. Ich beschränke mich hier darauf, die Auslegung solcher ägyptischen Lehnwörter im Hebräischen durch Ebers (die Bücher Mosis und Aegypten) und Harkavy (Journal asiatique 1870 Août) zu nennen, ohne die Sache dadurch für erschöpft zu halten.

Womit ich mich hier befassen will, das sind die semitischen Lehnwörter im Aegyptischen. Schon frühzeitig wurde durch den kriegerischen oder friedlichen Verkehr, durch die Invasion oder Einwanderung der phönikisch-arabischen Hykschôs und der Hebräer, durch Handelsartikel und Sklaven manches ausländische Wort nach Aegypten gebracht, welches den Schriftstellern besonders der XVIII. und XIX. Dynastie ziemlich geläufig wurde, abgesehen von den vielen geographischen Namen fremder Länder, Städte, Berge und Flüsse. Wollte Jemand letztere ausführlich behandeln — was übrigens wegen oft mangelnder Anhaltepunkte sehr bedenklich wäre

— so würde der enge Rahmen einer Zeitschrift dafür nicht ausreichen. Ich werde daher meist nur solche geographische Namen besprechen, deren Identität feststeht und die zugleich durch beigefügte Deutbilder den Sinn der einschlägigen Appellativa erkennen lassen.

Was die äusseren Merkmale betrifft, welche ein in ägyptischer Umgebung vorkommendes Wort sofort als ein ausländisches kennzeichnen, so ist es zunächst die eigenthümliche Orthographie d. h. die Verwendung gewisser phonetischer Verbindungen mit Vorliebe zu diesem besonderen Zwecke, welche einen ziemlich sicheren Schluss erlaubt. Ueber die alphabetische Geltung solcher Hieroglyphen, welche in der hieratischen Form die Prototype der 22 Buchstaben des hebräischen Alphabets gewesen sind, habe ich mich anderwärts (Sitzungsberichte d. kgl. bayer. Ak. d. W. 1867 S. 84—124) des Weiteren verbreitet. Hier sei in Bezug auf meine Transscriptionsweise nur so viel bemerkt, dass *a* jenes Rohrblatt vorstellt, welches oft als leichter vokalischer Vorschlag auftritt und an Werth unserm indifferenten *e* nahekommt, weil seine Verdopplung den *i*-Laut ergibt. Mit *a* bezeichne ich den Adler, aus welchem paläographisch א entstanden ist. Durch *ā* wird der dem ע entsprechende Laut ausgedrückt, nicht durch *o*, da dieses so wie *e* dem auf die drei Grundvokale *a i u* beschränkten altägyptischen Idiome ursprünglich mangelt. Ich verwende nur bisweilen das indifferente *e* um sonst unaussprechbare weil vokallos geschriebene Gruppen lautiren zu können. — *r* und *l* stehen im Aegypt. stets promiscue.

Ein zweites Hülfsmittel zur Erkennung semitischer Lehnwörter im Aegyptischen bietet die grammatische Formation (vgl. Benfey: über das ägypt. Pronomen) der betreffenden Ausdrücke. Leider wird dieses Hülfsmittel oft durch die sparsame Anbringung der Vokale beeinträchtigt, indess nicht stärker, als es innerhalb des Semitischen selbst so häufig geschieht.

Endlich stehen bisweilen am Schlusse gewisser Gruppen solche Determinative, welche über den Sinn Aufklärung geben, oder der Grenzpfahl, welcher das betreffende Wort unmittelbar als ein fremdes, ausländisches, meistens semitisches beurkundet. Durch sorgfältige Beachtung aller dieser Kriterien dürfte es gelingen, den Lesern dieser Zeitschrift ein wenn auch noch vorderhand beschränktes Verzeichniss semitischer Wörter von höchstem Alterthum als Grundlage weiterer Untersuchungen darzubieten. Zu leichterem Gebrauche empfiehlt sich die lexicalische jedoch nicht streng methodische Anordnung, wobei ich zugleich bemerke, dass das erklärende Wortregister des hebräischen Lesebuches von Gesenius für die meisten der hier vorkommenden Ausdrücke genügendes Material enthält.

א.

1. *abin.t* Todtenbuch Cap. 125, 6 demotische Variante zu dem hieroglyphischen *nemenhu* „arm, elend, dürftig"; in dem Rhind-Papyrus XIV, 3 demot. Var. zu dem hieratischen *anti-nef* „der nichts habende" — offenbare Entlehnung von אֶבְיוֹן pauper, miser, inops, obschon der Stamm *ab*, verwandt mit אָבָה „wollen, begehren, bedürfen", im Aegyptischen weit verbreitet ist. Davon abgeleitet ist ferner
2. *ābatu*. Papyrus Anastasi I, 22, 5 wird dem Reisenden von den Häuptlingen der Beduinen des Libanon Kameelfleisch angeboten mit den Worten: übatu Kamaul Mohar er amu „ist erwünscht, wird begehrt Kameel, o Mohar, zum Essen?" Die Uebersetzung des H. Chabas (Voyage: „Esclave, du chameau au Mohar pour manger" hat gegen sich, dass der dem Anlaute von עֶבֶד servus sonst entsprechende Arm nicht dasteht, sondern das Rohrblatt. Es fragt sich nur, ob *ābatu* als Participium Paul von אָבָה gefasst werden kann.
3. *ābelaa* in der Städteliste des Scheschonq I, *aubel* in der des Thutmosis III, hier mit der *Ecke* determinirt, die bei Grundstücken als Determinativ angebracht wird, ist mit der Stadt Ἀβίλη bei Josephus verglichen worden. Jedenfalls wird es mit אָבֵל pratum pascuum zu identificiren sein.
4. *ābar* und *ābari* von dem Deutbilde des Thierfelles begleitet ist nach Chabas „un animal importé de Syrie"; im Pap. Anastasi IV, 17, 9 ist seine Herkunft das Land der Cheta (Syrien) und wird das Wort אַבִּיר eigentlich fortis, dann Pferd und Stier, von Brugsch passend damit verglichen.
5. *āden*(-nu) in der Bedeutung „durchbohren", dann „aufmerken" hat das Determinativ des Ohres hinter sich und erinnert sofort an das chaldäische אוּדְן hebr. אֹזֶן auris. Vergl. unser Ohr und Oehr. Da sonst für Ohr im Aeg. stets *mesche* Kopt. ⲙⲁϣϫⲉ(ⲣ), für hören *semu* vgl. שָׁמַע verwendet wird, so scheint *āden*, voller *ādenau*, eine chald. Entlehnung zu sein.
6. *ahl-u* Dümichen histor. Inschr. Taf. II col. 7 mit den Determinativen des Hausplanes und der Binde versehen, vergleiche ich mit אֹהֶל Zelt. Die Zelte (der Feinde) waren Angesichts der Stadt Peballis aufgeschlagen.
7. *aiul* aries demotisch, offenbar = אַיִל Widder, kopt. ⲁⲓⲗ, bezeichnet zugleich den Hirsch cervus, hierogl. ār cf. יָעֵלָה eigentlich der „Steiger" kopt. ⲉⲟⲩⲗ. Von beiden verschieden ist ā̆ri אֲרִי leo.
8. *anumel* Lepsius Denkm. IV, 71 b in dem Satze: „preiset (*anumel-tenu*) den Grosskönig (Osiris)!" Der Begriff von אָמַר „sprechen", steigert sich in אִמֵּר zum Psalmodiren d. h. carmen hymnus. Bis jetzt ist dieses entlehnte Verbum ein ἅπαξ λεγόμενον.

9. *âreman* sehr häufig, mit der sicheren Bedeutung von *cum* „mit". Da es im Aegyptischen isolirt steht und für diesen Begriff mehrere Wörter wie *hnâ*, *hâ*, *her* verwendet werden, so denke ich, um *âreman* (= *âlom*) erklärlich zu finden, an die Wurzel אֶלֶם binden, wovon אֲלֻמָּה „das Gebund, die Garbe". Erfahrnere Semitologen werden vielleicht eine Dialectform aufspüren, wo *alam* als Präposition auftritt, und diese wäre dann die Quelle dieses Lehnwortes.

10. *ânucherut* ist von de Rougé (Étude sur divers monuments du règne de Toutmès III) mit der Stadt אֲנָחֲרַת im Stamme Issaschar zusammengestellt worden. Ist dieses richtig, so würde der Anlaut â einen Artikel vorstellen und der sonstige Wortkörper in נַחַל Thal mit Bach נָהָר zu suchen sein, welches letztere seinen Plural ebensowohl in ־ִים als in ־וֹת, hier *ut*, bilden kann.

11. *âñulna* ein grosser Baum (Pap. Anastasi I, 19, 3), welcher mit Cypressen und Cedern des Libanon zusammengenannt wird. Herr Chabas (Voyage S. 121) vergleicht richtig die Eiche, obschon bei ihm עֵלוֹן statt אַלּוֹן quercus, robur, eigentlich „der starke Baum", gedruckt ist. Es ist dies eine Augmentativform von אֵל die Stärke, wie oben אֶבְיוֹן von אָבָה. Dieses אֵל in der Bedeutung „der Starke" d. h. Gott, erscheint in einigen palästinensischen Ortsnamen, wie Jaqeb-*âl*, Ischpu-al, welche man weiterhin vergleichen möge. Damit ist nicht zu vermengen *âar* mit dem Deutbilde der rückwärts schreitenden Beine, welches, ebenfalls zweiter Bestandtheil mehrerer semit. Ortsnamen, von Hrn. Chabas treffend mit אַחַר pone, posterior, identificirt worden ist. *Âñulna* hat den Anlaut in nasalirter Form, vermuthlich um durch *âñu* „die Säule" auf den Begriff anzuspielen.

12. *âñuqefqef-t* Theil des Wagens, welcher beim Scheuwerden der Pferde aus seiner Stelle geworfen wird (Pap. Anast. I, 24, 7). Hr. de Rougé fasst es als essieu „Achse", Brugsch als „Deichsel". Ich habe es mit „Querholz" übersetzt, weil ich an קַו „Schnur, gespannte Saite" dachte. Darnach würde das anlautende âñu entweder ägyptisch sein und wir also eine hibride Wortbildung vor uns haben, oder diese Schreibung mittels der Säule wäre nur eine Anspielung auf den Begriff, in Wirklichkeit aber ein semitischer Artikel. Das Wort ist weiblichen Geschlechts, Reduplicativ, und vom Holzknorren determinirt.

13. *ânsertkâ*, ein Stadtname Brugsch Recueil LVI, 7. Der König Sethosis erbeutete daselbst ausser Viehheerden auch verschiedene Gefässe aus Metall. Da das Sylbenzeichen für *ns* in späterer Zeit von den Griechen mit σ und ζ z. B. Σβενδήτης, Ζμινις transscribirt wurde, so denke ich an אוֹצָר penus,

Vorrathshaus. Ueber die Endung -thâ vergl. die Bemerkung bei Nr. 16.

14. *ásbar, ásapar, asbuiel, ásbpar*, bald durch die Holzgerte, bald durch die Pflanze determinirt, ist dem Pap. Anastasi I, 23, 1 zufolge ein Gesträuch, welches den Wanderer auf dem Libanum am Weiterschreiten hinderte. Brugsch vergleicht passend שָׁמִיר sentis, Dorn, Dornstrauch. In engstem Zusammenhange damit steht die von anderen Stellen geforderte Bedeutung aculeus, οἶστρος, Stachel, zum Antreiben der Zugthiere. Das ä als Vorschlag auch im Aegypt. z. B. *ätef* = *tef* pater. Eben so wechseln hier *b* und *m*.

15. *ásamer* durch die Morcelle der Mineralien determinirt, entspricht durchaus שָׁמִיר, سمور, σμύρις, Smirgel.

16. *áspatha*, vom Leder als Deutbild begleitet, erscheint häufig unter den erbeuteten Gegenständen. Es ist unstreitig = אַשְׁפָּה, pharetra, Köcher, und zwar dem status constructus אַשְׁפַּת, woraus sich die nicht unwichtige Thatsache ergibt, dass der stat. const. die ursprüngliche volle Form, der stat. abs. dagegen die Abschwächung des Feminins darstellt. Wir werden dieser Erscheinung durchgängig bei den Lehnwörtern begegnen.

17. *áser(u)* ein Baum, offenkundig das semit. אֵשֶׁל أثل tamariscus, kopt. ose(p), mit Abfall des r.

18. *áthál* Name einer Stadt in der Liste des Thutmosis III. Hr. de Rougé vergleicht Ἄδρα des Ptolemäus, métropole de la Batanée, und אֶדְרֶעִי, obschon er wegen des ע selbst ein ? setzt. Vielleicht liegt der Stamm von חֲרִיס(א) zu Grunde, wie certains lieux au Sud de la Palestine hiessen, die wir wohl als Emporien fassen dürfen. Der Vorschlag ä א würde auch hier der Artikel sein.

ב.

19. *babá.t* und *bâbe.t*, durch den Hausplan oder ein rundes Loch determinirt, entspricht durchaus dem בָּבָה kopt. bêb antrum, spelunca, porta, dem arab. *bab*. Auch die Kalbsnase erscheint als Deutbild dahinter, wie bei allen Begriffen der Einsperrung oder des Gefängnisses.

20. *ba(i)thá* sehr häufig als erster Bestandtheil von Städtenamen, wie *Baithá-Horon*, Bathâ-schâar = בֵּית־שְׁאָן, worin *r* in *n* übergeht, da *schâar* eigentlich dem שְׁאֹל orcus, entspricht. In dem Namen Baithâ-Horon hat der ägyptische Schreiber hinter baithâ den Hausplan angebracht, zum Beweise, dass ihm die Bedeutung des Wortes = בַּיִת domus bekannt, ja geläufig war.

21. *bpaka*. So heisst eine durch Wasserbecken und Baum determinirte Gegend des Libanon, welche der Reisende des Pap.

Anast. I, 23, 7 besuchte. Hyänen hausten darin und wurden von Schasu (Nomaden, Beduinen) erjagt. Es liegt sehr nahe, mit Hrn. Chabas an den heutigen Namen *El-Bkaa* von Coelesyrien zu denken, da diese grosse Thalsenkung auf בִּקְעָה vallis, zurückzuführen ist. Die Schreibung b p soll das ב mit Dagesch ersetzen.

22. *bar* mit dem Deutbilde der Wellenlinien, öfter in Zusammensetzungen wie *bar-schamasch*, welches offenbar einem בְּאֵר־שֶׁמֶשׁ „Sonnen-Brunn" entspricht. Die Wichtigkeit von Quellen (vgl. unten ân עַיִן), Cisternen בּוֹר, Brunnen בְּאֵר, für orientalische Ortsbenennungen ist bekannt. Zweifelhafter ist, ob die in der Liste des Thutmosis III unter der Form *barut* = בֵּרֹתָה Regg. II vorkommende Stadt, welche nicht weit vom Thale des Arunta (Orontes) gelegen war — ebenso die Stadt *Barutha* des Pap. Anast. I, welche unmittelbar vor Ziduna (Sidon) und Zareputa (Sarepta) genannt wird, auf den Stamm בְּאֵר zurückgeführt werden dürfe.

23. *barzel* nimmt der Reisende des Pap. Anastas. I, 23, 4 nach dem Bogen in die Hand, um eine Waffenthat auszuführen. Obwohl das Deutbild (der Metalle) dahinter verwischt ist, kann dieses ἅπ. λεγόμ. doch mit keinem anderen Worte als בַּרְזֶל ferrum identifizirt werden. Das kopt. ⲃⲉⲛⲓⲡⲉ ferrum ist ein Compositum aus *ba* (Stoff) und *apu* (Eisen), durch die Partikel *n* verbunden. Doch ist allenfalls *ba-n-pe* „Stoff des Himmels", also Meteoreisen, das Prototyp.

24. *ben(-nu)* durch den Phallus oder die männliche Person determinirt, entspricht dem בֵּן filius, so wie der Wurzel בָּנָה bauen, bilden. Die weibliche Form dazu liegt vor in dem Namen der Lieblingstochter des Ramses-Sesostris: *Batâ*-ânthâ = בַּת־עֲנָת „Tochter der Anath" (Ἀναΐτις von עָנָה bedrücken, bezwingen). Der Ausfall des נ in בַּת filia, welches im Plural בָּנוֹת wieder auftaucht, hat also ein ziemliches Alterthum für sich aufzuweisen. Im Namen der von einem Dämon besessenen und durch den ägypt. Gott Chensu exorcirten Prinzessin *Benet*-(ent)-*reshti* ist das נ noch erhalten und sogar durch *ent* (Genitivpartikel) erweitert, weil der Schreiber ⲣⲁϣⲓ laetitia andeuten wollte, während der Name semit. wohl בַּת־אשׁ lautete. Aus der Zeit Ramses XII.

25. *barkabuthâ* im Pap. Anast. VI, 4 mit dem Deutbilde des Wassers, und bei der Stadt Pa-Tum (Πάτουμος Herodot's und פִּתֹם des Exodus) gelegen, ist augenscheinlich בְּרֵכָה بركة piscina, stagnum. Ich glaube übrigens, dass, so wie der Schreiber des Pap. Anast. I einmal 19, 7 statt *markabuthâ* (vgl. dieses) irrthümlich *markatha* gesetzt hat, so hier die Sylbe *bu* irrthümlich steht, also eigentlich *barkathâ* stehen sollte.

26. *barka* Dümichen histor. Inschr. Taf 28 col. 5 in dem Satze: „wir beugen uns (*barka-nu*) vor deiner Doppelkrone, wir machen erzählen deinen Sieg den Sohn unseres Sohnes". Niemand verkennt hierin das Verbum בָּרַךְ „die Kniee beugen" von בֶּרֶךְ genu, gremium.
27. *bāl(u)* Name des typhonischen Thieres und des entsprechenden Gottes, der ägyptisch Set, Sutech heisst und öfter in Verbindung mit den destructiven Göttern: *Reschpu* (= רֶשֶׁף fulmen), Ȧnathā und Ȧstarthā vorkommt. Entschieden = בַּעַל dominus, Baal, welches selbst mit בָּעַר durch Feuer verzehren, identisch sein könnte. Aegypt. Schreibung bār(u).
28. ⲃⲣⲏϭ kopt., auch ⲃⲣⲏϭⲉ fulgur, ist das entlehnte בָּרָק Blitz. Die Quetschung ursprünglicher Gutturalen ist im Koptischen die Regel. Der Unterschied des Geschlechtes ist kein stichhaltiger Einwurf, da *Reschpu Astartha*, *Baal-Anathā* eine ähnliche Zweitheilung besagen.

ג.

29. *kapur* Düm. histor. Insch. Taf. XX col. 11, durch Grenzpfahl und Mann determinirt, erinnert an גִּבּוֹר Held (vgl. *κεβριόνης ἥρως* bei Homer), גֶּבֶר vir, גְּבוּרָה virtus, von גָּבַר stark sein, fortem esse, woher auch *Gaber* das Fort, z. B. Azion-Gaber. Die Erweichung von *k* in *g*, von *p* in *b* wird uns noch öfter begegnen und sich jedesmal als jüngere Abschwächung älterer Formen erweisen.
30. *gabur* Düm. a. a. O. XVIII, 11 in dem Parallelismus: „der siegreiche König (Rhampsinit), welcher seine Tapferkeit kennt, der Fürst (haq), welcher erweitert die Gränze". Hier steht *gabur* in der nämlichen Verbindung wie sonst taš finis, determinare, und seine Identification mit גְּבוּל finis, Gränze, wäre sicher, wenn das Sylbenzeichen für *ur* nicht etwas verwischt wäre.
31. *gopu* Pianchi-Stele l. 27, verso l. 17, 20 mit den Wellenlinien wird von Brugsch mit *agap(u)* kopt. ϭⲏⲡⲓ nubes, verglichen und der betreffende Satz so übersetzt: „sie eroberten sie (die Stadt), gleichend einer Wasserwolke", während ich übertrage: „sie nahmen sie ein wie einen Schluck Wassers" kopt. ϭⲟⲙⲓ sorbillum. Da nun neben ϭⲏⲡⲓ auch ϭⲏⲙⲏ in der Bedeutung von nubes vorkommt, also ein Uebergang von *p* in *m* vorliegt, so wird es auch gestattet sein, mit unserm *gopu* das hebräische גָּמָא sorbere zusammenzustellen.
32. *gemā(u)* von dem Deutbilde der Pflanze begleitet, entspricht zunächst dem kopt. ⲕⲁⲙ arundo, juncus, und dann dem גֹּמֶא Nilschilf, Papyrus.
33. *gufi* mit dem Bilde eines Affen, demot. *kufi*, קוֹף sanscr. *kapi* κῆπος, κῆβος simia, pithecus, die Meerkatze, die Abelĕg der Araber und Nubier. Auch hier Uebergang eines Gutturalen

in andere. Ob das kopt. ϫⲁⲗⲁϫⲓϩ *σάτυρος*, pilosus, setosus, hieher gehört? In Erwartung eines semit. גָּזַף oder גָּזִף möge das *gaft* einstweilen hier stehen.

34. *geru* „besitzen, behaupten", mit dem Deutbilde des Beines in der Falle, scheint mit גּוּר „wohnen, verweilen" zusammenzuhängen.

35. *gasa*, mit der Haarlocke, auch zum Ausdruck der Trauer, z. B. im Romane der „zwei Brüder" gebraucht, geht auf גֵּז „die Schur", גָּזַז „abscheeren", zurück.

36. *kamāal* mit dem Thierfelle Pap. Anast. I, 23, 5 ist von Hrn. Chabas glücklich mit גָּמָל *κάμηλος*, camelus, Kameel, identifizirt worden. Das ursprüngliche k hat sich gegen das g des Hebräischen in den jüngeren Formen wieder eingestellt.

37. *garpu* durch den bewaffneten Arm determinirt Pap. Anast. I, 26, 5, entspricht durchaus den Wörtern גָּלַף, *γλύφω*, *κολάπτω*, scalpo, sculpo, klopfen, kopt. ⲕⲗⲁⲙ klopfen, hämmern.

38. *geschem* in den geographischen Listen entspricht dem Lande גֹּשֶׁן, welches sonach aus גֶּשֶׁם pluvia, wegen seiner günstigen Bewässerung entstanden und abgeschwächt zu sein scheint.

ד.

39. *Dapun(a)* Name einer Stadt in der Thutmosisliste De Rougé No. 96 zwischen Bathā . . . . und Aabil (*Ἀβίλη*, siehe oben אָבֵל pascuum). Es wäre möglich, dass hier das Prototyp von דִּיבֹן, auch דִּימוֹן, vorläge, wie ausser der Moabiterstadt am Arnon auch eine gleichen Namens im Stamme Juda lag (Nehemias 11, 25). Wenn aus Kapuna ein Gabaon (Byblos) werden konnte, das wahrscheinlich von seiner hohen Lage (גָּבֹהַּ altus) so genannt war, so liesse sich der Name von Dibon (Dimon) ähnlich aus דְּמוּת, דְּמוּת Bild, als „Gebilde" erklären. Doch vgl. דֹּב ursus.

40. *dbuper* Pap. Anast. III verso 1, lin. 4 mit dem männlichen Artikel *p* und dem Deutbilde des Sprechens, dürfte als ἅπ. λεγ. mit דָּבָר m. verbum „das Wort" verglichen werden.

41. *dobu* ein Thier, sehr häufig — vgl. דֹּב ursus, ursa. Es erscheint im Todtenbuche c. 31, 8 in Verbindung mit *sabu* זְאֵב Wolf, *λύκος*; *sab* der Fluss = *Λύκος*.

42. *degar* Name zweier Städte, wovon eine den Zusatz *har* הַר hat, im Pap. Anast. I, 21, 8, welchen Hr. Chabas mit דָּג Fisch identificirt. Näher liegt דָּגָן „Getreide" und der danach benannte Gott דָּגוֹן, der bei Philo Byblius mit *Σίτων* (*σῖτος*) „Getreidegott" übersetzt ist.

43. *dutha*, durch den geschlagenen Mann, den bewaffneten Arm und die männliche Person determinirt (Dévéria Journ. asiat. 1867 S. 667), erinnert als Lehnwort an דָּוַד commotus, perturbatus est, und an das kopt. ϫⲟⲟⲩⲧ, ϫⲱⲟⲩⲧ *κίβδηλος*, spurius

44. *duthina* Stadtname, wird von De Rougé mit דְּדָן fils d'Abraham et de Cethurah Genes. 25 zusammengestellt. Ich denke lieber an die Ortsbenennung *Dothain* und an Abstammung von der Wurzel דוד in der Bedeutung „die liebliche", woher auch David, Daud.

45. *duma* mit Messer, Sichel oder Schwert determinirt, ist zunächst ein ägyptischer Stamm, der sich in ⲧⲱⲙ acuere, ⲧⲁⲙⲟ comminuere, erhalten hat und zu τέμ-νω temno etc. sich stellt, so wie zu דָּמַה delere. Dieses Verbum selbst gehört zu דָּם sanguis, und davon leitet sich אָדַם roth sein, vielleicht auch אֱדוֹם Idumäa, vom Namen des Esau oder als das rothe Land. Im Aegyptischen erscheint dieses unter der Form *Âduma*, und was mich in meiner Ansicht von der Herkunft dieses Namens aus der Wurzel דָּם sanguis, bestärkt, ist der Umstand, dass die Gattin des kriegerisch zerstörenden Gottes *Reschpu* (רֶשֶׁף fulmen) im Pap. Leydens. I, 343. V, 7 ebenfalls *Aduma* (die blutige?) genannt wird. Vgl. דּוּמָה Name einer Stadt in Juda und eines Stammes.

46. *demroga*, ein Kraut, zugleich mit der Bedeutung „die Ohren spitzen". Ich vergleiche vorläufig das kopt. ⲧⲁⲣⲭⲟⲛ satureja, Gartenysop, und bemerke, dass die Schreibung der ersten Sylbe mittels des Ohres auf das obige *âden* أُذُن, אֹזֶן auris hinweist, ohne dass ich über den zweiten Bestandtheil bis jetzt Rechenschaft geben könnte, wenn nicht אָרַךְ lang sein allenfalls dem zweiten Bestandtheile entspricht.

ה.

47. *heben* demot. *hebin* הָבְנִים ἔβενος, ebenus, Ebenholz — vielleicht zusammenhängend mit אֶבֶן plur. אֲבָנִים Stein, Edelstein, um die Härte zu bezeichnen?

48. *hebnir* Halsband, entweder mit הֶבֶל „Dunst, Eiteles", also Tand, oder mit חֶבֶל „Strick, Schnur", חָבַר „verbinden" verwandt.

49. *hem* und *hemhem* ein Naturwort und also nicht nothwendig entlehnt, doch mit הֲמִיָּה Lärm, Rauschen, verwandt und im Kopt. ϩⲉⲙϩⲉⲙ rugire, hinnire, erhalten.

50. *hames* Düm. hist. I. 17, 17 mit dem Deutbilde des Beines und der Füsse, bedeutet „furchtsam nahen" wie חמם ,حمس.

51. *hañurg* in dem Satze „das Wesen des Horus *hañurg* über ihn" (den König Menoptah). Das Deutbild des Mannes dahinter, der die Hand zum Munde führt, weist auf einen Begriff wie Ergötzen oder Zufriedenheit oder Sorgen. Ich wage nicht, den Stamm הָגָה und הִגָּיוֹן „Dichten, Sinnen" herbeizuziehen, oder חָקַר erforschen.

52. *har* mit der Ecke, in mehreren Ortsnamen, z. B. *har-al* (vgl. oben), versetzt uns wieder auf soliden Boden: es ist הַר mons Berg.

53. *har-theu* trächtige Thiere, ist offenbare Ableitung aus הָרָה gravida, doch auch im Kopt. ϩⲗⲟⲟⲗⲉ „schwanger sein" vorhanden.
54. *hud*, Name der beflügelten Sonnenscheibe, erinnert sowohl an הוֹד Glanz, Herrlichkeit als an הָדָה ausstrecken, ausbreiten, welches übrigens im ägypt. *het* sehr häufig ebenfalls verbal auftritt.
55. *harćeć* mit dem Deutbilde des Auges Pap. Anast. I, 16, 4 ein sehr seltenes Wort, das Brugsch vorläufig mit ϩⲟⲣϣϥ visio, ⲙⲉⲧ-ϩⲟⲣϣϥ indagatio, perscrutatio, vergleicht. Ich selbst habe es mit revisor übersetzt. Vielleicht bedeutet es „Hinweisung" und wäre dann mit הַלָּזֶה „dieser" zu vereinigen.
56. *hălămătă* im gnost. Pap. zu Leyden VIII, demotisch, stellt Brugsch zu הַלְמוּת malleus. Wenn dieses semit. Wort einen Körpertheil — denn sein Zeichen steht dabei — bezeichnen kann, so lässt sich dagegen nichts sagen. Doch erinnere ich an עֵירֹם nackt, עֶרְוָה Scham, pudenda.

ו.

Dieser Anlaut ist im Semitischen so selten, dass von vornherein kein derartiges Lehnwort im Aegyptischen erwartet werden kann.

ז.

Paläographisch entspricht Sajn dem jungen Adler oder der Schlange, die als Anlaute selten vorkommen. Jedoch gibt es einige Beispiele, die ich nicht mit Stillschweigen übergehen zu dürfen glaube.

57. *źet* oliva זַיִת, kopt. ϫⲟⲉⲓⲧ, ϫⲁⲓⲧ oliva, olivetum, auch das Oel.
58. *sefth* pix, זֶפֶת Pech, kopt. versteckt in ⲗⲁⲙ-ϫⲁⲛⲧ pix, wenn man den ersten Theil mit ⲗⲁⲙ arbor arabica, identifizirt, ausserdem erhalten in ⲥⲉϥⲓ pix cedri. Es wäre möglich, dass die in der Thutmosisliste vorkommende Stadt Zeftă auf die nämliche Wurzel zurückginge, obwohl regelrecht צֹפֶה specula, entsprechen würde.
59. *zaăuq* Düm. hist. I. XV, 27, offenbar זָעַק clamare, regelrechter צָעַק mit derselben Bedeutung.
60. *źahubu* Pap. Anast. IV, 2 ein Pferdestall, wird von Brugsch mit dem kopt. ⲁⲛⲥⲏⲃⲉ schola, gymnasium, ludus litterarius, identifizirt. Da aber hiefür das ägyptische Prototyp in *ā-nt-seba* „Haus des Unterrichts" vorliegt, so zwingt das fremdländische Aussehen des Wortes *źahabu* an einen semit. Ursprung zu denken, doch weiss ich nicht, was ich damit vergleichen soll. Dazu stellt sich
61. *źagapu* Pap. Anast. III, 5 mit der Bedeutung „Kaserne" als verwandtes Wort; jedenfalls hat es, wie das vorige, ein

fremdländisches Aussehen, und könnte möglicherweise auf שָׁכַב liegen, sich legen, also Lagerstätte, zurückgehen.

62. *źahroh* durch Zahn und Person mit dem Finger im Munde determinirt, hat im Pap. Anast. I, 9, 7 nach Brugsch und Chabas die Bedeutung „widersprechen, contredire". Das kopt. ϫολ, ϫωλ negare, entspricht, ebenso vielleicht זוּלָה praeter, nisi.

63. *źaru* oder *źalu* Name einer Grenzstadt des östlichen Delta, regelmässig mit dem Grenzpfahle als dem Deutbilde des Auslandes versehen, erinnert sofort an זָר ein Fremder, זוּר fremd sein, sowie das kopt. ϭοιλε, ϫωιλι hospes, hospitari, advena, ϣϭορ.

64. *źarobu* ein Gefäss, von Birch als patera aufgefasst, von Brugsch mit ϭελⲙⲁι urceus, urna dicta phiala, στάμνος, verglichen. Möglicherweise mit זְלָפָה „Tropfen" zusammenhängend.

65. *źarina* und *zarena* θώραξ, lorica, Harnisch, Panzer, stellt die ältere Form von שִׁרְיָן, שִׁרְיוֹן dar, welches in früherer Zeit mit ז oder צ anlauten musste. Koptisch ⲥϫⲁⲣⲁ?

66. *źalehu* mit dem Deutbilde der Beine Anast. IV, 1, 4, stellt sich zu זָרַח aufgehen (von der Sonne gesagt), צָלַח transiit, ϫωλϩ irruere, vielleicht auch zu ϭλⲁϩ περισπᾶν, in diversum trahere, ϭωλκ und ϫωλκ inundare.

ח.

Ich werde die ziemlich zahlreichen Wörter, die mit dem starken Hauche anlauten, durch *h*, *ch*, *kh* je nach ihrer ägyptischen Schreibung unterscheiden; die mit dem schwachen Hauche anlautenden siehe unter ה.

hebnir חֶבֶל vgl. No. 48.

67. *a-hetes* Name eines Eroberers (IX. Dynastie, der Herakleopoliten), bei Manetho Ἄχθος, Ἀχθόης. Ich denke an חֹדֶשׁ „der Neumond" — man vgl. das Symbol der Türken — mit präfigirtem Artikel א oder ה. Aehnlich sind die Namen der letzten vier Hykschoskönige formirt: Ἀπαχνᾶς, Ἄννας, Ἀσσήθ, Ἄπωφις.

68. *chebes-ti* der Balsamsammler; vgl. חָבַשׁ binden.

69. *chefis* und *shef* mit der Ecke und dem Zeichen des abgemessenen Landes, offenbar חֹף, חוֹף littus, Ufer. Die assibilirte Form *shef* ist die jüngere.

70. *harkar* Name einer Stadt, der von de Rougé als חֹר קַר caverne du froid, und dessen erster Theil mit Hauran חַוְרָן verwandt gefunden wird. Besser entspräche dem zweiten Theile כּוּר Schmelzofen, fornax. Die Zahl der mit ח anlautenden semit. Ortsnamen ist ziemlich gross.

71. *hur*, mit Wasserbecken und Wellenlinien, ist = חוּר caverna.

72. *khalet* Lepsius Denkm. III, 229, demotisch *kherel* κόχλαξ,

kopt. ϭⲉⲗⲗⲟⲩ φάραγξ, vallis, vadum, Kiesgrund, Gries, entspricht dem Worte חוֹל arena, Sand, von חוּל rollen, auch חִיל.

73. *hufsa* mit dem Deutbilde der Beine Pap. Anast. I, 19, 6 stellt sich entschieden zu חוּשׁ eilen, fliehen. Wegen חֵפֶץ deliciae vgl. No. 223.

74. *khuānāu* Burton Excerpt. 42 col. 46 mit dem Determ. der die Hand zum Munde führenden Person, ist eine Entlehnung von חֵן gratia, favor, benevolentia, חַנּוּן gnädig, חָנַן geneigt sein.

75. *chōmaz* Düm. hist. I, 23, 27 entspricht dem חָמֵץ acerbus fuit, dem kopt. ϩⲉⲙϫ acidus, herbe.

76. *hanoket* mit dem Deutbilde der ein Trankopfer darbringenden Hand, ist von Brugsch mit חֲנֻכָּה Einweihungsopfer, zusammengestellt, von de Rougé mit „donation" übersetzt.

77. *hanyey* mit dem Determ. des Schlundes oder der Binde, entspricht dem Stamme חָנַק (vgl. עָנַק) anxit, angustus; es hat also den Auslaut נ und zwar verdoppelt. Er kommt aber auch einfach vor, so wie die Form *hanuh* de Rougé Étude der Stele Ramses XII. S. 166, wo ich also nicht mit ihm „aegrotus souffrant", sondern suffocatus oder „beengt" übersetze. Birch corrigirt *nahai*, was zu verwerfen ist.

78. *hetenten* mit dem bewaffneten Arme, causatio: *se-heten-nu* Pap. Prisse XII, 6 mit dem Vogel des Schlechten, mit dem Artikel (*pe*)*hetenten* im Pap. Leyd. I, 345 Revers 5, wo unmittelbar der Name des Baal darauf folgt, stelle ich zunächst mit ϩⲧⲏⲛ mors zusammen, und gebe weiter zu bedenken, ob nicht חָדַל „aufhören" in Folge einer Metathesis und des Wechsels von *n* und *l* dazu gehört. Die Form *hetennuna* Pap. Anast. I, 28, 5 kann weder mit *jejunium* (Chabas), noch mit ϩⲧⲟⲙⲧⲉⲙ gravari (Brugsch) identifizirt werden.

79. *chenem*, assibilirt *shenem* in zahlreichen Varr. vorhanden, und mit den moleculae afficirt, war ein Edelstein, nach Champollion „jaspe rouge", nach Brugsch = אַחְלָמָה ἀμέθυστος der LXX, von der Wurzel *chenem* ϩⲛⲏⲙ ὕπνος, ἐνύπνιον, somnus, somnium, חָלַם somniavit. Ob Entlehnung oder Sprachverwandtschaft?

80. *chilegathātha* Pap. Anast. I, 25, 9 von Chabas glücklich mit חֲלָקוֹת und חֲלַקְלַקּוֹת verglichen und durch „sentiers glissants" übersetzt. Es unterliegt keinem Zweifel, dass die Wurzel חָלַק glatt sein, חַלַּק glaber „schlüpfrig", zu Grunde liegt. Das Wort ist mit dem weiblichen Artikel *ta* eingeführt und die Reduplication der Endung *thā* (ת) könnte beinahe zu der Vermuthung führen, als ob der Plur. in וֹת überhaupt einer Verdoppelung sein Entstehen verdanke.

81. *harpu* eine Metallwaffe Pap. Anast. IV, 17, 1 offenkundige Entlehnung des semitischen חֶרֶב gladius, ἅρπη. Die Ab-

schwächung des *p* in ב wie in Âperi(u) = עִבְרִי Ebraeus, Anepu = *Ἄνουβις* u. a.

82. *khuschebu* Name einer Amoriterstadt, wohl keine andere als חֶשְׁבּוֹן Hesbon, vielleicht mit חָשַׁב achten, schätzen, verwandt, welches auch ägyptisch unter der Form *heseb* supputare, vorliegt. Auch

83. *hebesu* ϩⲃⲱⲥ vestis, hat in חָבַשׁ ligavit fascia, sein Analogon.

ט.

84. *tubachi* Name einer Stadt, durch das Messer determinirt, von טָבַח schlachten. Verwandt זָבַח opfern, schlachten.

85. *ṭebâ-t* Siegelring fem., offenbar טַבַּעַת sigillum, annulus, kopt. ⲧⲁⲱⲃ. Da dieses Wort häufig durch den F i n g e r ausgedruckt wird: *ṭebâ* ⲧⲏⲃ digitus, so muss auch אֶצְבַּע *δάκτυλος, δακτύλιος*, hieher gezogen werden. Auch das ägypt. *chetem* ϣⲱⲧⲁⲙ claudere, hat oft den Siegelring hinter sich und ist identisch mit חָתַם versiegeln, חוֹתָם Siegel.

86. *ṭuhir* heissen öfter gewisse Mannschaften, z. B. des Chetafürsten im Kriege mit Ramses II. Es ist טָהוֹר purus, splendidus, im Sinne von jungkräftig, also gerade nicht mit illustres guerriers (de Rougé) zu übersetzen. Der äthiopische Königsname *Tahar-qa* (*Τάρακος* Tirhaqa) enthält denselben Stamm nebst angehängtem Artikel.

87. *dhutthâ* Pap. Anast. IV, 17, 4, 13 ult. eine Art Kornfrucht. Semitisch würde טַלָּת oder טָרַת entsprechen, wenn es existirte — *Durra* arab.?

י.

88. *juma* demot. jâm יָם mare, auch der meerartige Nil, kopt. ⲓⲟⲙ ⲓⲁⲙ, woher ⲫⲓⲟⲙ das Fayûm, plur. ⲁⲙⲁⲓⲟⲩ maria. Dahin gehört auch

89. *iur* Nilus, demot. iûr, kopt. ⲓⲟⲣ canalis, fossa, יְאֹר fluvius Nilus, auch

90. *itur* geschrieben, welches Wort zugleich ein gewisses Längenmaass bezeichnet, *σχοῖνος* oder dergleichen; wohl in יֶתֶר „der (Mess-)Strick“ vorliegend.

91. *jepu* Name der Stadt Joppe, Jaffa; im Pap. Anast. I, 25, 2 werden ihre Gärten gerühmt und eine kleine „Schöne“. Die Herleitung des Wortes von יֹפִי Schönheit, יָפֶה pulcher, ist bekannt, vielleicht ist der Name mehrerer phönikischen Hafenstädte: H i p p o (regius) auf dieselbe Wurzel zurückzuführen. — *Jophjaphitha* „gar schön bist du“ zeigt ähnliche Bildung wie j e l i l i Anast. I, 17, 8: = יְלֵל ⲗⲟⲩⲗⲁⲓ ululare.

92. *jâqeb-âal* Stadt der Thutmosisliste (Nr. 100 bei de Rougé) würde einem יַעֲקֹב־אֵל sequela Dei entsprechen.

93. *jeschpa-al* ebd. Nr. 77 wäre יֹשֵׁב אֵל habitatio Dei.

94. *jud-hâ-melek* in der Liste des Scheschа(n)q, wörtlich „Preis

des Königs", eine der eroberten Vesten Juda's, würde sich als יְדוּר הַמֶּלֶךְ darstellen. Zeugt dieser Name gewissermassen für die Königszeit, so ist er zugleich der älteste Beleg für den Stamm יְהוּדָה, und die Verschleifung des Hauchlautes א ganz so, wie sie in Ἰούδα, Juda, Juden vorliegt.

95. *feth-juschāa* ebd. neben *Haqlāa* (Nr. 67, 68) scheint demselben Stamme anzugehören, wie der Name יִשַׁי. Den ersten Bestandtheil anlangend, so dürfte *feth* (*veth*) ein abgeschwächtes בֵּית darstellen.

96. *juāa* neben *dhuāa* Namen der Eltern von *Thei* (תָּא conclave? eher תַּאֲוָה Lust, Zier), der Gattin des Königs Amenophis III (Memnon) auf einem Hochzeitsscarabäus. Ich habe in meinem „Moses der Ebräer" S. 72 an Bildungen wie תְּהוֹמוֹת, תִּירוֹשׁ (kopt. ⲟⲩⲓⲛⲁⲙ, ⲫⲟⲃⲁⲙ) erinnert. Jedenfalls unterscheiden sich *juaa* und *dhuaa* wie יָקוּם und תְּקוּם d. h. es sind die Merkmale des Geschlechts.

97. *jezar* mit der Ecke determinirt, in der Schenkungsurkunde von Edfu „die Ziegeleien der *jezar-u* nebst ihrem Lehm und Thon". Demnach wäre, da das Deutbild der Person fehlt, nicht „Ziegelstreicher" (Brugsch), sondern „Ziegel- oder Backsteingründe" zu übersetzen. Jedenfalls ist *jezar* entlehnt von יָצַר fingere, יוֹצֵר (oder יֹצֵר?) figulus.

98. *Jerza* Name einer Stadt bei Gaza in der Thutmosisliste, den de Rougé mit يرزا Jerza, zwischen Ascalon (Asqalena) und Tell-es-Safieh identificirt. Den Stamm betreffend, lässt sich an eine Metathesis des vorigen, oder an רָצוֹן „wohlgefällig" denken.

99. *jerut* ebend. allenfalls יֶרֶד la descente „der Abhang".

100. *uza* mit dem Deutbilde der Beine und der sichern Bedeutung von „gehen, reisen", ein sehr häufiges also ächt ägypt. Wort, erwähne ich nur, um durch die Gegenüberstellung von יָצָא heraus-, hervorgehen, auf die Möglichkeit hinzuweisen, dass von den vielen im Aegyptischen mit *u* anlautenden Wörtern manches unter י (vielleicht wie u = v y u -i) gerathen sein mag. In andern Fällen scheint dem ägypt. *u* ein semit. ע zu entsprechen; wenigstens kann ich mir sonst vom sprachverwandtschaftlichen Gesichtspunkte aus nicht erklären, wie die beiden Bedeutungen von *uten*, nämlich „beladen" und „durchbohren" sich geradeso in טָעַן wiederfinden.

כ, ך.

101. *kapur* vgl. Nr. 29 גֶּבֶר vir und hier כְּפִיר leo juvenis.

102. *karā* od. *kalā* ναός Capelle, *cella*, כֶּלֶא, כְּלוּא carcer a concludendo.

103. *kar* oder *kal* כְּלִי navigium, von der Barke determinirt — ⲥⲉⲗⲗⲁⲣⲓⲟⲛ navicula piscatoria (?)

104. *karkamasch* Κιρκούσιον Circesium כַּרְכְּמִישׁ. Die Bedeu-

tung *Πυρόως*, welche Fürst dem Gotte כְּמוֹשׁ — vergl. die Inschrift des Mescha — als Mars beilegt, lässt für den ersten Bestandtheil כַּר (das Wort chāru „wüthend" (Düm. h. I. II, 15): ϩⲟⲣϩⲉⲣ ῥόγχος wuthschnaubend, erinnert an חָרוֹן Zornesgluth, χόλος Galle) „Schmelzofen" vermuthen. Indess schwankt die ägypt. Schreibung dieses öfter vorkommenden Stadtnamens zwischen *karkamasch, qarqamasch, qarkamasch*, und wenn letztere die Wahrscheinlichkeit für sich hat, am wenigsten durch die Nachbarschaft beeinflusst zu sein, so würde *qur* קוּר sich empfehlen. Jedenfalls scheint mir der Name und die Cultusstätte des Gottes Kamosch durch diesen Stadtnamen gewährleistet.

105. *kawischana-u* Pap. Anast. I, 24, 5 wird des Deutbildes — einer Schleife — und des Zusammenhanges wegen — es muss einen Theil des Wagengeschirres bezeichnen — von Chabas mit „attaches" übersetzt. Ich denke dabei an Verwandtschaft mit כִּישׁוֹר „Rocken" gleichsam „das Angebundene" (?)

106. *kaheb* mit dem Beisatze *hat* „weiss" Brugsch Recueil IV, 88, 25 eine geringere Qualität der Weihrauchpflanze, deren Holz „ganz schwarz" war, und deren Balsam nicht als Tempelräucherwerk benützt wurde. Ich stelle damit כָּהָה (aus כָּהַב?) „erlöschen" vom Feuer gesagt, zusammen.

107. *kerker* demot. das Talent als Münzsorte ϭⲓⲛϭⲱⲣ, ⲭⲓⲛϭⲱⲣ talentum, monetae genus, כִּכָּר „Talent, das grösste Gewicht der Hebräer, 100 Schekel betragend, für כִּרְכָּר vom Stammworte כָּרַר" (Gesenius).

108. *kamuh* espèce de pâtisserie de provenance asiatique (Chabas Voy. 70). Brugsch denkt an קֶמַח farina, قمح triticum, ቀምሕ: legumina; ich möchte an כִּימָה „Häuflein" denken, das auch zur Bezeichnung der Pleiaden dient.

109. *qemnini* Pap. Anastasi IV, 8, 11 mit Kügelchen und Pluralzeichen, כַּמֹּן κύμινον cuminum, Kümmel, kopt. ⲑⲁⲙⲟⲩⲛ, ⲑⲁⲙⲉⲛ.

110. *kenānaul* mit dem Holze determinirt, Pap. Anast. IV, 12, 1 ist von de Rougé (Chrestomathie S. 138) glücklich mit כִּנּוֹר κινύρα Plur. ־וֹת knarren, identifizirt worden. Da der Personenname כנרא inschriftlich vorliegt, so trage ich auch kein Bedenken, den Namen einer äthiopischen Königin, der hieroglyphisch *kenur* und *kenerath* lautet, auf das Instrument oder die Kunst des Citherspieles zu deuten.

111. *kenemem-ti* Düm. hist. I. I, 21 von dem Bilde des κυνοκέφαλος determinirt, erinnert an die Partikel כֵּן; כֵּן u. similiter ac, da auch der sonstige Name des Affen: ānī kopt. ⲉⲛ simia, mit ⲙⲉ, ⲉⲓⲛⲉ similis, zusammenhängt.

112. *kennarut* in der Liste des Thutmosis III bezeichnet die Stadt כִּנֶּרֶת Genesareth — ob von der Cither?

113. *kanāna* Name einer palästinensischen Oertlichkeit כְּנַעַן vermuthlich von כָּנַע demüthigen, vielleicht ursprünglich „Flachland“?
114. *kaṡathā* Pap. Anast. IV, 17, 1 eine Art von Gewebe. Paläographisch würde כְּוִיה entsprechen — ob verwandt mit כִּסֵּה „Thron“, Plur. כִּסְאוֹת, vom Stamme כָּסָה bedecken, verhehlen, verhüllen?
115. *qalnathā*, einmal Düm. h. I. V, 62 *qairmathā*, mit dem Deutbilde der Körpertheile wird von de Rougé mit קֶרֶן cornu, von Brugsch mit κελλαπτα σλοοτε כְּלִית renes identifizirt. Da dieses Wort in nächster Nachbarschaft des Phallus steht, so liesse sich vielleicht, mit Zugrundelegung der Legende *qairmathō*, der Stamm כָּלַם „schmähen, beschimpfen“ herbeiziehn und das Wort in der Bedeutung von „Schamglied„ auffassen.
116. *kafau* κωωηq; vgl. כָּפָה domuit. — Jedoch liegt hier schwerlich eine eigentliche Entlehnung vor, da dieses Wort häufig in den ältesten Texten erscheint.
117. *chenti* assibilirt *shenti* ϣεντω σινδων Schurz, Leibrock, כְּתֹנֶת, כֻּתֹּנֶת, Plur. כָּתְנוֹת χιτών tunica, doch vergl. סָדִין leinenes Unterkleid. Die Metathesis erfolgte allenfalls durch Vermittlung der Form חוּט Faden, aus חוּנָט wie פוּט aus *Punt*, dem ägypt. Namen Arabiens, und wie
118. *kenest*, der Name Nubiens, meist durch den Bogen geschrieben und so determinirt, mit קֶשֶׁת Plur. קְשָׁתוֹת arcus verwandt.
119. *kaisch*, *kesch* כּוּשׁ Aethiopien. Da כּוּשׁ und σωωϣ metalla excoquere bedeuten und der Name des Landes εσωωϣ und εωωϣ lautet, so scheinen *Αἰθίοψ* und auch *Αἴσωπος* entlehnt und den Griechen mundgerecht gemacht worden zu sein.

ל.

120. *labu* לָבִיא *λέων* (leo) leaena, Leu, Löwin λαβαι, λαβοι.
121. *labana* לְבָנָה oder לִבְנָה Stadt in der Liste Thutmosis III, offenbar vom Stamme לָבַן album esse, woher Libanon.
122. *luk* לֹג congius, κοτύλη — bis jetzt nur im Demotischen, welches mit dem Aufgeben des ג schon dem Koptischen λοκ, λοσ vorarbeitet, vgl. λιχ, λήκυθος, λακοη. Uebrigens *logai* mit dem Gefässe Rhindpap. 4, 6 im Sinne von auflösen, erweichen, ϯ-λοκλεκ emollire.
123. *logathā* mit der Ecke Anast. I, 14, 3 muss dem Zusammenhange zufolge eine Art Walze bedeutet haben, da grosse Lasten darauf fortbewegt wurden. Brugschs Hinweisung auf λιστ, λιϫ velum, latebrae, רִצְפָּה pavimentum, fundamentum genügt nicht zur Erklärung; doch führt allenfalls die Herbeiziehung von לֹג als eines cylindrischen Gefässes, zum Ziele. לְוָיָה Windung? Ich brauche kaum zu bemerken, dass ebensogut רָגָה als נֹגַה entsprechen würde.

124. *lehab* mit dem Feuer determinirt, ⲉⲗⲱϩⲉⲃ adustio, לַהַב flamma.
125. *letech* mit dem Determ. der Kinnladen (Bonomi 14 c col. 41) in dem Satze: „geöffnet ist dein Mund, aufgesperrt deine Kiefern" neben einer den Rachen aufsperrenden Schlange. Goodwin's Auffassung von *letech* als branchies, mâchoires, wird durch לְחִי „Kinnbacken" empfohlen, wobei man bedenken muss, dass t, wie in sotem = sem formatives Element ist.
126. *letech* Pap. gnost. XII ⲗⲱϭϩ ⲗⲱϫϩ λείχω lingo, lecken, לָחַךְ, לָקַק.
127. *nes* demot. *las* ⲗⲁⲥ lingua לָשׁוֹן Zunge. Vergl. auch ⲗⲏⲥ extremitas.
128. *loza* Name des in *Geschem* (vgl. oben) officiell verabscheuten Fisches; ferner ein Fabrikat (statistische Tafel), dann eine Stadt bei Sichem, welche Eusebius *Λουζά* schreibt; endlich mit der Variante *lozai* eine durch den bewaffneten Arm angedeutete Thätigkeit. Allen diesen Bedeutungen entspricht einerseits לִיץ klar, hell, wovon Part. Hiph. מֵלִיץ wörtlich „der Klarmacher, Dolmetsch, interpres, ἑρμηνεύς, andererseits ⲉ-ⲗⲉϭⲗⲱϭ polire, mit dem ⲉ causativum, ϭⲗⲉϭⲗⲱϭ glaber, laevis, klebrig, glatt, hell.

מ.

māgartha-u Höhlen (Brugsch Recueil I, 45, c col. [9]/[10]) מְעָרָה Grotte (Wadi) Magarah, vgl. unten 168 *aqaltha*.

129. *maktar(t)* ⲙⲉϭⲧⲟⲗ מִגְדָּל turris, Wachtthurm. Vielleicht mit גָּדֵר „Mauer um einen Garten od. Weinberg von גָּדַר mauern"; mit גְּדֵרָה „gemauerte Hürde um das Vieh, oben offener Sommerstall, Gehege" eher zu verbinden als mit גָּדוֹל gross, obwohl auch dieses nicht zu fern steht. Das praeformative מ anlangend, existirt es im Aeg. *ma* ⲙⲁ locus, sowie das locative ב in *bu* Ort, Stelle. *Maketha* ist ähnlich מִגְדּוֹ, Bockenheim? Maqlath = מִקְלָט asylum.
130. *mahar* Titel des Reisenden im Pap. Anast. I, von Chabas mit מָהַר eilen, zusammengestellt. Das Determ. des bewaffneten Armes führt übrigens zunächst auf den Begriff „stark" ἥρως Kämpe vgl. Mahar-bal wie יִשְׂרָאֵל „Kämpe Gottes".
131. *machen* ein Schiff: מִכְמָן (?) vase, navire (Harkavy).
132. *machitha* Theil (eines Wagens), der nach Pap. Anast. IV, 16, 22 in mehr als sechs Stücke zerrissen wird. Das Deutbild des Holzes dahinter legt einen Zusammenhang mit מַטֶּה „Stab, Ruthe" nahe — ob von נָטָה „ausstrecken"?
133. *martha* Geissel, Peitsche, und mit dem Determ. der Beine „der Fuhrmann, Kutscher", entspricht dem Worte מָרָא anpeitschen.
134. *mašuthkizi* und *manuuaqtha* Pap. Anast. IV, 17, 2—3; 12, 11; hat das Thierfell hinter sich und muss „Schlauch" oder dergl. bedeuten. Brugsch denkt an נאד: uter (lactis,

vini) von der rad. נָאַר ,نَأَرَ; Chabas übersetzt es mit „outres". Vielleicht liegt der Stamm יָצַק (er-)giessen zu Grunde, so dass ein vorauszusetzendes מַצְּקָה fusorium zu denken wäre.

135. *mānudathā-u* Düm. h. I III, 36 übersetzt de Rougé („Attaques" etc.) durch „joyaux". Das Wort erscheint in Begleitung des erbeuteten Silbers und Goldes und ist von mir schon früher mit מַעֲדַנּוֹת „transpon. für מַעֲנָדוֹת" (Gesenius) „Fesseln, Bande", im Sinne von „Spangen oder Armbänder" identifizirt worden.

136. *maqaqa-u* Pap. Anast. III, 2 vergleicht Chabas passend mit מָקַק liquere, imprégnés, humides. Es sind berieselte Felder oder Wiesengründe gemeint.

137. *markabathā* Pap. Anast. I, 26, 5; 19, 7 *markatha* (vgl. baraka(bu)tha oben 25) wechselt mit dem ägypt. nerrit ϩepeϭι plaustrum (bouri?) = מֶרְכָּבָה currus. Auch das Simplex רֶכֶב Wagen v. רָכַב vehi, רְכוּב „vehiculum, Fahrzeug" ist vorhanden. Vergl. unten ägaltha ⲁϭⲟⲗⲧⲉ עֲגָלָה Wagen, das mit מ als מַעְגָּלָה „Wagenburg" auftritt — ϩepeϭⲙⲟⲩⲧⲉ currus.

138. *masketu* Louvre Stele מַסֵּכָה fusio metalli, durch ein Armband determinirt.

139. *mesch-al* מִשְׁאָל ville lévitique d'Asser (de Rougé). Ob von מַס (מַשׂ) Frohne, und אֵל?

140. *maschurer* Pap. Anast. IV, 16, 12 ein Wagentheil, der eingeölt werden musste, Axe? Vorderhand vergl. ich מִישׁוֹר Geradheit (v. יָשַׁר) oder מְסִלָּה Bahn (סָלַל).

141. *meschathā-pennu* Anast. IV, 8, 12; 12, 4 ein Kraut, wohl nicht „Rothmaus", sondern das kopt. ⲙⲉϣϥⲓⲛⲉ impetigo, Stechraute, auch ϣϥⲓⲛⲉ שָׁפָן Bergmaus. מֶשֶׁת vielleicht statt מִשְׁתֶּה Gastmahl? (der Mäuse ⲡⲉⲓⲛ, ⲫⲓⲛ mus). Von diesem meschathā ist zu unterscheiden: *masathā* Düm. h. I. XX, 1 in dem Satze: „sein (des Königs) Nagel (od. Kralle) packt an (ⲧⲱⲙϩ petere) wie *masatha*" — vielleicht eine Bildung von שַׁיִת ,شَوْكَة Dorn, Dornzaun.

142. *mathāzaāu* Anast. I, 26, 8 les lanières du fouet (Chabas); Brugsch vergleicht ⲙⲁⲥⲧ camus, capistrum, fraenum. Das Wort erinnert an מַחְסֹם Zaum.

נ, ן.

143. *nabehenu* Anast. IV, 13/3 eine Eigenschaft des kleinen Wolfes und zwar auf sein Maul bezüglich: נָבַח latravit; enu entspricht der Endung ־וֹן

144. *negebu* Stadt im Süden Palästina's Genes. 13, 3 le midi, Negib auch als Personenname, wie z. B. mein Freund und Schüler Dr. Ibrahim Mustapha „Negib" heisst. Uebrigens bedeutet *negeb* im Chald. und Syr. eig. „trocken sein". Das Gegentheil liegt in dem oft belegten *Naharina* das Zweiflussland נַהֲרַיִם wie *Μεσοποταμία* genannt wird. Vergl. wegen dieser Dual-Endung weiterhin *āinini* „die beiden Quellen".

145. *nas'ichi* Anast. IV, 12, 2 ein hölzernes Instrument, zur Begleitung des Gesanges. Ich denke an מְנַצֵּחַ Part. Piel von נָצַח spielen (?).
146. *nekfihār(o)* Anast. IV, 15, 3 eine aus Señugar importirte Waare in flüssiger Gestalt. Wenn man sich נְכֹאת Spezerei als aus נְבֹרֹת entstanden denkt, so stimmt Alles bis auf *ro*, welches ägyptische Zuthat: pu os, oris zu sein scheint, um den speciellen Gebrauch anzudeuten.
147. *nāruna-u* Düm. h. I. IV, 45 sind junge Soldaten im Gegensatze zu den Alten, Veteranen. De Rougé's Vergleichung von נְעָרִים נַעַר juvenis, puer, trifft zu.
148. *nāmu* נֹעַם gratia, favor. Deutbild wie bei khaāuāu חֵן oben Nr. 74.
149. *neqem* durch die typhonische Person und den bewaffneten Arm determinirt (Metternich-Stele Todtenbuch 49, 3) entspricht vollständig dem נָקַם ultus est, vindictam sumsit.
150. *neschep* mit der Kalbsnase Düm. Tempel-I. I, 45, 22 mit den beiden Nüstern in Verbindung gesetzt, ist נָשַׁף adflavit.
151. *nesher* demot. kopt. ⲛⲟϣⲉⲣ נֶשֶׁר نسر aquila, vultur barbatus.
152. *netob* statt des sonstigen *fai* ϥⲁⲓ, in der Bedeutung erheben (die Zunge z. B. Rhindpapyri), erinnert an das arab. نتب eminuit.

ס (שׂ).

153. *srababa* Anast. I, 23, 4 durch Kreuzung und bewaffneten Arm determinirt, ist dem Zusammenhange nach = סָבִיב circuitus, détour (Chabas).
154. *segar* von dem Deutbilde der Mauer begleitet, Brugsch Geog. II No. 169, gibt getreu סָגַר „verschliessen", Σεγώρ, daher „Schloss, Burg, Citadelle" wieder. Vielleicht ist *serech* mit dem nämlichen Determinativ nur eine Variante, die sich per metathesin durch סְחַר „Thurm, Burg, Veste" erklärt.
155. *semech* durch Pauke und Herz determinirt, שִׂמְחָה Freude, Freudenmahl.
156. *sanchem* Heuschrecke, סָלְעָם locusta. Doch bedeutet das Wort nach der ägyptischen Schreibung „Sohn des Raubes" oder „Raubinsekt".
157. *sār* Anast. III, 6, 9 Gestrüpp סָעַר, שָׂעַר, שָׂעַר horruit, ⲡⲉϥⲣⲓⲭⲉⲛ, שָׂעִיר wildes Gestrüpp.
158. *sar* princeps, שַׂר, sehr häufig.
159. *sepet* שָׂפָה labium, gewöhnlich im Dual *sepet-ti*.
160. *serū* Handtrommel (Darabuka), wohl vom Stamme סוּר im Kreise drehen.
161. *seref* mit dem Deutbilde des Feuers שָׂרַף brennen.
162. *serepud* auch als Frauenname Σαραπούς, Σαρπαῦτος. Brugsch vergleicht סִרְפָּד sinapis alba oder „Nessel".

163. *serut* sculpere, z. B. *utu* ein Decret, שׂרט eingraben, davon wohl verschieden *sertha* und särtha ⲥⲟⲣⲧ Wolle Pap. Anast. VIII, 1, 3 von שֵׂעָר Haar, Borste, Zotte.
164. *sezachum* Name der Fledermaus, pteropus Aegyptius. Der Schreiber scheint eine ägypt. Etymologie aus *sesa* ausbreiten, und ϫⲁⲙⲓ pugillus, beabsichtigt zu haben. Aber abgesehen davon, dass vespertilio im Koptischen durch ein ganz anderes Wort: ϭⲓϭⲉⲗⲟ, ϫⲁⲗϫⲟⲩ, ausgedrückt wird, hat die ganze Legende ein so fremdes Aussehen, dass ich in der Noth zu שָׁכַם „früh aufstehn", greife.
165. *sechen* sich niederlassen, rasten, ruhen, שָׁכַן wohnen. Die ursprüngliche Lautung ist erhalten in מִסְכְּנוֹת Magazine, Vorrathshäuser, eig. Dépôts, wie die Städte Pithom und Ramses im Exodus I genannt sind. Es ist daher nicht nöthig, mit Gesenius eine Metathesis aus מִכְנָסוֹת von כָּנַס aufhäufen, anzunehmen. Uebrigens klingt auch *chenui* ϣⲉⲛⲱⲓ Scheune bedeutsam an.

ע.

166. *äber* eine Schlange, die mit dem Messer befehdet wird: עֶבְרָה Uebermuth?
167. *äbut* mit der Schlinge Bonomi IIA: עֲבֹת Plur. עֲבֹתִים Jud. 15, 14 Strick.
168. *ägaltha* עֲגָלָה currus, kopt. ⲁϭⲟⲗⲧⲉ Wagen. Vgl. oben *mägartha* hinter 128.
169. *äluna* Name einer Stadt, une journée au sud de Megiddo = עֶלְיוֹן, von ihrer hohen Lage.
170. *ämequ* derselben Liste des Thutmosis III gibt die entgegengesetzte Bedeutung: עֵמֶק vallis, Thal.
171. *äni* durch das Auge determinirt, a. a. O. eine Stadt, vermuthlich von einer Quelle עַיִן so benannt, vgl. das spanische „ojos de Tajo". Ein Ort *äinini* (Dual?) ist im Pap. Anast. I erwähnt, *änbu* עֵנָב Traube, in Verbindung mit qirjath.
172. *äneschu* ebd. ebenfalls mit dem Auge hinter än, fällt wohl lautlich mit עֹנֶשׁ mulcta, zusammen; aber die Bedeutung passt nicht — etwa Quelle der Wüste שׁוֹאָה?
173. *äri* Station mit dem Hausplane: עִיר Stadt (Stätte).
174. *ästarut* עַשְׁתָּרוֹת (mit dem Beisatze קַרְנַיִם) défaite des Rephaim d'Abraham.
175. *äur* Haut, Fell: עוֹר pellis, cutis. — *utu* = עוּד befehlen?

פ, פּ.

176. *Pulusti* (Rhampsinit in Medinet-Abu) Philister, פְּלִשְׁתִּי.
177. *penä* mit der umgestürzten Barke: פָּנָה convertere.
178. *penpen-nu* eine Fischart Pap. Anast. IV, 15 erinnert an פְּנִינִים Korallen (ⲕⲁⲣⲁⲗⲗⲓⲟⲛ?).
179. *peseq* durch den Holzkarren determinirt (stat. Tafel zu

Karnak) hängt offenbar mit פָּלַח dissecuit, פִּלְחָה pars, frustum, — ⲡⲟϭⲉ Scheit, Balken? — zusammen.

180. *pesesh* von der Kreuzung und den Beinen begleitet, sehr häufig schon in den ältesten Texten und daher schwerlich entlehnt, פָּשַׂט ausbreiten, ⲫⲱϣ extendere.

181. *pâur* oder *perân* mit dem Deutbilde der Beine (Düm. h. I. I c 14): פָּעַר aufsperren z. B. den Mund, ⲡⲱⲗ explicare. Es steht im Parallelismus zu *un* ⲟⲩⲱⲛ aperire. Dazu gehört vielleicht als Amplitativum *purscha*, *pershu* ⲡⲱⲣϣ פָּרַשׂ expandere, sowie *perch*(*i*) פֶּרַח Spross, ⲫⲣⲉ germinatio, בְּרוֹשׁ Cypresse, *persh* ⲃⲉⲣϣⲉⲧ coriandrum. Letzteres könnte mit dem Worte פְּרוּדוֹת grana, Körner, identisch sein.

182. *petehu* mit der Kreuzung und dem gähnenden Rachen, פָּתַח aperire, sculpsit. Letzteres auch im Kopt. ⲡⲱⲧϩ und *Ptah* ⲡⲧⲁϩ dem Weltbildner, erhalten.

183. *peter* mit Schleife oder Band: פְּתִיל filum, funiculus, Faden, Band, נִפְתַּל contortus fuit, dagegen mit Auge: פָּתַר auslegen, deuten.

184. *perper* (Metternich-Stele) *ἅπ. λεγ.* im Parallelismus zu *as*, *as* (cito, cito), also wohl, wie Brugsch vermuthet, das semit. פַּרְפַּר celer, hurtig.

185. *paharthâ* mit Wellenlinien und Becken, ein Flussgewässer, aus dem eine gewisse Gattung Fische (*bagu* Pap. Anast. III, 2, 7) bezogen und in Aegypten gezogen wurde. Hr. Chabas (Mélanges II S. 133) denkt an פְּרָת *Εὐφράτης*, und in der That kann *pa* hier nicht der ägypt. Artikel sein, weil das Wort *harthâ-u* (vgl. oben unter Nr. 53 aus Pap. Sallier III, 8, 7) trächtige Thiere bezeichnet. Aber mit der Wurzel פָּרָה fruchtbar sein, tragen, woher פָּרָה Kuh, dürfte der Phrath eher zusammenhängen, als durch „Süsswasser" zu übertragen sein. Die ägyptischen Schreiber verrathen durch Anbringung der Determinative, dass sie die Bedeutung solcher Fremdwörter wussten, wie sie z. B. den Königsnamen Takelut der XXII. Dyn. *Ταχέλωθις* bisweilen Dhegelath (wie im Armenischen) durch Becken und Wasser determiniren — eine Namensform, die mit חִדֶּקֶל nicht unvereinbar ist: *Τίγρις* (*-ιδος*) nach Curtius = sagitta („persicâ linguâ") der „pfeilschnelle".

צ.

186. *saba*(*âu*) (Pap. Anast. I, 23, 9 Burton Exc. 42, 18) durch Grenzpfahl und einen mit Schild und Lanze bewaffneten Mann determinirt, ist augenscheinlich das entlehnte צָבָא Heer, exercitus.

187. *sair* Pap. Anast. I, 23, 9 im Parallelismus mit dem oben besprochenen *saba* und pe-*mermer* vgl. oben Nr. 133 unter מָרָא, scheint, wie Chabas vermuthet, צִיר legatus, zu bedeuten. Brugsch's ⲥⲁⲩⲣ Späher, Kundschafter, ist nicht Gegensatz,

sondern kopt. Ergänzung dazu, da explorator zu legatus stimmt.

188. *zalehu* mit den Beinen: ϭⲗⲁϩ *πειρᾶσθαι*, צָלַח invasit. Vgl. Nr. 66.

189. *zamu.t* mit dem Vogel des Schlechten Pap. Leyd. I, 343 Pl. 7, 8, wo von den Feldern *Chalebu's* die Rede ist, stellt sich zu צָמָא terra sitiens, sicca, deserta; צִמָּאוֹן regio arida; צמא sitis, sitire.

190. *zaiuna* masc., Varr. *zanini*, *zanana* bedeutet, dem Pap. Anast. I, 24, 2 zufolge, es ergreift dich das „Haarsträuben", da der Parallelismus bietet: „deinen Kopf *schaũar*", beide mit dem Haare determinirt. Hr. Chabas übersetzt letzteres mit „hérisse", שַׂעַר horripilatio, ersteres mit „angoisse". Brugsch citirt ϫⲛⲁⲁϯ gravari. Im Semitischen entsprechen צַר Angst, Stamm צוּר, צרר arab. zusammenschnüren oder שָׂרַר böse, verdriesslich, missmuthig sein.

191. *zaru* Pap. Anast. I, 21, 2 mit dem Beisatze des Hafens, צוֹר *Τύρος* (צַר Stein, צוּר Fels), die alte Stadt, deren Fischreichthum gerühmt wird, während sie Trinkwasser durch Barken erhält. Unmittelbar darauf folgt

zardu, von dem gesagt wird: „es ist brennender als das Feuer". Hr. de Rougé hat dies glücklich auf צִרְעָה crabro, vespa, Stechfliege, gedeutet; in der That „leidet" der Mohar dort sehr.

192. *zapurema* (Pap. mag. Harris, Chabas) Bezeichnung eines wilden Thieres. Ich weiss dafür keinen andern Rath, als dass ich die beiden Stämme צָפָה speculari, und רָמָה Höhe, zu Hülfe nehme. Vergl. צְפַת wegen *Zeftha*, das auch zu צְפַת als specula, gehören könnte.

193. *zaper* Pap. Sallier IV verso I, 6 Beiname des *Bali* בַּעַל und mit dem Pfahle nebst dem Zeichen der Göttlichkeit determinirt. Vielleicht das Prototyp zu צְפוֹן in dem Stadtnamen Baal-zephon, צָפוֹן Mitternacht, Norden, von צָפַן verborgen, dunkel sein. Ein ägypt. Wortspiel bietet: *tebteb Tebh m Deb* (Horus), *Teπ*-te den Typhon in Deb (Edfu).

194. *zelech* (demot. pap. gnost. XII) ein Gefäss צְלֹחִית chald. צְלוֹחִיתָא, hier Feminin, patina, ampulla, ϫⲟⲗϩⲉ haustrum, ϫⲱⲗϩ haurire.

195. *zepech* (demot. pap. gnost.) ϫⲉⲙⲡⲉϩ ϫⲉⲙⲫⲉϩ *μῆλον* malum: תַּפּוּחַ.

ק.

196. *qāu* pap. medic. 9, 5; qau (qas?) ibid. verso I 5 ⲕⲁ vomitus, sich erbrechen, קִיא evomere, קֵא vomitus. Das Synonymon dazu ist *besch* ⲃⲉϣ laxare.

197. *qedeschu* Name mehrerer Oertlichkeiten קָדוֹשׁ heilig, קֹדֶשׁ, קָדֵשׁ das Heiligthum. Oefter.

198. *qemti* effigies vgl. קוֹמָה statura.
199. *qerer* mit dem Deutbilde des Ofens: קָלִי, קָלִיא geröstetes Getreide, von קָלָה rösten. Auch das Deutbild des Feuers findet sich hinter dieser und der demot. Gruppe *kerer*, *kelel* כָּלִיל holocaustum ϭⲗⲓⲗ.
200. *qerä* mit dem Determ. der Beine: קַלַּל leicht (קַל) sein, schnell sein.
201. *qereh,t* ein Kessel: ϭⲁⲗⲁϩⲧ קַלַּחַת λέβης olla.
202. *karoza* Anast. IV, 17, 2 die geflochtene Schnur der Geissel: ϫⲟⲩϫ laqueus und vielleicht mit קָשַׁר binden zusammenhängend.
203. *kazata* eine Art von Gewebe. Vgl. oben Nr. 114 — vielleicht verwandt mit קוֹץ Dorngeniste, קָצָה Ende.
204. *qazil(r)* Stadt der Thutmosisliste: קָצִיר messis, segetes, קָצַר abschneiden.
205. *kazena* ein Stallmeister oder Marschall: קָצִין princeps. Es wird dieses Wort in demselben Satze genannt Pap. Sallier III, 5, 3 mit Dienern, Wedelträgern und
206. *qäru*, auch *qäriu*, durch den bewaffneten Arm determinirt. Brugsch überträgt dieses Wort mit auriga, Kutscher, Wagenführer. Allein dieser Begriff wird durch *qaru* mit dem Determ. der Barke ausgedrückt, woher der Färche Χάρων (Diodor). Ich denke bei qäru an קָלַע schleudern, um so mehr, als der Begriff Kutscher schon in *mar(l)a* vgl. Nr. 133 seinen fremdländischen Vertreter besitzt. Auch *kelu*-sheran mit den Varr. *gal* = χαλασίρεις „die jungen Krieger" ist von *qäru* gebildet, wie ⲙⲁⲧⲟⲓ miles an die keulenschwingenden *Mazaiu* erinnert.
207. *qazamzam* Düm. h. I. 21, 4 mit dem Deutbilde der Kreuzung und des bewaffneten Armes in der Verbindung „die geschlagenen Feinde (langen) gen Himmel zur Sonnenscheibe in qazamzam mit ihren Händen vor seinem (des Sonnengottes) Angesichte". Darnach scheint es, als ob statt der Eule *m* im Originale der Adler steht, so dass wir die Gruppe *qazaza* vor uns hätten, welche durch קוּץ „Furcht, Grauen empfinden", genügende Erklärung fände.
208. *qarthà* in Zusammensetzungen als erster Bestandtheil von Städtenamen, ist offenbar קִרְיָה Stadt, urbs, oppidum, wohl von קִיר Mauer, Wand. Im Pap. Anast. II, 6, 1 und IV, 5, 9 stehen die Formen *qair* und *qairer*, wozu das kopt. ϫⲟⲗϫⲗ paries, eine andre Art von Reduplication liefert. So erklärt sich der Stadtname Qarthä-änbu „Traubenstadt", Qarthä-*sensenu*, letzteres aus סַנְסִנָּה „palmiers" in der Thutmosisliste und andere.

ר.

209. *reschaän* mit dem Determ. des Kopfes: רֹאשׁ caput, Haupt, Gipfel (Pap. Anast. I, 21, 5).

210. *rabath* und *rehabu* Namen mehrerer Städte, deren Wurzel sich auf רָב, רֹב viel, Menge, und רָחָב „weit, breit" zurückführen lässt.

211. *ragaza* Stadt der Thutmosisliste, ob mit רֹגֶז Lärm, רָגַז commoveri oder mit רָחַץ baden zusammenhängend?

212. *ram* erscheint in vielen Verbindungen, wie z. B. *ma-remam* locus excelsus, bath-ramath domus altitudinis etc. Ein durch den Grenzpfahl als ausländisch gekennzeichneter Mannsname im Pap. Lee, der von der Bestehlung des Schatzhauses Rhampsinit's handelt: *Adhi-ram*, hat ausserdem die Gestalt eines die Hände emporhebenden Mannes hinter sich. Dieser Name, der אֲתִי־רָם umschrieben wäre, würde mit Beiziehung des vulgär-jüdischen Wortes *Ette* „Vater" denselben Sinn ergeben wie אַבְרָם „Vater der Höhe", später Abraham „Vater der Menge". Das kopt. ⲣⲁⲙⲁ sublimitas, altitudo, findet sich nur bei dem unzuverlässigen Kircher.

213. *rawaź(en)* Burton Exc. 42, 1; Düm. h. I. 21, 1 wird von Brugsch mit ⲛⲟⲩϫⲉ projicere und der ganze Satz so übersetzt: „(Die feindlichen Völker) ihre Glieder sind hingestreckt worden." Allein der Text hat beide Male: „sie (oder x ist) rawaź(en) an (in) ihren Glieder". Ich denke deshalb lieber an רָגַז zittern, wozu sich ⲗⲱϫϩ angustia, gesellt.

214. *raüscha* Düm. h. I. 19, 18 in Verbindung mit *gab* ϫⲃⲟⲓ brachium, vergleiche ich mit רָגַשׁ „hochaufheben" *) lieber als mit נָשָׂא erheben, aufheben, wegen ג und שׂ. Doch dürften beide Wurzeln verwandt sein.

215. *renaue(m)* der Thutmosisliste stellt De Rougé zu רִמּוֹן dieu syrien; vielleicht wäre רִמּוֹן Granatenbaum, woher auch ⲉⲣⲙⲁⲛ, ⲣⲟⲙⲁⲛ malogranatum, vorzuziehen. Indess könnte auch das Job 39, 13 vorkommende רְנָנִים struthiones, zur Erklärung dieses Ortsnamens dienen.

216. *roschat* Düm. h. I. 6, 75 mit Papyrusrolle und dem die Hand zum Munde führenden Manne determinirt, vergleicht Brugsch vorläufig mit ⲣⲱϣⲉ sufficientia, wie ich selbst früher gethan. Vielleicht liegt עָלַץ frohlocken oder עָשַׁר reich sein als Metathesis näher.

217. *reshpu*, ein mit Baal und Sutech zusammengenannter Gott (vgl. oben No. 27) ist von Vogüé Journ. asiat. 1867, 163 mit רֶשֶׁף „foudre" Blitz identificirt worden.

218. *reshpuāu* mit dem Vogel des Schlechten und Gegensatz zu *nefer* „gut" Pap. Sall. III, 3, 1 erklärt Brugsch aus ⲣ̄ facere und *shep* ϣⲓⲡⲉ pudor. So ansprechend diese Herleitung auch ist, möchte ich doch wegen der eigenthümlichen Vocalisation,

---

*) Die W. רגשׁ, entsprechend d. arab. رجس und رعش, hat nur die Bedeutung des „Zitterns, Erzitterns". D. Red.

bei der die Reminiscenz des zerstörenden Gottes *Reshpu* mitgewirkt haben mag, an רָשָׁע „gottlos, schuldig" erinnert haben.

219. „*schatu* erster, des Gottes Tum" heisst der äthiopische Amon-Schakanna im Todtenbuche c. 163, 10, offenbar רְהָטִים „Abfluss". Ebenso wird in Naga der Nil *schoth lelo* „Ausfluss der Nacht" (τὸ ἐκ σκότους ὕδωρ bei Diodor III) genannt.

(שׂ) שׁ.

Ich umschreibe mit *sh* den oft aus χ assibilirten, mit *sch* den breiten Zischlaut.

220. *shem* ϣⲟⲙ socer, gener: חָם Schwiegervater, erst spät assibilirt (Düm. Temp.-I. I, 69, 2).

221. *shes* Leinwand Varr. *shesu*(*u*). Schon in der V. Dyn. (Düm. Resultate VIII) wird das Drehen der *shesu* aus *sepu* (סוּף Schilf) erwähnt. Da nun der Byssus auch zu Binden z. B. der Mumien verwendet wurde, so scheint *shes*, ursprünglich „Strick, Schnur", zur Bedeutung von שֵׁשׁ βύσσος בּוּץ gelangt zu sein.

222. *shetch* neben Wein, Bier Anast. IV, 7, 4 und 1, 5, 2 ein berauschendes Getränk, wie Liqueur oder Schnaps, vergleiche ich mit der Wurzel שָׁתָה trinken, Trunk, Getränk.

223. *shebazi* eine offizinelle Pflanze (Pap. med. 11, 2), vielleicht von חֵפֶץ „Lust, Wohlgefallen" wegen ihres Aussehens genannt.

224. *schau* ⲉϣⲁⲩ ὗς, sus, Sau, plur. ⲉϣⲁⲩ könnte mit שָׁוְא Schaw, Lüge, Falschheit, Frevel, Sünde wegen Unreinheit dieses Thieres, verwandt sein. Davon verschieden ist *schaubu* mit Feuer determ.: שְׁבִיב Flamme als ἅπ. λεγόμενον.

225. *schabet* t f. der Stab, Stock: ϣⲃⲱⲧ, שֵׁבֶט baculus. Daher auch vielleicht die Stadt Schabatun am Arunta (Orontes), nicht שַׁבָּתוֹן „grand repos" oder grande demeure שֶׁבֶת benannt.

226. *schapu* mit der Geberde der Verneigung und dem denkenden oder sprechenden Manne Anast. IV, 12, 3 vergleiche ich zunächst mit ϣⲃⲱ, ϣⲟⲡⲉ fabula, facetia, und da es sich an der fraglichen Stelle um einen obscönen Verkehr mit *chenemmu* „Vetteln" (Brugsch) oder „Hexen" handelt, so dürfte שׁוּף „überfallen" (Ps. 139, 11) die Wurzel sein.

227. *schalom*, auch *shalom*, mit dem die Arme hebenden Manne determinirt: שָׁלוֹם „Heil, Frieden, Dank", der bekannte morgenländische Gruss, ziemlich häufig. In Betracht des davon abgeleiteten *schalomathi* Deutbild ein Brod oder Kuchen Pap. Anast. I, 17, 5 hat Brugsch richtig an שִׁלְּמָה retributio, remuneratio, erinnert.

228. *schamana* der Thutmosisliste: שֶׁמֶן „la graisse", das Fett.

229. *schanama* ebend.: שִׁמְרֹם de la tribu d'Issachar, allenfalls mit שָׁנִים „mit Coccus gefärbte Gewänder" zu erklären.

230. *shequ-u* Thiere der statist. Tafel: שׁוֹק, שָׁקַק laufen, שׁוֹק Schenkel.
231. *schaōro* Pap. Harris von Chabas mit „mâchoire" übersetzt, welches im demot. schūl kopt. ϣⲁⲗⲉⲩ dentes, Bestätigung findet, שַׁעַר porta. Vielleicht mit שֵׁן Zahn zusammenhängend.
232. *schatilthō-u* oder *schatithā-u* (Pap. Anast. I, 23 u. 24, 3) gouffre, précipice. Brugsch citirt ϣⲕⲟⲗ hiatus. Das Wort bildet einen Gegensatz zu „steiler Berg" auf der einen Seite des Weges, also „Abgründe". Es kann aber auch und wegen der Reduplication mit grösserer Wahrscheinlichkeit, *schari(r)-thō-u* gelesen werden, in welchem Falle שְׁאֵרִית Rest, שְׁאוֹל abyssus, orcus allenfalls beizuziehen wäre. Die nämliche Unsicherheit herrscht in Bezug auf das Wort
233. *schōthaōu* ein hölzerner Theil des Schiffes mit dem Determ. der Sonderung (Pap. mag. Chabas S. 121). Ob ϣⲁⲧⲉ fenestra? Ich möchte an שַׁיִת Dornenzaun, oder an שָׁתִיל vgl. חֹטֶר „Reis, Ruthe" erinnern.

ת.

234. *thāï* mit der die Hand zum Munde führenden Person und dem Verdoppelungszeichen dahinter, also thāïthāï kann nicht wohl mit תָּא conclave, ثوى commorari (de Rougé) identifizirt werden, sondern muss zu dem oben No. 96 beiläufig erwähnten Frauennamen Thei gestellt und auch dieser Ortsname auf תַּאֲוָה Lust, Zier gedeutet werden.
235. *teba·t* Kasten, Käfig, Behälter: ⲑⲏⲃⲓ fovea, caverna, cavea, תֵּבָה Kasten, Arche.
236. *thāchir* mit Thierfell pap. Anast. IV, 16, 9: תּוֹרָקָא θώραξ lorica, Panzer, Cuirasse.
237. *themthem* pap. med. 5, 3 mit bewaffn. Arm: ⲧⲁⲙⲧⲙ scabere, תָּמַם conficere, Niph. aufgerieben werden.
238. *thāmesqu* die Stadt Damascus: דַּמֶּשֶׂק arab. دمشق.
239. *dhupar* pap. Anast. I, 17, 9 mit verwischtem Determ. Doch wahrscheinlich Metall: תֹּף Pauke? ⲧⲁⲡ cornu, שׁוֹפָר κερατίνη σάλπιγξ, schwerlich die Trommel, sondern die Trompete, von deren Träger ausgesagt wird, dass er den Mittag *jalīli* (יְלֵל), „wehklagt, quiekt".
240. *tharōa* Pap. d'Orbiney 16, 10: ⲧⲱⲣⲓ γνώμων, ⲭⲏⲣⲓ columna, תָּאַר bezeichnen, beschreiben.
241. *thasuroth* Stadt der Thutmosisliste: תָּא conclave, Ort der סַל spinae palmarum, סִלּוֹן spinae kopt. ⲥⲟⲣⲓ spina, tribulus, stimulus, eine Femininform vorausgesetzt.
242. *theōur* ϫⲟⲣ fortis, תַּנִּין ein grosses Seethier (bellua).
243. *thekeōnnu-u* pap. Anast. 10, 9, 11, 12; 11, 3—4 und dhekemu (Brugsch) mit Auge, Beinen und männlicher Person determinirt, scheinen gewisse Aufpasser, Spione od. dgl. zu sein —

etwa von עֹק, עוֹק, Bedrückung oder von תּוֹכֵחָה Rüge, Tadel und יָכַח—?

244. *denemu* mit den rückwärts schreitenden Beinen: ⲧⲗⲟⲙ תֶּלֶם ὁλκός sulcus, Furche.

245. *dherpu* pap. Anast. IV, 12, 5 watscheln wie eine Ente, hat vielleicht mit ⲱⲉⲣⲡ תָּפַר zusammennähen, consuere, gleichen Ursprung.

Sind gewiss auch nicht alle der hier besprochenen Wörter als eigentliche Entlehnungen aus dem Semitischen anzusehen, so bleibt doch nach Abzug derjenigen von ihnen, welche auf unleugbarer Sprachverwandtschaft beruhen, noch eine ansehnliche Anzahl übrig, welche genügt um ein allgemeines Urtheil über den lautlichen Zustand des Semitischen zu ermöglichen. Der grösste Theil der hier besprochenen Worte stammt aus derselben Zeit, in welcher Moses lebte, also der Zeit, welche wir als die Epoche der ägyptischen Litteratur anzusehen haben, in welcher dieselbe in hoher Blüthe stand *).

*) Obgleich der Unterzeichnete nicht wenige der von dem gelehrten Herrn Mitarbeiter vorgeschlagenen Combinationen ägyptischer Wörter mit semitischen beanstandet, hat er doch der Arbeit desselben die Spalten der Zeitschrift öffnen zu müssen geglaubt, weil er hofft, dass dadurch eine willkommene Anregung zur Besprechung der für die Sprachwissenschaft so überaus wichtigen Frage über die neuerdings auch von Brugsch wieder sehr nachdrücklich betonte Verwandtschaft des Aegyptischen und Semitischen gegeben werden möge.

Kr.

Das Lied des Arztes
Rigveda 10, 97.

Von

R. Roth[1].

Das folgende Lied kann als Probe der heiteren Gattung gelten, welche zu unserer Erfrischung da und dort in den Veda Eingang gefunden hat. Der Doctor und Apotheker in einer Person, der freilich als Dichter keine grosse Ansprüche machen kann, treibt sein Handwerk nicht ohne Humor. Er macht namentlich kein Hehl daraus, dass nicht Menschenfreundlichkeit vorzugsweise ihn zur Praxis treibe, sondern dass der Gewinn der wesentliche Gesichtspunkt sei V. 4. 5. 8. Der Arzt ist ein Kräutermann, welcher in dem Holzkästchen, das er mit sich führt, eine Anzahl der duftenden Kräuter bereit hat, die er als seine Bundesgenossen im Kampfe mit der Krankheit betrachtet und zur Besiegung des Feindes anfeuert.

1. Vom Kraut, das aus der Urzeit stammt
   — Drei Alter vor den Göttern selbst —
   in hundertsiebenfacher Art [2],
   vom Grünenden will dichten ich.

2. Ja hundertfach ist eure Art
   und tausendfach ist euer Wuchs;
   mit hundert Kräften wohlbegabt
   macht diesen Kranken mir gesund!

3. So gehet lustig mir zur Hand
   seis mit der Blüthe, mit der Frucht!
   Der Stute gleich, die Preis gewinnt [3],
   geleite uns das Kraut zum Sieg.

---

1) Vgl. Bd. 24, 301.

2) Beide Zahlen: hundert und sieben sind Bezeichnungen der unbestimmten Vielheit.

3) Ein im Veda geläufiges Bild vom Wettrennen. Bei dem unkriegerisch werdenden Volke verschwindet später diese Belustigung.

4. Ihr Mütterchen, ihr himmlische,
   ihr Kräuter all, ich sag es euch:
   Ross, Rind und Rock muss haben ich
   — sammt deinem Leben, lieber Mann!

5. Von Feigenholz ist euer Bett,
   das Nestchen ist vom Bohnenbaum:
   ihr wäret mir viel Geldes werth,
   wenn ihr mir rettetet den Mann.

6. Bei wem der Kräuter Schaar sich trifft,
   wie Fürst und Häupter in dem Rath,
   den nennt man den geschickten Arzt
   Unhold- und Suchten-Bändiger.

7. Das wässrige [1], das milchige,
   das nährende, das kräftige —
   beisammen sind sie alle hier,
   zu machen seinen Schaden heil.

8. Der Kräuter Düfte strömen aus,
   wie aus dem Stall die Heerde dringt,
   um zu gewinnen werthen Preis
   — und auch dein Leben, lieber Mann.

9. Wie eure Mutter Allesrecht [2]
   heisst ihr die Töchter Allgerecht;
   gleich Strömen schwebt ihr durch die Luft [3],
   was schadhaft ist, macht ihr gerecht.

10. Kein Hemmniss hält sie auf, sie sind
    der Dieb, der durch die Zäune bricht:
    die Kräuter werfen alles um,
    was an dem Leib Gebreste ist.

11. Wenn ich, ihr Arzeneien, euch
    in meine Hände drohend fass',
    so macht das Siechthum sich davon:
    es bangt ihm vor des Häschers Griff [4].

12. Auf eurem Weg von Glied zu Glied
    und von Gelenke zu Gelenk
    treibt ihr das Siechthum vor euch her,
    als wärs durch strengen Richters Spruch.

13. So fliege Krankheit, flieg davon!
    Mit der Elster, dem Häher flieg!
    Auf Windes Schwinge fahre hin,
    dahin fahr mit dem Wirbelwind!

---

1) Ich vermuthe *apyâvatîm*. — 2) alles heil machend. — 3) Ströme des Wohlgeruchs.

4) Die Krankheit ist der Verbrecher, der vor dem Diener der Obrigkeit sich flüchtet. Ein ähnliches Bild gibt der folgende Vers.

Hier scheint ein angemessener Abschluss des Liedes zu sein. Von den folgenden Versen liessen zwar einzelne in das Lied selbst sich einreihen, die meisten aber haben andere Tendenz und Farbe. Sie folgen sich ohne Ordnung und Zusammenhang. Die Verse 15 und 16 gehören nicht in den Mund des Arztes, sondern in den des Kranken und seiner Angehörigen. Es ist leicht begreiflich, dass im Lauf der mündlichen Ueberlieferung mancher versuchen mochte ein solches Lied durch eigene Kunst zu verzieren und weiter zu spinnen, auch für sein Bedürfniss zurechtzumachen. Ausserdem gibt aber der Rigveda noch viele Beispiele von solchen Anhängen verwandten Inhalts an abgeschlossene Lieder. Die Sammler selbst mochten es angemessen finden vereinzelte Verse bei Liedern gleichen oder ähnlichen Inhalts unterzubringen. Ja es gibt Fälle, wo der Anklang eines einzelnen Worts zu einer Flickerei dieser Art Veranlassung geworden zu sein scheint.

14. Es helfe eins dem anderen,
ein jedes sei dem andern hold,
und allesammt vereinigt euch
zu folgen diesem meinem Wort.

15. Was Früchte hat, was ohne Frucht,
was blühend ist und blüthelos —
auf Brahmaṇaspatis [1]) Geheiss
erlösen sie uns aus der Noth.

16. Befreit mich von des Fluches Last [2]),
von der, die Varuna gesandt,
von Jamas Schlinge und von dem,
was gegen Götter ich verbrach

17. Als von dem Himmel einst herab
die Kräuter kamen, sprachen sie:
wen wir noch lebend treffen an,
der Mann soll bleiben unversehrt.

18. Von den Kräutern in Somas Reich [3])
den zahllos vielgestaltigen,
von allen bist das beste du,
dem Wunsche recht, dem Herz genehm

19. Alle Kräuter in Somas Reich
verbreitet auf dem Erdenraum —
auf Brahmaṇaspatis Geheiss
in dieses leget eure Kraft [4]).

---

1) So ist nach dem Metrum zu ändern, auch v. 19.

2) Die Krankheit kann in dem Fluch eines Feindes ihren Ursprung haben.

3) Die Somapflanze ist der König der Gewächse.

4) Der Vers scheint desselben Ursprungs mit v. 15 und 21 zu sein.

20. Nicht nehme Schaden wer euch gräbt,
noch der, für welchen ich euch grub;
an Mensch und Vieh was uns gehört,
das bleibe alles heil und ganz.

21. Die ihr es höret was ich sag,
und die ihr in der Ferne seid,
ihr Kräuterpflanzen allzumal,
in dieses leget eure Kraft.

22. Mit Soma ihrem Könige
bereden sich die Kräuter so:
für wen ein Brâhmane uns braucht,
o König, diesem helfen wir [1].

23. O Kraut, du bist das oberste,
die Bäume sind dir hörige:
so sei auch der mein Höriger,
der irgend mir zu schaden sucht.

---

1) In der Hand eines anderen Mannes würden die Kräuter keine Wirkung haben. Kein Wunder, dass man dieses brahmanische Vorrecht einzuschalten nicht vergass. Die Stelle ist einer der Belege für den eigenthümlichen Charakter der supplementären Sammlung, welche das zehnte Buch des Rigveda bildet.

Notizen und Correspondenzen.

Alter der Casselschen Bibel-Handschrift (Kenn. 157).

Von

Dr. Zunz.

In Bezug auf alte hebräische Handschriften ist schon vor 27 Jahren [1]) bemerkt worden, dass die in Unterschriften vorkommende Formel הסופר לא יזק, auf חזק ונתחזק reimend sammt dem die Leiter ersteigenden Esel deutschen Abschreibern seit dem letzten Drittel des dreizehnten Jahrhunderts gehört, und wurden als Belege 21 codices angeführt. Die Zahl der Zeugen kann heute vergrössert werden. Das חזק ···· לא יזק findet sich nämlich in folgenden Handschriften:

Bibel vom J. 1264 [2]); cod. Rossi 1240 (J. 1270); cod. London Add. 11639 (um J. 1277); Kennic. 17 und 526 (הכותב); Machsor ms. in Breslau (sämmtlich aus dem 13. Jahrh.); Kenn. 13 (um J. 1300); Kenn. 5; Kenn. 593 oder Wien 12 (J. 1302); Rossi 949 (Var. Lect. 4 p. XXIII); cod. Berol. (J. 1333) [3]); Uri 266 (J. 1334); Rossi 1080 (vor A. 1336); cod. in Cambridge oder Kenn. 92 (J. 1347); Kenn. 612 (J. 1371); Rossi 480 (J. 1381); ס' הניי"ד cod. Azulai (J. 1392); französisches Machsor cod. Zunz (הכותב חזק ואתחזק am Ende des Versöhnungstages f. 412); Rossi 1257 (לא אזק); Parma 26 [4]); Wien 43; cod. Nürnberg bei Nagel p. 23; cod. Leipzig 23; ältere Abschrift am Ende der gedruckten pentateuchischen Tosefot: Rossi 145 vom J. 1468 (הכותב יחזק והקורא לא יזק); cod. Paris 1045 [5]) (ולא יזק לא הקורא והסופר); cod. Steinschneider [6]) (J. 1470); Wien 119 (J. 1472).

Dieselbe Formel war mit dem יעלה חמור בסולם oft noch mit dem Zusatze אשר יעקב אבינו חלם verbunden gleichzeitig gebräuchlich; Belege geben cod. Weimar bei Hirt oriental. Bibliothek Th. 6 S. 284 (nach A. 1238), Kennic. 193 wo פרד oder פרדה anstatt des Esels erscheint (J. 1290), Machsor cod. Saraval I jetzt in Breslau (J. 1299), cod. in Königsberg (J. 1313), Kenn. 155 in

1) Zur Geschichte S. 207; angeführt im Wiener Verzeichniss (1847) S. 14. — 2) zur Geschichte S. 209 Anm. d, 208 Anm. b. — 3) Wolf bibl. 1 p. 166. — 4) hebr. Bibliographie B. 7 S. 117. — 5) Orient 1847. Litbl. 30. — 6) Jeschurun B. 5 S. 151 u. f.

Carlsruhe; cod. Rossi 405[1]) (vor J. 1327); viele Handschriften des vierzehnten Jahrhunderts als: ein biblisches Glossar cod. 301 in Paris [2]), cod. Michael 444, die Wiener codd. 14 (Kenn. 595), 3 (Kenn. 590), 8, 52, 13 (vor J. 1348), cod. Kenn. 185 in Mailand (לא יגשה statt לא יזק), cod. Bisliches 59 [3]), cod. Vatic. 5 [4]), cod. Wien 10 (Kenn. 588), Oppenh. 102 F (Rossi exter. 59, J. 1340), Kenn. 160 in Erfurt (ohne לא יזק, J. 1343), Bisliches 13 aus der Provence, Parma 31 [5]) (J. 1388), Wien 44 (eine Kuh, J. 1392), Vatic. 324 (J. 1399). Dem Jahr 1411 gehören an cod. Rossi 562 und cod. Luzzatto 109 [6]); älter als A. 1449 ist cod. Rossi 874, wie aus Var. Lectt. B. 2 S. VIII erhellt. Mit dem חזק ונתחזק ist הסופר לא יזק auch in die alten Drucke übergegangen, wie Avicenna's Kanon (1491) und die Sammlung Constantinopel 1519 am Ende von Tobia und zum Schlusse des Buches zeigen.

Die Stelle aus Jes. 40, 29 נתן ליעף כח, mit dem vorgesetzten ברוך in das Frühgebet der spanischen Juden [7]) aufgenommen, ist eine bei Verfassern — z. B. Isaac Sahola — und namentlich bei deutschen Abschreibern — später in abgekürzter Gestalt בנ"לך — übliche Schlussformel geworden. Für die Abschreiber geben Belege cod. Vatic. 389 (תהלה לנותן'', J. 1280), cod. Florenz bei Biscioni S. 110 (J. 1291), Rossi 185 (J. 1304), Rossi 12 (J. 1311), 107, 1247, 452 (statt ליעף des Schreibers Namen), 552 (weder vom Schreiber Obadia [8]) noch aus dem zwölften Jahrhundert), Parma 68 [9]), cod. Berol. vom J. 1335, Kenn. 1, Kenn. 612 [10]) (J. 1371), Wien 39 (vor J. 1340), Rossi 956, Leipzig 10 (J. 1410), Rossi 951, Odessa 12 [11]), Wien 119 (ההודאה לנותן ליעף, J. 1472), Odessa 14 (aus neuerer Zeit). Auch am Ende alter Drucke ist der ganze oder halbe Jesaianische Vers stehende Formel geblieben, wie unter anderen de Rossi Annal. Sec. 15 N. 4 (J. 1477), 12 (J. 1485), 17 (J. 1487), der אגור um 1490, Nachmanides Commentar (Annal. S. 123), Aderet Gutachten (das. S. 126), mehrere Drucke Daniel Bombergs (Haftara's 1516, Bibel 1517, התרגום 1523) und das Gebetbuch Prag 1527 zeigen. In dem erwähnten Wiener cod. 13 ist des Reimes wegen ליעף weggelassen. Jedenfalls weist die Verwendung ברוך נותן ליעף כח in Handschriften und Drucken verschiedensten Alters die Meinung gänzlich ab, als stecke eine Jahresbestimmung dahinter und bezeichneten jene vier Worte das Jahr [4]957 d. i. A. 1197.

---

1) Mittheilung vom Abbate Perreau. — 2) Dukes introduction aux proverbes p. 41. 50. — 3) verzeichnet in הפליטה Berlin 1850. — 4) Lebrecht Handschriften u. s. w. Berlin 1862 S. 75. — 5) hebr. Bibliographie B. 8 S. 27. — 6) Luzzatto in Kerem chemed 4 S. 178, Ozar nechmad Jahrg. 2 S. 17, catalogue de la bibliothèque de Luzzatto, Padua 1868, p. 12. Zunz in hebr. Bibliographie B. 5 S. 143. — 7) Zunz Ritus S. 13. — 8) s. Zunz in Geiger jüd. Zeitschrift Jahrg. 6 S. 103. — 9) hebr. Bibliographie B. 8 S. 27. — 10) Wolf Biblioth. 4 S. 90. — 11) Pinner Prospectus, Odessa 1845 S. 38.

Nach diesen Zurüstungen nähern wir uns dem Casselschen Codex, um desswillen Schiede im Jahr 1748 ein Buch von 226 Seiten und J. D. Michaelis, der mit seinen Zuhörern von 1766 bis 1771 mit demselben sich beschäftigt, eine Abhandlung von 122 Seiten geschrieben hat. Allein von beiden erfährt man nicht, dass am Ende von Leviticus und Daniel ausser ברוך auch חזק ··· לא יזוק erscheint, und an letzterer Stelle offenbar der Name oder הסופר zu ergänzen ist. Die vollständigere Unterschrift hinter Leviticus, die bei Schiede p. 46 — nicht bei Kennicott — angegeben ist, lautet: אני יצחק בר רבי ברוך הסופר כתבתי זה החומש וסיימתי יום פרשה עקב ברוך הנותן ליעף כח אמן. Demnach gehört auch diese Handschrift in die Reihe der oben verzeichneten, welche mit לא יזוק und הנותן u. s. w. auftreten und schon aus diesem Grunde Deutschland und dem sechsten Jahrtausend zugesprochen werden müssen. Ausser überflüssigen Punkten in mehreren Buchstaben habe ich in dieser Handschrift, die ich am 26. Juli 1871 gesehen, nichts merkwürdiges gefunden; manches abweichende mag auf Rechnung eines ältern Exemplars, aus dem abgeschrieben wurde, kommen. Da die Zählung der Psalmen mit dem zweiten Psalm, der א gezeichnet ist, beginnt, so mag diess eine Bekanntschaft des Schreibers oder Punctators mit Abenesra und Kimchi voraussetzen, welche den ersten Psalm als Einleitung in das Buch betrachten. Vollends darf, was den Schreiber betrifft, weder an den i. J. 1094 gestorbenen Spanier, noch an den um 1170 lebenden Gesetzlehrer [1]) gedacht werden. Auch der i. J. 1286 lebende Abschreiber gleiches Namens [2]) ist nicht der unserige, da seine Unterschrift einen verschiedenen Charakter hat. Die im neuesten Pariser Handschriften-Katalog [3]) befindlichen Berichtigungen jener Unterschrift haben in dem, was daran richtig ist, in meinen Aufsätzen [4]) ihre Quelle. Auch cod. Rossi 350 ist für einen Isaac b. Baruch geschrieben.

Aus einem Briefe des Herrn Dr. Prym

an Prof. Fleischer [5]).

Als ich Ihnen vor anderthalb Jahren nach meiner Rückkehr aus dem Morgenlande das von Socin und mir während unsers Aufenthaltes dort gesammelte sprachliche Material vorlegte, erkannten Sie an, dass wir die uns vergönnt gewesene Zeit gewissenhaft ausgenutzt haben und unsere Bemühungen vom besten Erfolge gekrönt worden sind. Dass von diesen Reisefrüchten bis jetzt nichts in die

---

1) Zur Geschichte S. 50. — 2) Das. S. 208. 215. — 3) cod. 4. — 4) Isr. Annalen 1840 Nr. 12. Zur Geschichte S. 215.

5) Der Generalversammlung der D. M. G. in Halle am 26. Sept. 1871 vorgelegt.

Oeffentlichkeit gekommen ist, hat seinen Grund, abgesehen von persönlichen Verhältnissen, darin, dass die Verarbeitung des Gesammelten und die Vorbereitung auch nur eines Bandes zum Druck, selbst wenn zwei daran arbeiten, immerhin eine gewisse Zeit erfordert. Indessen wird der erste Band unsers gemeinschaftlichen Werkes in Kurzem druckfertig sein, und ich glaube daher, dass jetzt der Augenblick gekommen ist, Ihnen zur Mittheilung an die bevorstehende Generalversammlung über Inhalt und Plan unseres Werkes einen kurzen Bericht zu erstatten.

Es sind hauptsächlich zwei aramäische Dialekte, die wir zuerst hinreichend schriftlich festgestellt haben: ein ostaramäischer, der von uns entdeckte Dialekt von Ṭûr 'Âb'dîn in Mesopotamien, und ein westaramäischer, der von Ma'lûlâ in den Ausläufern des Antilibanon. Da einige der wesentlichsten Merkmale dieses letztern — wie das Jûd der 3. Pers. Imperf., Nûn epenthet. bei den Suffixen u. s. w. — schon von Prof. *Nöldeke* in seiner Abhandlung, Zeitschrift der D. M. G. Bd. 21, S. 183 ff., hervorgehoben worden sind, — wobei ich mir nur die Bemerkung erlaube, dass das allzu spärliche und noch dazu sehr fehlerhafte Material den trefflichen Forscher verhindert hat, durchaus zuverlässige und weiterhin verwendbare Ergebnisse zu gewinnen, — so beschränke ich mich hier auf eine Skizzirung des Dialektes von Ṭûr 'Âb'dîn. — Ringsum von andern Sprachgebieten umgeben, hat derselbe eine Menge kurdischer, arabischer und türkischer Wörter aufgenommen, jedoch nicht immer als starre, flexionslose Gebilde, sondern er hat sich namentlich die arabischen Lehnwörter derart zu assimiliren gewusst, dass sie, soweit es Verbalstämme sind, ganz nach Analogie der eigenen behandelt werden. Diese lebendige Gestaltungskraft zeigt der Dialekt auch in seinen grammatischen Neubildungen. Von der altsyrischen Conjugation ist nur der Imperativ geblieben, Perfect und Imperfect sind verschwunden, dafür aber neue Tempora aus Participien gebildet worden, — ein Process, der schon im Altsyrischen beginnt. In der Verwendung des Passivparticips zum Ausdruck des Activpraeteritums zeigt sich Aehnlichkeit mit dem Urmia-Dialekte, jedoch mit dem Unterschiede, dass diese Bildung nur für transitive Verba angewandt, das Praeteritum der intransitiven Verba aber auf eine dem Urmia-Dialekte unbekannte Weise gebildet wird. Ueberhaupt hat unser Dialekt mit diesem letztern zwar Manches gemein, andererseits aber zeigt er so durchgreifende Eigenthümlichkeiten, dass wir eine enge Verwandtschaft zwischen beiden nicht annehmen können. So hat er das dumpfe â gegenüber dem hellen Urmiaer ā; im Consonantismus hält er sich reiner als jener: er quetscht die Gaumenlaute nicht, die Dentalen zeigen noch vielfach Aspiration, die emphatischen Consonanten sind deutlich zu unterscheiden, und die Erweichung und der Wegfall der Gutturalen hat noch nicht so stark wie dort Platz gegriffen; auch die

Diphthonge sind meistens rein erhalten. Das Verbum hat durchgreifende Unterschiede zwischen Transitivum und Intransitivum, auch ein vollständiges Passivum, das in einer Reihe seiner Formen noch Spuren der alten Reflexiva aufweist. Für das Nomen hat sich ein nach Numerus und Genus verschiedener Artikel ausgebildet.

Namentlich in Bezug auf die lautlichen Verhältnisse berührt unser Dialekt sich stark mit dem Altsyrischen, und ich möchte fast annehmen, dass wir in ihm wirklich eine organische Weiterentwicklung von jenem besitzen. Zwar bietet er einerseits einige ältere Formen als das uns bekannte Altsyrische, andererseits manche von diesem sehr stark abweichende Neubildungen; aber die ersteren haben sich leicht in der Volkssprache erhalten können, nachdem die Schriftsprache sie abgeworfen hatte, und zu den letztern werden sich vermuthlich immer mehr Ansätze in den ältern Sprachperioden nachweisen lassen. Nach allem was wir von Entstehung der Schriftsprache wissen, dürfen wir überhaupt nicht erwarten, dass man je einen aramäischen Dialekt finden werde, in welchem sich jede Wortform auf eine ältere des Schriftsyrischen zurückführen liesse oder noch so wie in diesem erschiene.

Die Methode, nach welcher wir unsere Sammlungen anlegten, beruhte auf folgenden Hauptgrundsätzen:

1) hielten wir darauf, dass unsere Quellen, um jede Trübung des Dialektes durch Reminiscenzen aus der alten Schriftsprache unmöglich zu machen, des Lesens und Schreibens unkundige Leute aus dem Volke waren.
2) suchten wir vor allem zusammenhängende Redestucke (Erzählungen, Mährchen, Sagen, Lieder) zu erlangen, weil sich aus solchen nicht nur der Sprachcharakter am sichersten entwickeln lässt, sondern dieselben als Volkstraditionen auch an und für sich Aufmerksamkeit verdienen.
3) wurden alle diese Originalmittheilungen in einem jeden gehörten Laut durch ein besonderes Zeichen fixirenden Transscriptions-Alphabete von uns beiden zugleich aufgezeichnet. Ersteres bedarf für den Kenner semitischer Schrift keiner weiteren Begründung; Letzteres geschah, um eine fortwährende Controle für unausbleibliche Gehör- und Schreibfehler zu haben.
4) legten wir keine der so entstandenen Aufzeichnungen bei Seite, ehe wir dieselbe mit unserer Quelle nochmals durchgesprochen hatten und durch ein methodisches, schliesslich das Ziel stets sicher treffendes Fragen zum vollen Verständniss des Ganzen und jedes einzelnen Wortes gelangt waren, — ein Verfahren, bei welchem uns als Nebengewinn noch eine Menge lexikalischer und grammatikalischer Einzelheiten zufielen.

Auf diese Weise gelang es uns, im Dialekte des Ṭûr 'Âbᵉdîn 86, in dem von Ma'lûlâ 30 grössere und kleinere Texte aufzuzeichnen und uns zu vollem Verständniss zu bringen. Um Ihnen eine annähernde Vorstellung von der Ausdehnung dieses Materials zu geben, bemerke ich, dass die 86 Stücke des ersteren Dialekts bei mir 75 Grossoctavbogen füllen; auf jeder der vier Seiten eines solchen habe ich durchschnittlich 22 Zeilen; das Ganze also beträgt ungefähr 4 × 75 × 22 = 6600 Zeilen. Den Inhalt einer Zeile können Sie etwa aus folgender Abschrift von zweien derselben ermessen, die Ihnen zugleich als Sprach- und Schriftprobe dienen mag:

> kitvō ḥa. kitvōla aṯṯō u'ahrō, kitvōle sistō, maufáqle lsistō, ómar gōzinō mauhárnōla lumárgō, mōblole lumárgo, kmar-ēla, dámach, fṭi ḥaiye mâlifo 'aláqdōle.

Dass sich aus solchem und so bearbeitetem Material eine genaue und sichere Kenntniss der Sprache gewinnen lässt, wird nicht leicht bezweifelt werden können. Aber auch der Inhalt unserer Aufzeichnungen wird, so hoffen wir, der vergleichenden Sagenkunde werthvollen Stoff zuführen. Der grosse Sagenzug vom Osten bis zum fernen Westen hin hat auch bei unsern Syrern Eingang gefunden, und wir treffen bei ihnen die mannichfachsten Anklänge an Momente der verschiedensten asiatischen und europäischen Sagen an: einen Odysseus, der dem Cyklopen unter dem Bauche des Widders entrinnt, ein Tischchendeckdich und Knüppel-aus-dem-Sack, Josef, Alexander, Abûzîd, Hâtim eṭṭâ'i, Riesen und Zwerge, Dämonen mit Nebelkappen, Schlangen- und Vogelkönige, unterirdische Länder u. s. w., aber vor allem Thiermährchen, auf deren Sammlung wir ganz besonderes Gewicht gelegt haben. Neben dem heuchlerischen Kater, den Kriegen der Mäuse und Maulwürfe, der Fliegen und Ameisen und ähnlichen sind die in grosser Menge vorhandenen Fuchsgeschichten hervorzuheben.

Soviel über den Inhalt unserer Sammlungen. Was nun ihre Verarbeitung, beziehungsweise Herausgabe betrifft, so gedenken wir die einem jeden der beiden Dialekte angehörenden Stücke gesondert in Text und in Uebersetzung herauszugeben und denselben je eine Grammatik und je ein Glossar folgen zu lassen. Bei dem Dialekte von Ṭûr 'Âbᵉdîn wird jeder dieser vier Theile einen starken Band erfordern; bei dem Dialekte von Ma'lûlâ werden wir mit drei kleinern Bänden auskommen. Wir würden uns nöthigen Falles dazu verstehen, die Stücke jedes der beiden Dialekte in einen besonderen Verlag zu geben; unser Wunsch aber wäre es, beide in einem Gesammtwerke unter dem Titel „Neuaramäische Volksmundarten" vereinigt zu sehen, in welches auch noch die von Hoffmann und Socin gesammelten und bearbeiteten Proben des Urmia-Dialektes und die von Socin in Mesopotamien gesammelten

Proben eines zwischen Ṭûr 'Âbdîn und Urmia die Mitte haltenden Dialektes aus der Umgegend von Môṣul eingefügt werden könnten. So würde ein Corpus aramäischer Volksmundarten entstehen, das, wenn die D. M. G. sich desselben annehmen wollte, nach Umfang, Bedeutung und innerer Gediegenheit hinter den bisherigen Publicationen der Gesellschaft gewiss nicht zurückstehen würde.

Wir haben zuerst den Dialekt von Ṭûr 'Âbdîn in Angriff genommen und die Arbeit so unter uns vertheilt, dass jeder eine Hälfte der Texte druckfertig macht und jeder eine Hälfte derselben übersetzt; dazwischen arbeitet jeder das ganze Material für Grammatik und Glossar durch, aber die schliessliche Redaction des Glossars übernimmt Socin, ich dagegen die der Grammatik.

Wir beabsichtigen, zunächst die Uebersetzung der Texte erscheinen zu lassen, erstens weil diese uns um so leichter wird, je näher wir noch der Zeit der Aufzeichnung stehen; zweitens weil der Druck derselben die geringsten technischen Schwierigkeiten macht; drittens endlich weil sie, einem weiten Kreise von Gelehrten und Freunden der Wissenschaft zugänglich, vorzugsweise geeignet ist, unserem Unternehmen eine allgemeinere Theilnahme zuzuwenden.

Aus einem Briefe des Hrn. Prof. Kiepert

an Prof. Nöldeke.

Ihre Notiz über Arfâd, das biblische Arpâd (oben S. 258) kann ich jetzt dahin vervollständigen, dass die Oertlichkeit allerdings schon vor mehreren Jahren durch einen europäischen Reisenden, den Botaniker Dr. Hausskuecht aus Weimar, besucht und auf der — vorläufig noch handschriftlichen — Karte seiner weiten Routen durch Nordsyrien, Mesopotamien, Kurdistan, Medien, Persien niedergelegt worden ist. Karte und Reisebericht, mit dessen Ausarbeitung der hochverdiente Forscher gegenwärtig beschäftigt ist, werden hoffentlich noch im J. 1872 oder spätestens 1873 erscheinen, aber auch schon jetzt wird auf jeder etwas specielleren Karte (z. B. der Karte der asiatischen Türkei in meinem Handatlas) die Stelle des alten Arpad nach folgenden Notizen leicht eingetragen werden können. Tell Erfâd (so schreibt er nach dem Gehöre an Ort und Stelle) ist ein unbewohnter Ruinenhügel mit mächtigen bearbeiteten Steinen als Zeugen älterer Zeiten, an einem westlichen Zuflusse des قويق, des Flusses von Haleb, ungefähr 3 deutsche Meilen nördlich von dieser Stadt und halb soweit südlich von 'Azâz gelegen; er berührte es auf der geraden Strasse von Haleb nach Killis (dem alten Κίλιζα), welche 'Azâz etwa eine Meile links (westlich) liegen lässt.

Bibliographische Anzeigen.

Bibliotheca Indica, a collection of oriental works published under the superintendence of the Asiatic Society of Bengal, Calcutta 1865—1870. nros. 207—226. New Series nros. 61—230.

Seit unserm letzten Berichte über diese grossartige Publikation orientalischer Texte (s. Band 19, 324. 325) ist eine längere Reihe von Jahren verstrichen; der Grund dafür liegt zum Theil darin, dass wir gern das Vollständigwerden mehrerer darin begonnenen Ausgaben abwarten wollten, zum andern Theil aber auch darin, dass in der Versendung von Indien her allerlei Stockungen eingetreten waren, die zum Theil jetzt noch nicht ganz beseitigt sind. Trotz wiederholter Anfragen bei dem Agenten der Gesellschaft in London sind einzelne nros der Reihe uns noch immer nicht zugänglich geworden. Je länger wir aber warten, je grösser wird der Umfang dessen, worüber wir zu berichten haben, und so wollen wir denn nun nicht länger anstehen, sondern uns in medias res begeben.

Zunächst haben wir zu bemerken, dass der frühere Generalstab der Bibliotheca Indica, was wenigstens die Sanskrit-Texte betrifft, uns hier nur noch in vereinzelten Nros, in Schlussheften hauptsächlich, entgegentritt. Nur Bâbu Râjendra Lâla Mitra und Rev. K. M. Banerjea sind von demselben noch in fortdauernder Thätigkeit zurückgeblieben; im Uebrigen aber ist gewissermassen eine neue Generation, und zwar ausschliesslich einheimische Gelehrte, bei der Herausgabe beschäftigt. Man ist daher von vorn herein genöthigt, die kritisch-philologischen Ansprüche etwas geringer zu stellen, als man bei europäischen Gelehrten berechtigt sein würde. Und wenn man diesen Standpunkt fest hält, so kann man nur sagen, dass die Calcuttaer Pandits in der That geleistet haben, was irgendwie von ihnen zu erwarten war. Insbesondere ist es schon die freilich wohl nicht direkt von ihnen ausgehende Auswahl der gegebenen Texte, welche unsre vollste Anerkennung verdient. Es sind in der That fast nur solche Werke gewählt, an deren baldiger Publikation, und sei sie auch theilweise zunächst etwas mangelhaft in ihrer Ausführung, der indischen Philologie vor Allem gelegen sein musste. Wir können daher nur wünschen, dass man auf dem eingeschlagenen Wege weiter fortgehe. Mit Recht hat man ja schon gleich von vorn herein, auch in der Old Series, von der Herausgabe von Werken der sogenannten „schönen Literatur" nahezu ganz Abstand genommen, und sich vielmehr fast ausschliesslich den vedischen resp. den sonstigen als „heilig" geltenden Texten auf der einen, und den Werken der Wissenschaft auf der andern Seite zugewandt. Hall's Ausgabe der Vâsavadattâ erhielt ihren Hauptwerth durch die treffliche Einleitung dazu und ist dies Werk ja allerdings auch sonst noch wegen seiner verhältnissmässigen Alterthümlichkeit von Bedeutung. Mit Recht aber hat man zu-

nächst davon abstrahirt, ähnliche Werke zu publiciren, da diese auch ohne die Unterstützung der Asiatic Society ihre Veröffentlichung finden können, während der Kreis von Texten, welcher in der Bibliotheca Indica edirt wird, sonst schwerlich zur Publikation gelangen würde.

Von den vedischen Texten ist zunächst die Ausgabe der Taittirîya Saṃhitâ nach Cowell's Fortgang leider erheblich ins Stocken gerathen; seit 1864 sind nur vier Hefte erschienen. Der Tod seines ersten Nachfolgers Râma Nârâyaṇa Vidyâratna trägt daran wohl die Hauptschuld. Die beiden letzten Hefte sind von Maheçacandra Nyâyaratna edirt, und reicht das letzte (1870 erschienene) bis 3. 4, 10. Es sind somit immerhin noch circa dreizehn Hefte erforderlich, um das Ganze zum Abschluss zu bringen. Auch die Ausgabe des Taittirîya Brâhmaṇa durch Râjendra Lâla Mitra ist nur langsam fortgeschritten, nunmehr indess mit Heft 24[1] beendet (1870); jedoch fehlt noch immer für das erste Buch ein çuddhipattram und ein englisches Inhaltsverzeichniss nach Art derer, welche dem zweiten und dritten Buche beigegeben sind; schon einfach der Conformität wegen wäre die Nachlieferung beider dafür erwünscht. Ebenfalls von Râjendra Lâla Mitra besorgt, und in zehn Heften nahezu vollendet (es fehlt nur noch der Schluss der „Contents“, von 5, 3 an, und das çuddhipattram), liegt eine sehr dankenswerthe Ausgabe des Taittirîya Âraṇyaka mit Commentar vor, deren sechstes Buch mittlerweile dem Herausgeber auch zu einer Abh. über das Todtenritual im Journal der As. S. of Bengal Anlass geboten hat. Da Sâyaṇa's Commentar zum zehnten Buch eine andere Çâkhâ befolgt, als der Text selbst, so sind die Differenzen am Schluss übersichtlich gruppirt. Hoffentlich wird diese Ausgabe ihrerseits nunmehr auch für Pertsch, der früher eine dgl. beabsichtigte, Veranlassung werden, auf diese seine lange bei Seite gestellten Studien wieder einmal zurückzukommen.

Besonders reich sodann ist der Sâmaveda bedacht. Nicht nur ist das Tâṇḍyam (Pañcaviṅçam) Mahâbrâhmaṇam nebst Sâyaṇa's Commentar in siebzehn Heften bereits zu vier Fünfteln (bis 20, 15, 9) edirt, sondern auch Lâṭyâyana's çrautasûtra mit dem Commentar des Agnisvâmin, und zwar unter steter Vergleichung mit Drâhyâyaṇa, in acht Heften nahezu vollendet (bis 10, 17, 19) — beides durch Ânandacandra Vedântavâgîça. Und dazu kommt in zwei Heften der Anfang einer Ausgabe der Saṃhitâ selbst nebst Sâyaṇa's Commentar, die sich durch verschiedene Extrabeigaben des Herausgebers Satyavrata Sâmaçramin auszeichnet; derselbe hat nämlich theils jedem Verse seine sâman-Form beigefügt, theils durch zahlreiche Noten zum Commentar sowohl, wie anderweitig, sehr dankenswerthe und tüchtige Zuthaten beigesteuert. Endlich liegt auch der Beginn einer Ausgabe des Gobhila-gṛhya-sûtra vor, von Candrakânta Tarkâlaṃkâra herausgegeben und mit einem selbstverfassten Commentar begleitet. Dieser letztere ist unnöthig weitläufig (das Heft bricht daher bereits in der dritten kaṇḍikâ des ersten Buches ab), und möchten wir nach diesem Vorgange, wie überhaupt principiell, davon abrathen, die Ausgaben der Bibliotheca Indica von ihren

1) Bei der ersten Versendung dieses Heftes fand eine kuriose Verwechselung desselben mit Heft 23 statt, so dass beide Hefte gleichen Inhalt hatten.

indischen Editoren durch dgl. eigne Commentare begleiten zu lassen. Aeltere Commentare dagegen werden stets willkommen sein.

Der Ṛigveda ist durch die beiden sûtra des Âçvalâyana vertreten. Das çrautasûtram, mit dem Comm. des Gârgya Nârâyaṇa, durch Râma Nârâyaṇa Vidyâratna edirt, liegt in zehn Heften nahezu vollständig vor; leider stockt die Fortsetzung bereits seit 1866, es fehlt nur noch der Schluss des [illegible], von 5, 1 an. Das gṛihyasûtram dagegen ist, und zwar ebenfalls mit dem Comm. des Gârgya Nârâyaṇa, vollständig edirt, in vier Heften, von denen das erste ebenfalls durch Râma N. V., die andern drei durch Ânandacandra Vedântavâgîça publicirt sind. Eine dankenswerthe Beigabe ist das bereits am Schluss des dritten Heftes beginnende Âçvalâyanîyaṃ gṛihyasûtrapariçishṭam in 4 adhyâya, in dessen zweitem adhyâya u. A. auch die neun Planeten zur speciellen Behandlung gelangen. Auch ist ein alphabetisches pratîka-Verzeichniss der einzelnen kaṇḍikâ für beide Texte angefügt, was uns eigentlich bei diesen Werken fast als etwas zuviel gethan erscheinen möchte.

Auch der Atharvaveda geht nicht leer aus. Die erste Hälfte des Gopatha-Brâhmaṇa, durch Haracandra Vidyâbhûshaṇa edirt, ist, trotz des vielfach höchst bedenklichen Textzustandes, dennoch sehr dankenswerth. Besser doch, solch ein Werk erscheint, wenn auch der Zustand noch so mangelhaft, als es bleibt ungedruckt, und wir erfahren gar nichts über seinen Inhalt und seine Darstellungsweise. Man kann sich nun doch wenigstens einen ordentlichen Begriff von dem machen, was man darin zu suchen und wo man es einzureihen hat. — Von der in der Regel ja an den Atharva-Veda angeschlossenen Literatur der Upanishad gehört zunächst, obschon ursprünglich wohl einer Taittirîya-Schule angehörig, durch ihr Schlussheft (welches übrigens dieselbe Nro. als ihr erstes Heft trägt!) noch die Maitri-Upanishad hierher, durch Cowell edirt. Dasselbe bringt, ausser dem Schluss des Textes und des Commentars von Râmatîrtha und dem zehnten, von dieser Upanishad handelnden, adhyâya von Vidyâraṇya's Anubhûtiprakâça, Cowell's höchst dankenswerthe Uebersetzung, nebst einer kurzen kritischen Einleitung. Es ist zu bedauern, dass sich das Original einer in meinem Besitz befindlichen Abschrift, welche ich dem verstorbenen Baron d'Eckstein verdanke (leider befindet sie sich in einem höchst mangelhaften Zustande), noch immer nicht hat auffinden lassen; dieselbe repräsentirt eine andere Recension als die sonst bekannten; nach Cowell's Vermuthung geht sie auf ein Telinga-Mspt. zurück. — Eine wirkliche Atharvopanishad ist die Nṛisiṅha-Tâpanî, durch Râmamaya Tarkaratna mit dem Comm. des Çaṃkarâcârya in zwei Heften zum grössten Theile (bis 2, 5) edirt; ebenso ihr Nachbild, die Gopâlatâpanî mit dem Comm. des Viçveçvara, in einem Hefte edirt durch die Paṇḍits Haracandra Vidyâbhûshaṇa und Viçvanâtha Çâstrin (vollständig).

Die Upanishad geleiten uns zum Vedânta, und zu der höchst dankenswerthen Uebersetzung der Brahmasûtra in Gemeinschaft mit Çaṃkara's Commentar, welche Rev. K. M. Banerjea begonnen hat (ein Heft davon liegt vor); es ist dies eine äusserst schwierige Arbeit, deren Werth noch durch stete Verification der Citate, wo dies möglich, so wie durch mannichfache kritische Noten, Verweise auf Plato u. dgl. gesteigert ist. — Noch von Ballan-

tyne's Hand stammt die Uebersetzung von Kapila's Sâṃkhyasûtra mit Auszügen aus dem Commentar des Vijnânabhikshu, deren zweites (Schluss-) Heft 1865 erschienen ist (New Ser. 81); und dazu stellt sich unmittelbar Hall's Ausgabe von Vijnânabhikshu's Sâṃkhyasâra (New Ser. No 82 Cal. 1865 auf dem Umschlage, während die Vorrede aus März 1862 datirt, und auch das Titelblatt selbst die Jahreszahl 1862 trägt) mit einer literargeschichtlich höchst bedeutsamen Einleitung von 51 pagg., die er direct als „a substitute" für seine Vorrede zum Sâṃkhyapravacana-bhâshya bezeichnet, in der indessen seinen späteren Angaben in seiner Ausgabe von Wilson's Vishṇu Purâṇa 3, 301 (1866) zufolge immer noch „10—12 pages of additional matter" fehlen! Hall's Critik pflegt ja immer etwas scharf und herbe zu sein, aber, zu seiner Ehre sei es gesagt, er schont sich auch selbst nicht! Das Karmamîmâṃsâsûtram des Jaimini, nebst dem tüchtigen alten Comm. des Çabarasvâmin[1]), herausgegeben durch Maheçacandra Nyâyaratna, der gleichzeitig (s. oben) die Taitt. Saṃh. edirt, liegt in zehn Heften bereits zur grösseren Hälfte (bis 8, 2, 25) vor. Endlich ist auch Gotama's Nyâyasûtra nebst dem anscheinend ältesten der vorhandenen Commentare, dem des Vâtsyâyana resp. Pakshilasvâmin (vgl. Cowell's Vorrede zum Kusumâñjali) in drei Heften durch Jayanârâyaṇa Tarkapañcânana vollständig publicirt worden.

Und hier mag sich denn zunächst auch, und zwar als von demselben Editor publicirt, der Çaṃkara-Vijaya des Ânandagiri anschliessen (das erste Heft war von Paṇḍit Navadvîpacandra Gosvâmin edirt worden), der für die Geschichte der indischen Sekten jedenfalls von erheblicher Bedeutung ist, wie zweifelhafte Autorität auch viele seiner Angaben haben mögen und wie wenig Anspruch auch das Werk hat, wirklich von einem Schüler Çaṃkara's selbst herzurühren (vgl. Aufrecht Catalogus p. 247—252). — Der Schluss des Nârada-Pañcarâtra veranlasst den Herausgeber Rev. K. M. Banerjea zu einer kurzen Vorrede, in der er u. A. die Episode von dem Çûdra Çambûka, der durch Râma getödtet ward, weil er sich in einer für seine Kaste ungehörigen Weise „in deep and austere devotion" eingelassen und dadurch den Frieden des Landes gestört hatte, auf die Ansiedlungen christlicher Missionare an den Küsten von Coromandel und Malabar bezieht; vgl. hiezu meine Abh. über das Râmâyaṇa p. 32. 59. — Von erheblichem Interesse, bei dem eigenthümlich encyklopädischen Inhalt des Werkes, ist die in drei Heften begonnene Ausgabe des Agni-Purâṇa durch Haracandra Vidyâbhûshaṇa, so wie vor Allem die des Caturvargacintâmaṇi von Hemâdri durch Bharatacandra-çiromaṇi. Dies letztere Werk wird sehr umfangreich ausfallen, ist aber bei seiner verhältnissmässigen Alterthümlichkeit durch die reiche Fülle von Citaten aus den smṛiti, purâṇa etc. von der allergrössten Bedeutung; auffällig ist, dass man die Publikation statt mit dem ersten Theile, dem vratakhaṇḍam, vielmehr mit dem zweiten, dem dânakhaṇḍam, begonnen hat, denselben resp. irrig als „Part I" bezeichnend!

---

1) Zu diesem eigenthümlichen Namen vgl. die Angabe Pṛithûdakasvâmin's in seinem Comm. zu Brahmagupta's karaṇakhaṇḍakhâdyakam (Ms. or. qu. 525 der hiesigen Bibl., ein Geschenk Bühler's), wonach dieser Letztere nämlich ein Bhilla-Mâlavakâcârya gewesen ist.

Von der **Astronomie** gehört der Schluss von **Kern's** trefflicher Ausgabe von **Varâhamihira's** Bṛihatsaṃhitâ hieher, mit einer literargeschichtlichen Einleitung (pagg. 64) von hervorragender Bedeutung.

Endlich ist auch die in Indien von alter Zeit her lebhaft betriebene **Rhetorik** und **Poetik** wieder, wie schon bisher, durch gewichtige Arbeiten vertreten. Vor Allem gehört hieher auch das Schlussheft von **Hall's** Ausgabe des *Daçarûpa*: Hindu Canons of Dramaturgy by Dhananjaya, mit dem Comm. des Dhanika. Am Schluss sind Capp. 18–20 und 34 des **Bhâratîyam** Nâṭyaçâstram angefügt, welches als eine der Hauptquellen des Daçarûpa zu erachten ist. Die Einleitung (pagg. 37) enthält in Hall's bekannter Weise, hauptsächlich also in Notenform, überaus reichhaltige und wichtige Angaben. Und wenn sich auch Hall selbst an der bereits oben angeführten Stelle seiner Ausgabe von Wilson's Vishnu Pur. 3, 301 (1866) auch über diese seine Ausgabe des Daçarûpa sehr unbefriedigt ausgesprochen hat, so können wir doch nicht umhin auch hier der Schärfe seiner Selbstkritik ihren bittern Stachel etwas zu benehmen, und ihm zu versichern, dass wir — ohne seinem Besserwissen vorgreifen zu wollen — dennoch ganz zufrieden sind mit dem, was uns von ihm einstweilen (und zwar datirt sein Vorwort auch hier bereits aus dem Frühjahr 1862) dargeboten worden ist. Möge er uns nur bald eines Bessern belehren, wo er eben mittlerweile selbst bessere Information erhalten hat! — **Ballantyne's** Uebersetzung des **Sâhityadarpaṇa**, welche in nros 36. 37 der Old Series bereits bis zu pag. 112 (§ 214) gelangt war, ist nunmehr in drei selbständigen Heften durch Bâbu **Pramadâdâsa Mitra** bereits bis zu § 575 geführt worden, also zu zwei Dritteln fertig. Leider stockt die Weiterführung (das letzte Heft ist bereits 1866 erschienen), wohl durch den mittlerweile leider erfolgten Tod des Herausgebers; da indess Ballantyne's Uebersetzung wohl der Hauptsache nach fertig vorliegt (der in Benares erscheinende Pandit brachte in Nros 4 ff. die Uebersetzung des **zehnten** Buches durch P. D. M.), so dürfen wir wohl erwarten, dass diese ausgezeichnete Arbeit bald wieder aufgenommen und zu Ende geführt wird. — Von **Pingala's** chandaḥsûtra mit dem Comm. des Halâyudha ist das erste Heft (bis 5, 4 reichend) erschienen, herausgegeben von **Viçvanâtha Çâstrin**, mit kritischen und sonstigen Noten gut ausgestattet[1].

Und hier reiht sich denn schliesslich noch Fr. **Mason's** Versuch einer Pâli-Grammatik an (New Ser. 123. 124, Toungoo 1868), dem Titel nach geradezu **Kachchâyana's** Pâli-Grammatik selbst „**translated** and arranged on European models" (with chrestomathy and vocabulary), in der That aber eben eine ganz selbständige, und zwar wohl auf einer Birmanischen Bearbeitung

1) Es sei mir verstattet, hier zwei arge Peccata in meiner Abh. über indische Metrik (Ind. Stud. vol. VIII) zu korrigiren. Zunächst ist (s. bereits Petersb. Wört. 5, 1639, 13) nach Kern im schol. zu Varâhamihira 104, 41 nna trilaghuḥ, pañca rephasakhârau zu lesen, nicht: Sanâra-Phanikâram, wie ich auf Grund unserer hiesigen schlechten Handschrift am a. O. p. 165 las, und sind danach alle die Angaben über Sanâra und Phanikâra ibid. p. 157. 165. 166. 292 einfach zu streichen. — Ebenso ferner ist in Bṛihatsaṃh. 104, 7 selbst das erste Wort nicht khâv, sondern ravâv zu lesen und meine schon gegen das Metrum verstossende Conjectur, ibid. p. 398, dass zwar zu lesen sei, damit beseitigt; vgl. hiezu bereits meine Abh. über die Bhagavatî 1, 387 und über Hâla's saptaç. p. 20.

Kaccâyana's beruhende Arbeit. Die Pâli-Wörter sind durchweg in Birmanischer Schrift und in lateinischer, der birmanischen harten Aussprache entsprechender Umschrift gegeben. Der im Journal Asiatique begonnenen vollständigen Ausgabe Kaccâyana's durch Emile Senart gegenüber[1]) ist diese Arbeit Mason's für uns nur von sehr geringem Werthe, womit wir indessen ihrer etwaigen praktischen Verdienstlichkeit, besonders für die Missions-Zwecke in Birma, nicht zu nahe treten wollen. — Unwillkürlich aber drängt sich uns hier die Frage auf nach dem endlichen Schicksal einer andern, auch für das richtige Verständniss des Pâli hoch bedeutsamen Arbeit, welche in der Bibliotheca Indica erschienen und fast bis zu Ende geführt worden ist, nach dem Schlusshefte nämlich von Râjendra-Lâla-Mitra's Ausgabe des Lalitavistara; das letzte Heft derselben erschien im Jahre 1858! Der Text ist, wie wir bestimmt wissen, bis zu Ende gedruckt; warum wird er nicht publicirt? damit bis zur Vollendung der Uebersetzung, von welcher nur 32 pagg. bis jetzt erschienen sind, zu warten, möchte denn doch zu lange dauern! Wohl aber möchten wir allerdings wünschen, dass die hübschen Untersuchungen, welche der verdiente Herausgeber bereits über den eigenthümlichen „Gâthâ-Dialekt" der poetischen Stücke des Werkes angestellt hat, sei es in ihrer alten Form, sei es, was noch dankenswerther wäre, in erweiterter Gestalt, dem Schlusshefte beigegeben würden.

Der vorstehende Ueberblick zeigt zur Genüge, wie erheblichen Dank die Sanskrit-Philologie den Herausgebern der Bibliotheca Indica, resp. der Asiatic Society of Bengal selbst für die umsichtige Leitung der ganzen Unternehmung, schuldig ist. Wir gestatten uns hieran einige Worte zu knüpfen, um die Wünsche auszusprechen, welche wir für die weitere Zukunft dem leitenden Ausschuss ans Herz legen möchten. Was zunächst die vedischen Texte betrifft, so wird eben durchweg Alles hochwillkommen sein, was in den Kreis der Samhitâ, der Brâhmana und der çrauta- oder grihya-Sûtra gehört; beispielsweise nennen wir von jetzt bereits als vorhanden bekannten Werken Devarâjayajvan's Comm. zu Yâska's Nighantu, Durga's Commentar zur Nirukti, die verschiedenen kleineren Schriftchen, welche Çaunaka's Namen tragen, seine anukramanî, brihaddevatâ u. dgl., — sodann das Çânkhâyana-Brâhmana, mit (oder ohne) den Commentar des Vinâyaka, das Çânkhâyana-çrauta-sûtra mit dem Comm. des Varadattasuta Ânartîya, das Çânkhâyana-grihyam — ferner das Kâthaka-Yajus, — die verschiedenen sûtra des Âpastamba, Hiranyakeçin, der Maitrâyanîya, Mânava etc., — das Çatapatha-Brâhmana in der Kânva-Schule, — Pâraskara's grihyasûtra mit dem trefflichen Commentar des Râmakrishna, — die mannichfachen sûtra des Sâmaveda, — das Kauçikasûtra des Atharvaveda, — die zahlreichen pariçishta und paddhati zum Sâmaveda, weissen Yajus und Atharvaveda. Daran knüpfen sich von selbst die verschiedenen dharmaçâstra, z. B. des Vishnu, Gotama etc., — die älteren astrologisch-astronomischen Texte, wie die Gargasamhitâ, die Schriften Âryabhata's, Varâhamihira's etc., die älteren Hauptwerke der Medicin, wie die Carakasamhitâ[2]),

1) Diese treffliche Arbeit liegt mir bei der Correctur des Obigen bereits vollständig vor, als erster Theil eines den Gesammttitel: Kaccâyana et la littérature grammaticale du Pâli führenden Werkes (Paris 1871 pagg. 334).

2) Deren kürzlich in Calcutta begonnene Ausgabe an der entsetzlichen Weitläufigkeit des modernen Commentars Schiffbruch zu leiden droht, jedenfalls dadurch sehr beeinträchtigt werden wird.

die *älteren grammatischen* Werke, vor Allem das hochwichtige umfangreiche Mahâbhâshya, aber auch schon z. B. die vielen kleineren çikshâ-Texte, die neuerdings aufgetaucht sind[1]), — die *älteren* dramaturgisch-rhetorischen Werke, wie das Bhâratîyam nâtyaçâstram, oder *ältere* Werke verwandten Inhalts wie z. B. Vâtsyâyana's kâmasûtram. Durchweg sind es eben die verhältnissmässig *älteren* Werke, resp. Commentare, an deren Bekanntmachung der Wissenschaft gelegen ist. Daher würden auch *ältere* erzählende Werke wie z. B. das Harshacaritam, insbesondere wenn sie etwa volksthümlichen Inhalts sind, Vorstufen etwa des Kathâsaritsâgara — wo möglich, wenn er sich mal fände, der Paiçâci-Text (!) der Bṛhatkathâ selbst! — *hochwillkommen* sein. Ebenso z. B. der Setubandha, jenes der Sprache wegen äusserst wichtige Prâkrit-Gedicht des Kâlidâsa, resp. Pravarasena, zu dessen Herausgabe freilich, ebenso wie für die von grösseren Werken aus der Pâli-Literatur der Buddhisten, wohl etwas mehr philologische Akribie gehört, als in der Regel jetzt den einheimischen Pandits eigen zu sein pflegt. Wir wollen hiermit übrigens auf dieselben in keiner Weise einen Stein werfen. Es wäre einfach *schlimm für uns*, wenn wir europäischen Gelehrten, die wir eine ganz andere philologische Durchbildung erhalten, dadurch *nicht* besser ausgerüstet wären! passiren doch auch unser Einem gelegentlich allerlei Menschlichkeiten, vide supra (p. 660 n.). Sollte es sich nicht aber vielleicht überhaupt eignen, — zumal so lange es in Calcutta selbst, was hoffentlich nicht von Dauer sein wird, an europäisch-geschulten Sanskrit-Philologen gebricht, — für einzelne Werke gelegentlich auch mit solchen Gelehrten in *Europa*, die sich mit denselben etwa bereits ihrerseits beschäftigt haben, in Verbindung zu treten, und dieselben durch sie in der Bibliotheca Indica ediren zu lassen? Bei der jetzigen Leichtigkeit der Postverbindung kann die Hinsendung des druckfertigen Manuscriptes nach Calcutta fast mit ebenso grosser Leichtigkeit von Europa aus geschehen, wie z. B. von Delhi aus. Die Ueberwachung des Druckes freilich müsste wohl in Calcutta selbst geschehen, da die Hin- und Hersendung von Correcturen denn doch zu viel Zeit erfordern würde. Wir fühlen uns zu dieser Bemerkung veranlasst, weil wir bestimmte Fälle der Art im Auge haben, wo unseres Erachtens *beiden* Theilen mit einem solchen Arrangement gedient wäre. Denn die im Jahre 1865 mit ziemlichem Geräusch in's Leben getretene *Londoner „Sanskrit Text Society"*, deren „first years subscription" bereits die Summe von 380 £ ergeben hatte, hat sich ja leider theils von vorn herein durch das gewählte Format und die kostspielige Ausstattung die Hände gebunden, theils scheint sie sich ja überhaupt bereits wieder ganz in Morpheus' Arme begeben zu haben; wenigstens ist auch immer nichts von ihr publicirt worden, als fünf Hefte von Goldstücker's Ausgabe des Jaiminîya-nyâyamâlâvistara, dessen fünftes Heft auf dem Umschlage als 1867 erschienen bezeichnet ist, ob es auch erst vor einigen Wochen buchhändlerisch ausgegeben wurde, — übrigens wieder zu einem so horrenden Preise, 3 Thlr. für 80 Seiten, dass bei aller Splendidität der Ausstattung doch nicht recht ersichtlich ist, weshalb zur Herstellung des Werkes noch die Hülfe einer besonderen Gesellschaft erforderlich sein sollte (vgl. das

1) s. Râjendra Lâla Mitra's dankenswerthe Notices of Sanskrit Mss. (Calc. 1870) p. 71 ff.

von mir in dieser Beziehung bereits im zweiten Bande meiner Indischen Streifen p. 377—379 Bemerkte).

Ausser für Sanskritwerke ist ja nun übrigens die Bibliotheca Indica auch noch eine wahre Fundgrube für die arabische und persische Philologie, in neuerer Zeit insbesondere für die persischen Chronisten der moslemischen Herrscher Indiens. Und zwar sind in den vorliegenden Nros hauptsächlich, ja fast ausschliesslich, diese letzteren vertreten. Von arabischen Werken ist eben nur die Wiederaufnahme des grossen biographischen „Dictionary of persons who knew Mohammad" von Ibn Hajar, herausgegeben durch W. N. Lees, in neun Heften vorliegend. Das letzte der früher erschienenen Hefte (Fascic. XIII) war das erste Heft des zweiten Bandes, dagegen das erste der vorliegenden Hefte ist das Anfangsheft des vierten Bandes. Wie steht es nun wohl mit den zwischen liegenden Theilen des grossen Werkes? Diesem einen arabischen Werke gegenüber stehen theils die Schlusshefte von Nizâmi's Khirad Nameh i Iskandari und von Fakhr al din's Wis o Râmin, theils eine ganze Reihe persischer Chroniken aus der Zeit der Grossmoguls, durchweg von Zeitgenossen derselben verfasst, für deren Auswahl W. N. Lees noch vor seinem Weggange aus Indien in trefflicher Weise gesorgt hat; vgl. seinen ausführlichen Bericht hierüber im Journal der *Royal As. Soc. of Great Britain and Ireland* 3, 419—475. Dieselben sind sämmtlich durch eingeborne moslemische Gelehrte herausgegeben, mit alleiniger Ausnahme des Aín i Akbarí, welches hochwichtige Werk unser gelehrter Landsmann H. Blochmann theils im Texte edirt (bis jetzt 12 Hefte, gross quarto), theils in wirklich trefflicher Weise neu übersetzt (bis jetzt 4 Hefte gross Octav) und mit Noten aller Art ausgestattet hat. Auf die Zeit Akbar's des Grossen bezieht sich ausserdem noch Badâoni's Muntakhab al tawârikh (13 Hefte), — auf die seines Sohnes Jehângir Mu'tamid Khân's Iqbâl Nameh (3 Hefte), — auf die Zeit des Shâh Jehân Abd al Hamid Lahauri's Bâdshâh Nameh (18 Hefte), — endlich auf die Zeit des Aurungzeb Alamgir etc. drei Werke, das Alamgir Nameh des Muhammed Kâzim (12 Hefte), die Maâsir i Alamgiri des Mustaidd Khân (2 Hefte), und der Muntakhab al lubâb des Khâfi Khân (geht bis 1731 hinab; 18 Hefte).

Wir können es jedenfalls im Ganzen nur billigen, dass sich dieser Theil der Bibliotheca Indica im Wesentlichen auf solche arabisch-persische Werke beschränkt, die in irgend welcher direkten Beziehung zu Indien stehen, möchten aber demgemäss um so mehr hier zum Schluss noch auf das Dringendste den Wunsch aussprechen, dass uns, wenn irgend möglich, das lang ersehnte Werk al Birûni's, der Tarikhu'l Hind, dessen Herausgabe in Paris ja leider abermals ganz in's Stocken gerathen zu sein scheint, durch die Bibliotheca Indica zu Theil werden möge!

A. W.

Berlin, im December 1871.

Es. Tegnér, De vocibus primae radicalis W earumque declinatione quaestiones Semiticae comparativae I. Ex actis Universitatis Lundensis, Tom. VI (1869). Lundae 1870. — 68 S. in Quart.

Als eines der grössten Desideraten der Linguistik gilt jetzt eine vergleichende Grammatik der semitischen Sprache (vgl. z. B. Benfey, Gesch. d.

Sprachwiss. 690 f.). Allein es wäre ungerecht, aus dieser wissenschaftlichen Lücke den Semitisten einen Vorwurf zu machen. Haben Bopp und seine Nachfolger die Uebereinstimmung der indogermanischen Sprachen in ihren grammatischen Grundzügen wie in ihrem ursprünglichen Wortschatz nachgewiesen, so ist Aehnliches für die semitischen schon vor 200 Jahren geschehen, wenn auch natürlich nicht mit der Schärfe heutiger Methode. Aber einer weiteren Durchführung der Vergleichung stellen sich bedeutende Hindernisse in den Weg. Eben die grosse Aehnlichkeit der semitischen Sprachen untereinander erschwert es in vieler Hinsicht ausserordentlich, die zahllosen kleinen und feinen Verschiedenheiten zu erklären. Dazu haben wir in den specifischen Eigenthümlichkeiten dieses Sprachstamms, wie dem Gesetz der drei Wurzellaute und der inneren Vocalbildung, Räthsel, welche in dem weit durchsichtigeren Bau der indogermanischen und altaischen Sprachen fehlen. Auch ich erwarte mit Bestimmtheit die Lösung einer Menge solcher Schwierigkeiten von einer gründlichen Kenntniss africanischer Sprachen. Ich sage aber, von einer gründlichen Kenntniss, nicht von einem oberflächlichen Blättern in allerlei Glossaren und Grammatiken. Da ist noch viel Material zu sammeln und zu sichten; da ist zunächst die nähere und weitere Verwandtschaft der betreffenden Sprachen untereinander festzustellen und zu ermitteln, ob z. B. diese alle den semitischen gegenüber eine Familie bilden oder mehrere, die vielleicht zu ihnen und unter sich in ganz verschiedenem Verhältniss stehn. Durch Uebereilung könnte hier Viel geschadet werden. Aus diesen Gründen ist es denn fraglich, ob es nicht überhaupt noch zu früh sein möchte, eine eingehende vergleichende Grammatik der semitischen Sprachen zu schreiben. Jedenfalls ist es im hohen Grade erwünscht, wenn es tüchtige Kräfte unternehmen, erst einzelne grammatische Gebiete durch die verschiedenen semitischen Sprachen hindurch genau zu untersuchen. In diesem Sinne begrüssen wir denn die vorliegende Arbeit mit besonderer Freude. Der Verf. will die verschiedene Behandlung darstellen, welche wurzelanlautendes W in den semitischen Sprachen erfährt und zwar zunächst in den Formen ohne Praefixe. Er verfährt streng methodisch, und da er über ein reiches Wissen gebietet und sehr verständige Ansichten über die Entwicklung der Sprachen und die Probleme der Sprachwissenschaft hat, so sind auch seine Ergebnisse solide. Er berücksichtigt so ziemlich alle erreichbaren semitischen Dialecte, sogar mit Einschluss des Tigre, des Neusyrischen u. s. w. Zwar merkt man es der Arbeit an, dass er die semitischen Sprachen mehr aus linguistischen Werken als aus eigner Lectüre kennt; doch ersetzt seine Vorsicht und Sorgfalt einigermaassen diesen Mangel, der freilich bei manchem andern Thema aus der semitischen Sprachvergleichung viel störender sein könnte. Uebrigens müssen wir zugeben, dass wohl Keiner alle semitischen Litteratursprachen auch nur einigermaassen beherrscht.

Gern hätte ich gesehen, der Verf. hätte das Assyrische noch von seinen Vergleichungen ausgeschlossen. Angenommen — aber nicht zugestanden —, die Assyriologen lösen wirklich ihre Inschriften im Ganzen und Grossen richtig: das würden sie doch kaum selbst zu behaupten wagen, dass ihre Lesung auch bis auf die specielle Lautstufe der Vocale wie der Consonanten genau wäre, und grade darauf kommt es ja bei diesen Vergleichungen an. Behaupten sie aber, sie lösen Alles wirklich so genau, nun so sähe ich darin eben nur einen

neuen Beweis ihres kühnen Selbstvertrauens[1]. Zur Vorsicht müssen uns doch Fälle mahnen wie der auf S. 50 erwähnte, wo Norris ein waldi „caput fluminis“ gelesen hatte (ohne Zweifel, weil ihm das ἅπ. λεγ. וָלָד prolem Gen. 11, 30 einfiel), das aber ebenso gut maldi heissen könnte. Ist da nicht vielleicht auch manches grammatische Präfix und Suffix noch anders auszusprechen, als es jetzt geschieht? Material zu sicherer, auch auf's Kleinste eingehender Sprachvergleichung hat man hier offenbar noch nicht; das wird, denke ich, auch mein Freund Schrader zugeben.

Sehr erfreulich ist sonst die Vorsicht, mit welcher der Verf. kleine wie grosse Fragen behandelt. So unterfängt er sich mit Recht nicht, die Grundfrage nach dem Ursprung der Dreilautigkeit der Wurzeln auf die eine oder die andre Weise schlankweg zu beantworten. Grade dies Problem wird schwerlich gelöst, ehe man die africanischen Sprachen sorgfältig untersucht hat. Es lag dem Verf. sonst nahe, hierüber eine bestimmte Ansicht aufzustellen, da er durch eine Menge von Fällen den Wechsel der verschiedenen schwachen Wurzeln darthut; aber er sieht, dass daraus noch nicht folgt, dass ein schwacher Laut beliebig zu zwei starken hinzugefügt werden kann, geschweige ein starker. Ein Beispiel jenes Metaplasmus ist übrigens auch das hebräische Hophal von ע״ו und theilweise von ע״ע, denn הוּקַם verhält sich zu קוּם nicht anders wie das aram. אוּקִים (dessen Inf. אוּקָמָא[2] zu vocalisieren war). Die Vorsicht des Verf.'s geht zuweilen so weit, dass er selbst unzweifelhaft Richtiges nur bescheiden als Möglichkeit angiebt, so z. B. S. 60, wo er die Entlehnung von עדתא ܥܕܬܐ „Kirche“ aus dem Hebräischen עֵדָה und die Entstehung von זָעָה „schwitzen“ aus דועתא ܕܘܥܬܐ[3] nicht geradezu auszusprechen wagt.

Die Schrift legt nun im Einzelnen dar, wie die verschiedenen Sprachen und Dialecte anlautendes wurzelhaftes W behandeln. Grade hier zeigt sich, wie sie mit Recht bemerkt, deutlich, dass das Hebräische und Aramäische unter sich enger verwandt sind und gegenüber dem Südsemitischen eine besondere Gruppe bilden, was gelegentlich noch immer verkannt wird. Bei der

---

1) Sollte nicht am Ende die seltsame Erscheinung, dass sich das Assyrische so wenig mit dem Aramäischen berührt, ihre einfache Erklärung in dem Mangel der Kenntniss dieser Sprache bei den Assyriologen finden?

2) Auch ܐܘܪܝܢ (= הוֹרִים) ist syrisch vgl. Joh. Eph. 187; Jak. 3, 14 Philox.; das. 8, 17. — Das Capitel von der Bildung secundärer schwacher Wurzeln liesse sich noch sehr vermehren. Ich weise nur hin auf hebr. נִיב von נוּב (trotz נִיבַי u. s. w.), auf [illegible] „vereinigen“ aus [illegible] für אחד.

3) Plur. ܕܘ̈ܥܬܐ Assem. III, 1, 77. Von den syr. Nomina, welche an ihr Feminin-Tau die Endung des Masc. Plur. setzen, als wäre jenes wurzelhaft, kann ich ausserdem nur noch [illegible] ([illegible]), [illegible] und [illegible] belegen, wenn nicht etwa auch das Fem. [illegible], [illegible] hieher gehört. [illegible] (neben [illegible]) als Plur. [illegible] ist vermuthlich als hebr. Fremdwort anzusehn (תּוֹרָה). Die meisten von den Grammatikern in diese Kategorie gebrachten Worte bilden in Wirklichkeit wohl gar keinen Plural.

Uebersicht der aramäischen Formen wären übrigens die älteren Dialecte besser nicht so sehr von einander getrennt; in den meisten Puncten stimmen sie ja hier völlig überein. Geschah aber einmal jene Trennung, so musste sie noch vollständiger durchgeführt werden: die Sprache des babylonischen Talmuds durfte z. B. nicht bei den palästinischen Mundarten, sondern musste bei ihrer nächsten Schwester, dem Mandäischen, stehn.

Nicht überall kann ich allerdings mit Hrn. Tegnér in seinen Grundanschauungen übereinstimmen, so nicht mit seinen Ansichten über das Tanwin, so auch nicht damit, dass er die consonantische Behandlung des Jod als dritten Radicals im Aethiopischen für einen besonders alterthümlichen Zug hält, während ich hierin eine Neuerung sehe; es sollte doch schon Bedenken erregen, dass grade diese Sprache so ganz allein in dieser Erscheinung steht [1]. Uebrigens haben diese Differenzen, bei denen noch dazu, wenn ich nicht irre, die Mehrzahl der competenten Forscher auf Seiten des Verf.'s steht, so gut wie gar keinen Einfluss auf die Betrachtung der hier behandelten Fragen.

In der Darstellung des Wechsels zwischen anlautendem ו und א hätte Tegnér vielleicht etwas schärfer den Fall, in welchem dieser schon „protosemitisch" ist, von dem, in welchem er erst in einer einzelnen semitischen Sprache entstanden, sondern können. So laufen z. B. die beiden verwandten Stämme וחד [2] und אחד [3] in allen semitischen Sprachen neben einander her, wenn sich auch die Bedeutungen verschieden vertheilen, und sind sie daher beide für älter als die Trennung dieser Sprachen zu halten.

Ich erlaube mir, an die Schrift noch eine Reihe von einzelnen Bemerkungen zu knüpfen. Eine besondere Aufmerksamkeit widmet der Verf. den um ihren Anlaut verkürzten Infinitiv- und Imperativformen der פ״ו. Ich habe gegen seine Darstellungen einige Einwendungen zu machen. Zunächst sehe ich nicht ein, warum Formen wie ثِبْ (שֵׁב, لِد) durchaus ursprünglich ein a gehabt haben sollen. Im Arabischen mag im Imperf. u. s. w. etwa ein Viertel

---

1) Die Schreibart صلوة spricht nur für eine trübe Aussprache des Vocals; übrigens hätte der Verf. dafür passender das Beispiel حيوة gewählt, da jenes erst aus dem aramäischen צְלוֹתָא entlehnt ist. In رمية ist nichts Anderes als in dem gemeinüblichen رمى nämlich die Bezeichnung einer Aussprache ē oder aë (Imâla), welche allerdings durch das i als dritter Radical entstanden sein wird, obgleich sehr viele Araber hier â sprachen und sprechen.

2) Für das von Cast. angeführte أنسيو ist trotz des targumischen אריוד wohl أنسيو zu lesen; durchaus ohne Autorität dürfte Hoffmann's ثيم neu-junait sein (S. 210).

3) Aram. in חד verkürzt.

aller transitiven[1]) Verben (mit a im Perf.) i statt u haben; im Hebräischen beschränkt sich die Zahl der Verba mit i auf einige פ״א (יֵאסֹר), einige פ״ן (יִתֵּן, יִגַּשׁ) und die meisten פ״י; im Aramäischen sind sie noch ein bischen schwächer vertreten (doch vgl. ܢܶܬܶܠ, ܢܶܚܽܘܬ); auch schwanken diese Formen im Hebräischen und Aramäischen schon zum Theil (z. B. יִגַּשׁ neben יִגֹּשׁ, ܢܶܓܽܘܫ neben ܢܶܓܶܫ). Jedenfalls ist dies Nebeneinander von I- und U-Formen schon uralt, und die Frage, ob am Ende jene aus diesen entstanden oder ob vielmehr diese jenen allmählich immer mehr Boden abgewonnen[2]), hat wenigstens mit der Behandlung der Wurzeln פ״ו speciell nichts zu thun. Durchaus verfehlt ist die allerdings auch nur schüchtern gegebene Analogie von אם, اُمّ = اِمّ, לֵב = لُبّ, denn hier ist ja deutlich das u der spätere Vocal und wohl durch Einfluss des auslautenden Labial bewirkt. Wir haben hier überall ثِبْ u. s. w. als letzt erreichbare Form aufzustellen. Den Abfall des Anlauts erklärt der Verf. durch die Vocallosigkeit desselben also, ثِبْ aus وْثِبْ. Doch muss ich gestehen, ich kann mich nicht entschliessen gegen alle Analogien ursprünglich vocallos anlautende Consonanten in semitischen Formen anzunehmen. Für den Imperativ und Infinitiv Qal postulire ich die Grundform فُعُل, aus der sich sowohl כְּתֹב wie כְּתָבִי (wohl bemerkt mit Rafe des ב zum Zeichen, dass das Schwa vorher ein mobile, also Rest eines Vocals ist) u. s. w. erklären. Wie sehr Nomina der Form فُعْل und فُعُل schwanken, lässt sich namentlich aus den Varianten des Koran's nachweisen. Nun hatte aller Wahrscheinlichkeit nach der zweite Vocal den Accent; dadurch verlor die erste Silbe leicht ihren Vocal und musste im Arabischen dann im Anlaut des Satzes oder nach einem auslautenden Consonanten einen Hülfsvocal vorschlagen. Aber اُفْعُلْ spricht so wenig für ein ursprüngliches فْعُلْ, wie اِبْنٌ (statt بْنٌ) für بَنٌ, اِسْمٌ (سْمٌ) für سَمٌ u. s. w. oder wie die Dialectform اُمْلُوك (= مْلُوك) für مُلُوك[3]). Ob nun die Formen اُفْعُلْ und اِفْعِلْ als Vocal des ersten Radicals ursprünglich ein u oder i hatten, mag dahin stehn, jedenfalls konnte sich ein nach der Analogie vocallos gewordenes anlautendes W nicht halten (وْثِبْ hätte höchstens uṯib ausgesprochen werden können). Gross ist also

---

1) Unbegreiflicher Weise sagt der Verf. (S. 42, 3), der Vocal i (im Imperf. u. s. w.) sei den Intransitiven eigen.

2) Vgl. noch neuere aram. Formen wie mand. עריול pariam S. R. I, 155, 18; תירול ebd. 156, 1.

3) Noch mehr Analogien für den Verlust eines ersten Vocals und Ersatz desselben durch einen Vorschlag bieten neuere Dialecte.

unsere Differenz im Grunde hier nicht. Auch darin stimme ich mit Tegnér überein, dass die Femininendung dieser Infinitive ein Ersatz für die starke Verkürzung sein soll; wenigstens sprechen dafür zahlreiche Analogien aus dem Arabischen. Unter den aramäischen Bildungen dieser Art hat er wohl mit Recht auch ܚܡܬܐ aufgezählt trotz eines dagegen sprechenden Grundes; ich meine damit nicht, dass durch das Rukkâch des ת deutlich wird, dass die Sprache das מ wie ein doppeltes behandelt, denn ähnlich zieht sie auch [illegible] u. s. w., deren Bildung ihr unklar geworden, in die Kategorie der ע"ע hinüber, sondern seiner Ansicht steht entgegen, dass die √ חמם im Aramäischen weit lebendiger ist als יחם [1]); aber für diese spricht durchaus die hebräische Form חֵמָה, חַמָּה.

Zu den Formen, welche im Anlaut י verloren haben, würde ich weder צוֹאָה „Unrath" zählen, das nicht von יצא ([illegible], وضأ), sondern von צאה ([illegible] vgl. arab. صئا) kommt, noch סוד, dessen Wurzelbedeutung im Aramäischen und Arabischen „sprechen" oder „heimlich sprechen" zu sein scheint [2]). Auf das ἅπ. λεγ. בּוּל ist ferner kein Verlass, und die Bedeutung des gleichlautenden Monatsnamens ist ganz unsicher.

Das Erscheinen mehrerer mit ו anlautender Wörter im Mischnahebräischen sehe ich nicht als Fortwirkung uralter Sprachzustände an. Fast alle diese Wörter sind dem Aramäischen entlehnt, die andern sind Neubildungen, deren Bedeutung schon gegen hohes Alterthum spricht. So ist וִדּוּי von הִתְוַדָּה gebildet, וִכּוּחַ von הִתְוַכַּח. Uebrigens möchte ich וֶרֶד nicht von ורד „a roseo colore" ableiten, da es für [illegible] „Sahne" gebraucht wird ([illegible] 12, 8 u. s. w.). Warum das Wort arabischen Ursprungs sein soll, sehe ich nicht ein.

Bei der Besprechung des Wechsels von وُ وَ mit أ hätte غير مطّرد nicht durch „illegitim" übersetzt werden dürfen. مطّرد heisst nur „in allen analogen Fällen durchgeführt, nothwendig", غير مطّرد also „vorkommend, erlaubt (جائز), aber nicht nothwendig", vgl. wie sich Almubarrad im Kâmil S. 36 über diesen Punkt ausdrückt. Es hätte erwähnt werden können, dass im Koran einmal geradezu أقّتت für وقّتت geschrieben ist (Sura 77, 11). Ich bemerke noch, dass ألدة für ولدة mehrfach im Diwân der Hudail vorkommt [3]).

---

1) Nur targumisch und da an den meisten Stellen deutlich Hebraismus.

2) Ist vielleicht سيّد der „Sprecher" wie أمير und قيل?

3) آزع für وازع (S. 35) hat ein Dichter von den zu den Kinâna gehörigen Damra b. Bakr Diw. Hud. 28, 1; nach Aṣmaʿî (ib.) sprechen so die Kinâna überhaupt, was er doch wohl bloss aus dieser Stelle geschlossen hat. Jedenfalls wären die Hudail hier nicht zu nennen.

وَلْتَى، اتَّخَذَ، u. s. w. für آتَى، آتَّخَذَ erklären sich am leichtesten aus dem Einfluss der Imperfectformen. Sprach man, wie vielleicht die Mehrzahl der Araber und sicher die Bewohner des Ḥiġâz يَوْجَلُ، يَوْتَسِي statt يَأْتَسِي، يَوْجَلُ, so lag es sehr nahe, diese Vertauschung der Laute auch auf die Formen ohne Praefix zu übertragen [1]. عَمْ in عِمْ صَبَاحًا (S. 21) darf man wohl kaum als Parallele zu Formen wie תֵּן anführen, da in solchen Grussformeln ganz aussergewöhnliche Verkürzungen vorkommen. Welche Verstümmelungen muss sich unser „guten Morgen", „guten Abend" gefallen lassen!

Das wahrscheinlich dem Persischen entlehnte وَزّ wäre besser gar nicht erwähnt. Zu viel Ehre thut der Verf. dem unglücklichen Einfall Renan's an, dass وَاحَة mit *Oasis* zusammenhängen möge (S. 34); dagegen spricht die Verschiedenheit der Form und namentlich der Bedeutung, denn eine Rinne, in welcher gelegentlich einmal Wasser fliesst, ist keine Oase, wenn sie auch Oasen enthalten kann. — Auf S. 42 konnte erwähnt werden, dass die Verba فَعْلَلَ zum grossen Theile Denominative sind, meistens von فُعْلُل. — S. 56 hätte noch die allerhäufigste der neuhebräischen Infinitivformen mit aufgezählt werden können, welche des Verf.'s Ansicht durchaus bestätigt, nämlich לֵאמֹר „zu sagen". — Gegen die auf derselben Seite ausgesprochene beliebte Ansicht, dass בד (aller Wahrscheinlichkeit nach bod lautend) in den phönicischen Namen aus עבד verkürzt sei, habe ich mich schon in den Gött. gel. Anz. 1863 S. 1828 erklärt und sehe noch keinen Grund hiervon abzugehn, obwohl ich jenes בד nicht sicher deuten kann. — Die Erklärung des phönicischen Perfects יתן, das auch ich als völlig sicher ansehe, durch Einfluss des (im Hebräischen ja kaum vorkommenden) יהב (S. 57) scheint mir höchst bedenklich; ich glaube jetzt ziemlich sicher, dass יתן eine Iftil (Jaf'el?) wie יצא, יקדש von √נתן ist [2]. Tegnér's Erklärung wird gestützt durch seine Deutung des neusyrischen ܝܗܒܠܗ als zusammengeflossen aus ܝܗܒ und ܠܗ, aber auch diese Deutung möchte ich nicht adoptieren [3]. Ich nehme vielmehr jetzt an, dass jene secun-

1) In der Stelle aus Zuhair's Moallaka steht übrigens nicht das *Perf.* وَتَّى, sondern يُوَاتِيهِ, wofür Ahlwardt mit ebenso viel Recht يُوَاتِيهِ giebt (v. 34 bei Arnold, 33 bei Ahlwardt).

2) So begreift man, dass יתן auf der Inschrift in Madrid חרפכרט יתן חים ל || עבדך י" „Harpokrates gieb Leben deinem Knechte NN." deutlich Imperativ ist.

3) Das Mandäische hat bloss נתן, dessen ן sich allerdings der folgenden Präposition ל mit Suffixen assimiliert, so dass Formen wie נתילאך do tibi aussehn, als kämen sie von נתל. Auch der babylonische Talmud hat נתן. Es ist also noch fraglich, ob der Dialect, aus dem das Neusyrische hervorgegangen ist, die Form נתל überhaupt besessen hat.

däre Wurzel durch Anfügung der fast stets unmittelbar auf sie folgenden Präposition ܠ entstanden ist ähnlich wie das moderne جاب „bringen" aus جاء ب; der Imperativ hal erklärt sich dann aus haih-l (haul, hôl). — Die Verbesserung von יְהִיב als Perf. bei Onkelos Deut. 18, 14 in יְהִיב (S. 58) ist nicht zulässig, da der Text נָתַן hat und nur das Perf. passt. — Der von Merx aufgestellten, vom Verf. (S. 59) gebilligten Erklärung von יְהִיבוּ, יְהִיבַת u. s. w. als einfachen Passivperfecten der Form فُعِلَ kann ich wegen des langen î nicht beistimmen; dass der Vocal wirklich lang ist, wird durch die Plenarschreibung im biblisch-Aramäischen vollständig gesichert. — Schreibweisen wie ܐܝܪܚܐ „Monat", ܐܝܕܥ „wusste" (S. 62) finden sich schon in den ältesten Handschriften, zum Theil sogar besonders häufig. In Cureton's Spicil. S. 40 steht sogar ܐܝܕܥܬ îd'at „sie wusste". Dass im Syrischen [illegible] für [illegible] vorkäme (S. 69), bezweifle ich trotz Cast., wie nicht minder die Annahme von Merx, dass ק im Syrischen oft wie ein Guttural den A-Laut bewirke. — Allerdings ist meine Erklärung des mandäischen (א)הבאלין „gab ihnen" durch das emphatische â unhaltbar, aber auch die neue Erklärung, wonach es blosser Ersatz für das ausgefallene ה, scheint mir ungenügend, da ein solches א auch einigemal zwischen eine unverkürzte Perfectform und ל oder gar ב tritt. — Neben die samaritanischen Perfecta wie יתב יהב für יהב (S. 60) stellt sich mandäisches הואר S. R. I. 171, 9 und öfter = [illegible] ebd. 246, 6 ([illegible]).

Doch genug der Einzelheiten. Wir wünschen zum Schluss, dass der Verf. uns bald die Fortsetzung dieser verdienstvollen Arbeit liefern möge, deren saubere Aeussere ganz ihrem Inhalt entspricht.

Th. Nöldeke.

Kiel im Januar 1871.

Apocryphal Acts of the Apostles, edited from Syriac manuscripts in the British Museum and other libraries by W. Wright. *Vol. I. The Syriac texts.* London 1871. Williams and Norgate (333 und XVII S. in Octav). — Vol. II. The English translation ib. eod. (298 S. in Octav).

Wie zu erwarten war, decken sich diese syrischen Apostelgeschichten nicht mit den schon bekannten griechischen und lateinischen. Manches Stück hat sich bis jetzt noch nicht syrisch auffinden lassen, während diese Ausgabe wiederum allerlei ganz Neues enthält. Von bekannten Sachen sind hier: 1) der Tod des Johannes, entsprechend dem Schlusstheil einer griechischen Schrift, 2) Thaten des Matthaeus und Andreas, 3) die Geschichte von Paulus und Thekla. Ganz neu ist die Erzählung von der Bekehrung Carthago's durch Philippus. In wesentlich anderer Gestalt als in den bisher bekannten Texten liegt die Geschichte des Apostels Johannes zu Ephesus vor. Und endlich werden wesentlich ergänzt die Acten des Thomas, von welchen wir hier einen vollständigen Text erhalten. Ich muss es Kundigeren überlassen, über das Verhältniss dieser syrischen Texte zu den griechischen und lateinischen, sowie über

Ursprung und Bedeutung dieser ganzen Erzählungen zu urtheilen; nur aber die Acten des Thomas, oder vielmehr über ein kleines Stück derselben, werde ich mir gegen das Ende dieser Besprechung auch in dieser Hinsicht einige Worte erlauben. Ich bemerke aber gleich hier, dass keine der Schriften ein syrisches Original ist, dass sie alle aus dem Griechischen übersetzt sind.

Aber vielleicht noch mehr als im Griechischen sind die Erzählungen im Syrischen Volksschriften gewesen, und so sind sie denn auch fast alle, wenn auch gar oft noch die Spuren der griechischen Grundsprache durchleuchten, doch in einem gemeinverständlichen, einfachen Syrisch geschrieben. Dadurch bekommen sie nun für uns einen hohen sprachlichen Werth. Vor Allem gilt dies von der auch sonst bei Weitem wichtigsten Schrift, den Thomasacten, deren Stil eine Menge echt aramäischer Wendungen enthält, welche man in gelehrten Büchern nur selten antrifft. Ich stimme vollkommen mit Wright überein, wenn er diese Uebersetzung für sehr alt hält und sie noch dem vierten Jahrhundert zuweist.

Wright macht in der Vorrede und in den Anmerkungen zu der Uebersetzung auf die mancherlei bisher unbekannten oder doch seltenen Wörter in diesen Texten aufmerksam, und wirklich ist die Ausbeute grade an echt syrischem Sprachgut für das Lexicon sehr gross. Wir wollen einige dieser Wörter durchnehmen. ܨܠܡܬܐ „Bild eines Weibes" 49, 2 war bis jetzt bloss aus den Palmyrenischen Inschriften Nr. 12 und 19 bekannt, während das entsprechende ܡܦܠܨܬܐ schon 1 Reg. 15, 13 und sonst vorkommt. — Dem jüdischem Sprachgebrauch so geläufig wie im Syrischen befremdend ist ܥܠ ܪܝܫܗܘܢ „über sie selbst" 266, 14. — Bloss aus jüdischen Schriften war gleichfalls bekannt ܩܘܡܩܛܐ „Kule" 130, 5 (in einer Stelle, welche noch allerlei interessante Wörter und Wendungen enthält, sehr begreiflich, da sie die einzelnen Körpertheile eines Menschen genauer beschreibt) — ܫܪܝܩܘܬܐ „Eleganz" 287, 1 ist eigentlich „Abgeriebenheit, Polirtheit" (ܫܪܩ „abreiben" Geop. 17, 6). Nach der von Wright zu dieser Stelle angeführten Erklärung des Bar Bahlûl bedeutet das Wort andrerseits auch „Geriebenheit, List" (كياسة), und so steht שריר (ܫܪܝܪ) im Mandäischen (Sidra Rabba I, 186, 12) im Parallelismus zu האכים (ܚܟܝܡ). — Keine sichere Anknüpfung weiss ich für ܣܘܣܝܢ [illegible] 188, 10; 234, 1. Ich vermuthe darunter ein griechisches Wort ([illegible] ...), denn ein semitisches Ansehen hat es so wenig wie das wohl persische شتار. ܐܣܘܣܝ „sich beholfen" Ephr. bei Overbeck 9, 11 kommt von dem bekannten Fremdwort ܐܣܛܘܦܐ (Lagarde, Abh. S. 72) und hat Nichts mit unserm Worte zu thun. — Was ܩܠܠܐ 183, 6 bedeutet, ist mir ebenso wenig klar wie seine Bedeutung bei Land, Anecd. II, 216 ult., 217, 2; am ersten passt etwa „Fetzen, elende Stücke" („Beute" heisst es Aphr. 137, 19). — ܥܩܒ 215, 12 „ersetzen" findet sich auch Mai, Nova Coll. X, 319a: ܐܬܥܩܒ ܒܢܦܫܗ. Anders ist die Bedeutung Jer. 9, 4 Hex. ܡܥܩܒ ܢܥܩܒ πτέρνῃ πτερνιεῖ und wiederum bei Pseudo-Callisthenes im Journ. American Or. Soc. IV, 440, 1 „die Fuss-

spuren waren im Sande" ܕܥܩܒ „eingedrückt"; alle diese Bedeutungen erklären sich leicht wie auch die von ܥܩܒ „nachsuchen" u. s. w. aus ܥܩܒܐ „Ferse", ܥܩܒܬܐ „Spur" u. s. w. — ܓܢܐ ܢܦܫܗ und allein ܓܢܐ 161, 5, 6 kommt wohl nicht von ܓܢܐ „packen, fassen", sondern ist zusammenzustellen mit ܓܢܐ „du bist nachlässig" Ephr. III, 434 F.; arab. غرت. Der griechische Text hat ἀστράγησεν (sic), welches hier eine andre Bedeutung haben muss als die gewöhnliche, in der es aber von dem Uebersetzer genommen ward, der hier selbst ein wenig ὠλιγώρησεν. — ܩܝܣܐ 14, 1 „Brennholz" kommt wohl von ܩܝܣܐ ܢܘܪܐ „Feuer machen" Cureton, Spic. 19, 22. — Ob ܩܩܠܐ 170, 6 v. u. „dried fruits" bedeutet, ist mir zweifelhaft. Ἐσχάρας, wie der griechische Text sehr passend hat, können es auch nicht sein. Nach 1 Kön. 14, 3 und dem jüdischen Gebrauch (siehe Buxtorf und Levy) ist es eine Art Backwerk, welche bei Festmählern vertheilt ward. Nach einer schwerlich zuverlässigen Glosse des Bar Bahlûl bei Castellus gar „Perlen" oder „Corallen". — ܗܡܣ ܒ ἀναστρέφων 157, 5, 10 halte ich nicht für ein fremdartiges Wort in der Bedeutung „brechen" (Uebersetzung S. 176), sondern für das bekannte ܗܡܣ (meist mit ܒ construirt), „nachdenken über", „sich kümmern um", dann „begehren" (Ephr., Carm. Nis. 42, 52). Das „Begehren" eines ausgehungerten Raubthiers ist natürlich vom Losstürzen auf die Beute nicht zu trennen; ganz ähnlich ist ܗܡܣ, und zwar als Transitivum, gebraucht Sachau, Ined. 19, 23. Als Grundbedeutung von ܗܡܣ, همس sehe ich an „murmeln, dumpfe Töne von sich geben, leise sprechen" (daher „denken" vgl. הגה); auch هموس vom Löwen ist wohl „der Brummer". Dass jene Anwendung von ܗܡܣ den Spätern ungeläufig war, sehen wir übrigens aus den Corruptionen in den andern beiden Handschriften. — Ebenso ging es unter den Händen der Schreiber dem, auch Aphr. 482, 3 vorkommenden ܐܬܥܡܛ ܢܦܫܗ 146, 8; 153, 3; 155, 7 „war betrübt". Diese Redensart enthält kein neues Wort, sondern wir haben hier das bekannte ܥܡܛ „dunkeln", welches nicht bloss „dunkel", sondern auch „Jammern" bedeutet, vgl. Zingerle Chrest. 404, 7 (ܐܬܥܡܛܘ ܗܘܘ ܠܒܝܗܘܢ) 280, 5; 381, 4; Efr. I, 101 A; 105 B; carm. Nis. 4, 13; ferner Sachau, Ined. 13, 12; 64, 12. Auf keinen Fall ist es erlaubt, hier an eine Vertauschung des ח mit ע zu denken, welche dem Syrischen grade so fremd wie dem Samaritanischen gewöhnlich ist. — Eine eigenthümliche Redensart ist die 288, 17 vorkommende ܥܒܪ ܥܠ ܒܣܬܪܐ ܕܝܠܗ, die sich auch bei Sachau, Ined. 1, 7 und 45, 5 findet (welche letztere Stelle durch die andern gegen die scharfsinnige und früher auch von mir gebilligte Verbesserung Hoffmann's ܒܣܬܪܐ geschützt wird). Die Worte bedeuten „Etwas übergehen, nicht beachten". Die richtige Schreibart ist wohl die ohne Pluralpunkte wie bei Sachau; an unserer Stelle lag es dem Abschreiber nahe, das ihm vermuthlich unbekannte Wort fälschlich als Subject zu dem daneben stehenden ܢܦܫܗ zu fassen. Ich denke, es ist eine Verbindung wie ܢܦܩ ܠܒܪܐ, in der das Verbum der Bewegung das Object des Zieles regiert, also „über Etwas hinweggehn nach"; ob aber „nach dem Aeussern hin"

(ܒܪܝܐ) oder „nach der Strasse hin" (ܒܪܝܐ) oder nach sonst Etwas, das weiss ich nicht [1]. — Kein sehr seltnes Wort ist aber ܡܢܣܘܣܐ, wie es nach der Uebersetzung S. 75 scheinen könnte. Es findet sich z. B. Ephr. II, 390 C; Balai bei Overbeck 305, 16; öfter bei Land, Anecd. II; ebd. III, 287, 1 = Mai, Nova Coll. X, 329 a; Dionys. Telm. 56, 14; Kirsch, Chrest. 75, 6; Barh. 38 und ist das lateinische mansio, „Station, Quartier", daher die Strecke von einer Station zur andern „Tagereise".

Von grammatisch merkwürdigen Fällen nenne ich den Gebrauch von ܕܒܐ „Bär" als Masculin S. 157 (nur eine Handschrift stellt das gewöhnliche weibl. Geschlecht her), und die Bildung eines Plurals ܚܣ̈ܝܐ S. 258, welcher nach Jacob von Edessa (Fragments of the syr. gramm. ed. Wright 5, 19 ff.) allerdings bei Einigen vorkommt. Der Gebrauch von ܐܢܫܐ (im Stat. emphat.) als Singular 216, 10 ist mir so befremdlich, dass ich ziemlich geneigt bin, darin ein Versehen des Abschreibers für ܒܪܐܢܫܐ zu erblicken. Eine mir bis dahin nur aus der Grammatik bekannte Form ist der Infinitiv ܡܬܠ = ܡܗܒ 184, 2 v. u. Vermuthlich wird er nur als مصدر مطلق bei Formen gebraucht, die von √ יהב gebildet sind, wie hier ܡܗܒ ܢܬܠ steht, so dass z. B. ܠܡܗܒ „zu geben" kaum statthaft wäre.

Der Text ist natürlich mit der musterhaften Sorgfalt herausgegeben, durch welche Wright bekannt ist. Er hatte Handschriften sehr verschiedener Zeit, und unter diesen ist die jüngste, eine vom Jahre 1569 n. Chr., nicht die unwichtigste, weil sie viele nestorianische Vocalzeichen enthält, die im Druck peinlich genau wiedergegeben sind. Wir haben noch viel zu wenig Texte mit einigermaassen guter nestorianischer Punctation zur Verfügung, um nicht auch aus solchen manche Belehrung ziehn zu können, welche sich, wie diese, nach ungenauer Aussprache manche Verwechslungen zwischen ܳ und ܰ u. dgl. zu Schulden kommen lassen. Uebrigens sind die Handschriften grösstentheils gut, theilweise sehr gut. Damit soll nicht gesagt sein, dass sich nicht noch manche Verbesserungen anbringen liessen; namentlich zu den Thomasacten hätte man oft gern eine andre Handschrift zur Vergleichung. Aber man muss es durchaus billigen, dass der Herausgeber sehr sparsam mit Textänderungen ist. Hat er doch noch an einigen Stellen geändert oder Aenderungen vorgeschlagen, wo sich die Ueberlieferung vertheidigen lässt oder gar besser ist. So ist ܡܣܬܡܣܟܝܢ 116, 6 eine zwar, wie es scheint, seltne aber doch zulässige Form. — Die Construction des Plurals (ܡܢܗܘܢ) mit ܣܒܪܐ ܡܢ ܗܘܘ 162, 4, 8 würde auch ich für unmöglich halten, hätten wir nicht die Fälle ܡܣܬܟܝܢ

1) Beiläufig bemerke ich hier, dass das von Michaelis aufgestellte ܒܪܝܐ „Würze" falsch ist. Joh 18, 17 ist ܒܪܝܐ zu lesen, welches dem חוץ entspricht wie Amos 5, 16 ܒܪܝܐ dem חוצות. Lautlich entspricht dem arabischen بَرّا übrigens ܒܪܝܐ (Fem. zu بَرّيّ) externus).

ܕܗܠܝܢ ܚܕܐ ܡܢ ܗܠܝܢ ܠܐ ܢܗܘܘܢ Cureton, Spic. 14, 5 und gar ܚܕܐ ܒܡܢܝܢܐ ܡܢ ܟܬܒܘܬܐ Land, Anecd. III, 36, 18 und ܚܕܐ ܡܢ ܗܠܝܢ ܠܟܬܒܘܬܐ ܢܦܫܐ ܡܫܝܚܐ eb. 19. — Richtig ist ܡܢܝܢܐ ܡܫܠܡܬܐ 195, 6, denn ܡܢܝܢܐ ist Fem. vgl. 262 unten; 274, 2; Ephr. I, 349 c u. s. w. (so auch das gleich bedeutende ܣܘܓܐܐ *πλεῖον* Jud. 9, 48 Hex., wenn die Puncte in Roerdam's Ausgabe richtig sind). — Nicht nöthig ist wenigstens die Aenderung 225, 12, da hier das Perfect ܢܦܩܘ ganz gut passt. — 238, 4 würde die Aenderung des verdorbenen Wortes in ܢܦܩܘܢ oder ܢܦܘܩ genügen; das vorhergehende ܕܗܘܐ kann bleiben. Denn ܕ mit dem Perfect von ܗܘܐ heisst sehr oft, auch nach dem Particip oder Imperfect, „dass er sein sollte", oder „soll" u. s. w., wo wir das Imperfect erwarten würden. Vgl. 249, 10, 13; 253, 16; 296, 12, 16 (wo ܕܗܘܘ als Fortsetzung von ܕܢܬܟܬܫܘܢ steht). Ich könnte noch sehr viele Beispiele aus andern Schriften anführen. — 268 ult. braucht das ܠܐ nicht gestrichen zu werden; man kann den Satz als Frage fassen: nonne te mulio potius? — 272, 5 kann ܡܫܠܡ ܗܘܐ ܘܠܐ ebenso gut stehn bleiben wie ܡܫܠܡ ܗܘܐ ܗܘܐ 61, 16. Es ist wohl Nachbildung von *ἀφιστάς τινά τι*. — Auch die Umstellung ܣܓܝܐܐ ܗܘܘ ܛܒ 272, 5 ist unnöthig; grade ܣܓܝܐܐ steht manchmal vor seinem Substantiv vgl. Euseb. Theoph. III, 41, 1; Sachau, Ined. 1, 7; Land II, 22, 4 v. u.; 326, 2 (dasselbe gilt von ܐܚܪܢܐ).

An diese Vorschläge zur Bewahrung des überlieferten Textes schliesse ich einige wenige zu dessen Abänderung. 83, 5 v. u. möchte ich ܐܒܗܬܢܝ „er beschämte mich" für ܐܒܗܬܢܝ lesen (vgl. das parallele ܐܟܠܨܢܝ), wenn nicht gar im Paal ܒܗܬܢܝ zu lesen; denn wenn auch ܡܒܗܬܢ Cureton, Spicil. 34, 1 und Joh. Eph. 286, 6 nicht entscheiden, ob „beschämen" ܒܗܬ oder ܐܒܗܬ heisst, und wenn selbst ܐܬܒܗܬ „beschämt werden" Ephr. II, 493 c; Sachau, Ined. 3, 17[1] und ܬܒܗܬܐ „Beschämung"[2]) das Paal nicht ganz sichern, so

1) Das Ettaphal wird öfter vermieden. So wird ܐܬܟܪܝ als Passiv von ܐܟܪܝ gebraucht, ܐܬܡܠܟ von ܐܡܠܟ, ܐܬܟܫܦܘ von ܐܟܫܦܘ. Vgl. schon Hoffmann § 58, 1, dessen Beispiele aber nicht alle richtig sind.

2) Um dieselbe Zeit, in welcher Lagarde auf den Zusammenhang zwischen den Nomina actionis mit präfigirtem ת und dem Piel im Hebräischen hinwies, hatte ich grade dieselbe Beobachtung für das Syrische gemacht. Im Arabischen ist das Verhältniss von تفعيل, تفعلة zu فعّل längst bekannt. Aber in einigen Fällen entsprechen diese Bildungen doch dem Hiphil, vgl. תּוֹרָה mit הוֹרָה, ܬܘܬܒܘܬܐ mit ܐܘܬܒ, ܬܘܠܕܐ mit ܐܘܠܕ.

thut das doch das Nomen actionis ܡܫܦܪܐ Th. Beitr. 139, 8, Lagarde, Anal. 178, 11. — S. 126, 4 ist statt ܡܫܡܫ gewiss ܡܫܡܫ zu lesen. — Darf man 159, 12 etwa ܚܘܪ̈ܐ.. ܛܪ̈ܦܝ zu ܛܪ̈ܦܝ ܐܣܐ oder ܛܪ̈ܦܝ ܕܐܣܐ „Myrthenblätter" ergänzen? Wenn ܛܪ̈ܦܘܣܐ richtig ist, so kann es ein Diminutiv von ܛܪܦܐ sein. „Blättchen" könnte ja immerhin Name einer bestimmten Pflanzengattung sein. — 329, 10 ist nach dem Griechischen (τέσσαρας) wahrscheinlich ܐܪܒܥܐ vor ܡܢ einzuschieben, sonst müsste es wenigstens ܡܢܗܘܢ „einige von" heissen.

Die Uebersetzung ist ganz wie man sie von einem solchen Kenner des Syrischen verlangen kann. Ich habe sie freilich nicht vollständig mit dem Original verglichen, aber wo ich sie bei dunkleren Stellen — und so leicht die Schriften auch im Allgemeinen sind, so haben sie doch gar manche kleine und grössere Schwierigkeit — um Rath fragte, da hat sie mir fast immer genügende Auskunft gegeben. Natürlich giebt es Stellen, über deren Erklärung man verschiedner Ansicht sein kann, und es ist hie und da dem Uebersetzer auch wohl ein kleines Versehen begegnet, wie das jedem Andern begegnen würde. So ist ܫܓܘܫܝܐ, welches 206, 4 v. o. wirklich „Unruhe" heisst, 128, 5; 140, 2 v. u. nicht durch „sedition" zu übersetzen, sondern es heisst hier, dem Zusammenhang und dem griechischen Text (ὑπόκρισις) gemäss, „Heuchelei" oder „Schmeichelei", wie ja die verschiedensten Ableitungen von ܫܓܫ neben einander „beunruhigen" und „schmeicheln" heissen. Hat doch der Uebersetzer 142, 3 sogar das *ὑπό κρίσιν* des Textes, als wäre es *ὑπόκρισιν*, ܫܓܘܫܝܐ übersetzt. — 98, 11 werden die Juden ܒܫܒ̈ܛܐ hinausgetrieben, das ist nicht „by tribes", sondern „mit Stöcken". Die Erzählung lässt den Philippus zwar viel langmüthiger erscheinen als die von seinen Thaten in Phrygien, aber ein paar Prügel passen ganz zu dem volksthümlichen Character und dem Judenhass der Schrift. — ܡܥܦܪܬܐ 272, 5 v. u. ist ein grosses Tuch zum Umschlagen, nicht ein Turban; vgl. 69, 17, ferner 1 Reg. 19, 13; 2 Reg. 2, 8, 13, 14 (אדרת); Joh. Eph. 153 (wo es durch ܐܘܡܦܪܝܢ *ὠμοφόριον* erklärt wird); Lagarde, Anal. 202, 9; ausserdem Buxtorf s. v. מעפורתא und Sachs, Beiträge I, 86 ff.; II, 53 f. Assemani übersetzt es überall pallium III, II, 247; 389 f. Man vergleiche noch ܥܦܘܪܬܐ = אפוד Jud. 8, 27; ܥܦܪܬܐ „Mantel" Ephr. Carm. Nis. 47, 267, 276. Es ist keine Ableitung von עפר „Staub", wie Sachs meint, sondern kommt von غفر bedecken; so erklärt sich die Bedeutung eben so gut wie die von مِغْفَر und غِفارة, zu welchem ܥܦܪܬܐ ܕܪܝܫܐ Joh. Eph. 153 stimmen dürfte, welches „Wollenhaube" zu bedeuten scheint. — ܡܙܓܐ 290 ult.; 291, 5 ist nicht a mingled draught, sondern bezeichnet ein ganz kleines Maass für Getränke; in den Geoponikern entspricht es der κοτύλη cotula vgl. Geop. 17, 4; 47, 24; 49, 9 ff.; 103, 25. So steht es denn passend dem grossen

Maass ܩܕܪܐ quadrantal gegenüber 291, 24. Bei Land, Anecd. II, 140, 7, 8 ist ܦܠܓܐ ein kleiner Becher (ursprünglicher) — ܡܥܒܪܢܐ ܕܢܘܪܐ 294, 4 v. u. würde ich nicht als a bridge of fire fassen, sondern nach Analogie von ܡܥܒܪܢܐ ܕܢܘܪܐ Ephr. II, 231 D als „Durchgang durch's Feuer“. Der Gedanke ist, dass der Regen (der Gnade) auf das Feuer fällt und einen solchen Theil desselben auslöscht, dass er (von den Frommen) als Weg hindurch benutzt werden kann[1]. In der Bedeutung „Brücke“ kommt ܡܥܒܪܢܐ wohl kaum vor. Jud. 3, 28 ist es „Furth“ (vgl. Wright, Contrib. to the apocr. lit. 11, 3). — Zweifelhaft ist es mir, ob Wright die in der Ueber- und Unterschrift der Geschichte von Matthäus und Andreas genannte Stadt ܡܕܝܢܬ ܟܠܒܝ richtig als City of Dogs aufgefasst hat; von Hunden ist in der Geschichte nicht die Rede und man erwartete ܟ̈ܠܒܐ. Da Gutschmid die Pontusgegend als das Local jener nachgewiesen hat, so darf man wohl an *Χαλύβων* (*Χαλυβῶν?*) denken, oder aber an *Κόλχοι* (ܟܠܟܝ), bei letzterer Erklärung wäre nur das ܟ = *K* auffallend, da man ܩ erwartete. — Die Identificirung der Menschenfresserstadt mit ܥܪܩܐ (عرقة Arca am Libanon) in der Unterschrift beruht wohl auf dem boshaften Scherz eines Abschreibers.

Eine besondere Betrachtung verdient nun aber das Lied, welches dem gefangenen Thomas in den Mund gelegt wird S. 274 ff. Es ist längst bekannt, dass die Acten des Thomas gnostischen Ursprungs sind; wenngleich sie uns jetzt nur in einer katholischen Ueberarbeitung vorliegen, so tritt die gnostische Färbung doch noch an gar mancher Stelle deutlich zu Tage[2]. So ist die „hebräische“ Rede des Thomas bei Tischendorf S. 196 f. noch stark gnostisch. Bei der ersten Lectüre des entsprechenden Stückes im Syrischen S. 176 f. bekam ich den Eindruck, als hätten wir hier ein Original; aber das war eine Täuschung, dadurch hervorgebracht, dass diesen durch und durch orientalischen Gedanken das orientalische Gewand eben weit besser steht als das griechische. Der Gnosticismus ist hier vielmehr noch abgeschwächt, mag das nun schon in der Gestalt des griechischen Originals, aus welchem übersetzt ist, oder aber im syrischen Text vom Uebersetzer oder von einem Späteren geschehen sein. Man vergleiche namentlich den echt gnostischen Schluss *ἐδόξασαν δὲ καὶ ὕμνησαν σὺν τῷ ζῶντι πνεύματι τὸν πατέρα τῆς ἀληθείας καὶ τὴν μητέρα τῆς σοφίας* mit dem weit orthodoxeren „sie priesen den Vater, den Herrn des Alls, und den eingebornen Sohn, der von ihm ist, und bekannten den Geist, seine Weis-

---

1) Vgl. Acta Philippi (Tischendorf 93): *ὥσπερ διαπεράσω τὸ τοῦ πυρὸς ὕδωρ.*

2) Ganz ähnlich scheint das Verhältniss bei der dem Linus zugeschriebenen Passion des Petrus und Paulus zu sein. Siehe Lipsius, die Quellen der Röm. Petrussage S. 112 ff. Mehrere der von Lipsius aus dieser Schrift hervorgehobenen gnostischen Züge finden sich ebenso oder ähnlich in den Thomasacten wieder. Ich stimme darin völlig mit Lipsius überein, dass die Urheber dieser Apokryphen keine Manichäer waren, sondern einer frühern Entwicklungsstufe der orientalischen Gnosis angehören.

heit". Nur in den letzten Worten ist hier vielleicht noch eine häretische Schlange unter den orthodoxen Blumen verborgen. Ganz anders verhält es sich nun aber mit dem Hymnus S. 274 ff. Dies ist unzweifelhaft ein unverfälschter gnostischer Gesang, und zwar ein syrisches Original. Wir haben hier das alte gnostische Lied von der Seele, die, von himmlischem Ursprung, auf die Erde gesandt wird und hier ihren Ursprung und ihre Aufgabe vergisst, bis sie durch höhere Offenbarung erweckt wird, ihren Auftrag vollzieht und nun nach oben zurückkehrt, wo sie das himmlische Kleid, ihr ideales Ebenbild, wiederfindet und in die Nähe der höchsten Himmelsmächte gelangt. Wie mannigfach die Bilder auch wechseln, der Inhalt wiederholt sich immer, und noch in der so späten und mit so vielen fremden Elementen versetzten Gnosis der Mandäer findet sich das Alles, zum Theil wörtlich, wieder. Ich verweise namentlich auf die vielen Stücke im 2ten Theile des Sidra Rabba, die beginnen מאנא אנא דהייא רביא „Ich bin ein Geist vom grossen Leben". Eigenthümlich ist in unserem Liede nun aber die geographische Einkleidung. Die Seele ist hier ein Königssohn aus dem fernen Osten; an einer Stelle steht dafür geradezu die Parther; die irdische Welt wird dargestellt durch Aegypten — eine auch sonst bei älteren Gnostikern, z. B. bei den Naassenern und Peraten der Philosophumena vorkommende Symbolisirung — der Weg dahin führt über „Maišân, den Hafen der Kaufleute", Babel und ܣܪܒܘܓ. Die sonst angewandten Züge sind theilweise klar und durch manche Parallelen zu belegen, während mir noch sehr Viel im Einzelnen unverständlich bleibt. Dass das Lied ein syrisches Original ist, geht nicht bloss aus der durch und durch aramäischen Farbe der Sprache, sondern auch daraus hervor, dass es metrisch ist. Es besteht aus lauter 6silbigen Zeilen. Freilich ist das Metrum jetzt vielfach gestört, wie denn der Text des den Abschreibern natürlich wenig verständlichen Stückes an vielen Beschädigungen leidet; doch lassen sich manche dieser Störungen noch auf sehr leichte Weise beseitigen. Uebrigens muss man die vielen Freiheiten bedenken, welche sich die syrische Metrik erlaubt. So ist ܗܘ̈ etîn und der Anlaut ܐܬ der Reflexiva hier sehr oft nicht als Silbe gezählt. Ferner scheinen einige Wörter von dem Dichter anders ausgesprochen zu sein als gewöhnlich; so ist bei ihm ܡܪܓܢܝܬܐ meistens 3silbig, also marg'nîthâ, nicht margânîthâ, und wo er es doch 4silbig gebraucht, hat man daher wohl mit der bekannten Einschiebung ܡܪܓܢܝܬܐ zu sprechen.

Jedenfalls ist das Lied sehr alt. Ich glaube, der Name der Parther spricht schon entschieden dafür, dass es älter ist als die Stiftung des Sasanidenreiches; denn im Orient hatte man keinen Grund, jene nach ihrem Sturz in ehrenvoller Weise zu nennen. Auch die Erwähnung von Mesene als einem Haupthandelsplatz weist wohl noch in das 2te Jahrhundert n. Chr. Und zu dieser Zeitbestimmung stimmt die sehr eigenthümliche Sprache. Wir haben hier eine ganze Reihe von bisher gar nicht oder doch sehr wenig bekannten Wörtern, zum Theil sehr zweifelhafter Bedeutung. Der alterthümlichste Zug ist wohl, dass hier ܠ noch als Objectspräposition erscheint 279, 7 (für das jedenfalls unrichtige ܠܡܕܢ 276, 2 v. u. möchte ich allerdings noch immer ܠܡܕܢܚܐ lesen), so viel ich weiss, der einzige Fall dieses Gebrauchs in einem syrischen Origi-

mal[1]). Zu beachten ist, dass ܫܕܪ hier wie im jüdischen Sprachgebrauch „schicken" heisst; nämlich ܐܫܬܕܪ „geschickt werden" 276, 10; 279, 9[2]); „sich hingeben" 276, 2 und ܫܕܪ „fahren lassen, verlassen" 275, 2; vgl. übrigens ܫܕܪ „hinweisen" Wright, Catal. 878b; Barhebr., Gramm. metr. 67 v. 32 und ܫܕܪܐ ܕܡܝܐ (oder ܫܕܪܐ) „Wasserrinne" Mai, Nova Coll. X, 242b; Land, Anecd. I, 61, 4 v. u.; 62, 8 f.; Assem. **III**, 1, 339. Das hier mehrfach in der Bedeutung „Heimath" vorkommende ܐܬܪܐ findet sich so noch bei Eusebius de Stella 18, 13; sonst ist das Wort in der syrischen Schriftsprache nicht gebräuchlich[3]). Wie hier Berührungen mit andern aramäischen Dialecten, so ist vielleicht eine solche auch 274, 15; für ܢܬܒܣܡܘܢ muss nämlich ein Wort stehn des Sinnes „mich erkennen"; sollte da nicht etwa ܢܬܚܒܪܘܢ zu schreiben sein mit Gebrauch von ܚܒܪ wie חבּיר? Vgl. diese Ztschr. XXII, 515 unten.

Ein sehr hohes Alter ist dem Liede jedenfalls gesichert. Da ist es mir nun in den Sinn gekommen, ob wir hier vielleicht einen der berühmten ܡܕܖ̈ܫܐ des Bardesanes hätten? Freilich spricht dagegen schon, dass dieser sich immer oder vorzugsweise des 5silbigen Metrums bedient zu haben scheint; ob etwa innere Gründe für eine Ableitung von ihm sprechen, muss ich besseren Kennern seines Systems zur Entscheidung überlassen. Aber auf alle Fälle gehört es in dieselbe Literaturgattung und wenigstens ungefähr in dieselbe Zeit wie die Hymnen des Bardesanes[4]).

Wie kam nun aber ein solches Lied in ein, jetzt wenigstens ganz orthodox überarbeitetes Buch? Das bleibt jedenfalls ein äusserst schwieriges Problem. Dass es von dieser Stelle nicht wieder entfernt ward, ist weniger auffallend; wer die gnostische Ausdrucksweise nicht verstand, konnte schwerlich an ihm Anstoss nehmen. In den Zusammenhang passt das Lied nicht, aber das thun andre Ergüsse in dieser Geschichte auch nicht viel besser.

Bei keinem Stück vermisst man so schmerzlich eine zweite Handschrift wie bei diesem. Ein paar kleine Verbesserungen ergeben sich zwar ziemlich leicht durch Metrum und Sinn; so 276, 6 ܐܢܬ (besser als ܐܢܬܝ) für ܐܢܬܘܢ,

---

1) Auch aus dem Palmyrenischen kennen wir nur ein Beispiel davon in nr. 15 (vom Jahre 229 n. Chr.).

2) So wird ursprünglich auch 272, 2 ܐܫܬܕܪܢ gestanden haben, wo wir jetzt das gewöhnliche ܐܫܬܕܪܬ haben.

3) In einem modern maronitischen Brief bei Abraham Ecchel., Gramm. p. 2 heisst ܐܬܪܐ „Dorf". — Aus Zingerle's Chrest. 259 Anm. 4 und 270, 11 ersehe ich jetzt, dass auch Ephraim das Wort in der Bedeutung „Land" gebraucht hat.

4) Dass die Sprache des Liedes gar keine besondere Aehnlichkeit mit der des Dialogs über das Fatum (Cureton, Spic.) zeigt, würde durchaus keinen Einwand gegen eine Abkunft jenes von Bardesanes ergeben, denn der Dialog ist bekanntlich nicht von Bardesanes selbst, sondern von einem Schüler desselben, und überdies muss sich die Verschiedenheit eines gnostischen Hymnus und eines philosophischen Gesprächs nach griechischen Vorbildern natürlich im ganzen Stil zeigen. Jener Dialog (wie auch die aus derselben Zeit und Gegend stammende apologetische Schrift, welche Melito's Namen trägt) kann uns zeigen, wie sehr schon jene sehr alten Edessener griechischen Stil nachahmten.

277, 5 [illegible] für [illegible]; 278, 6 Einschiebung von [illegible] vor [illegible][1]).
Aber viel misslicher steht es mit den grösseren Schwierigkeiten. Was ist z. B. die neben Babel genannte Stadt [illegible], die, obwohl dreimal vorkommend, doch nicht richtig sein kann? Man erwartet hier nothwendig eine bedeutende oder berühmte Stadt; [illegible] und [illegible], die graphisch nahe liegen, passen nicht gut, wie Wright darthut: darf man vielleicht so kühn sein, [illegible] „Borsippa" zu lesen, eine Aenderung, welche, wenn man die Züge genau ansieht, doch nicht so stark ist, wie sie auf den ersten Blick zu sein scheint? Babel und Borsippa (בורציף)[2]) werden auch in den mandäischen Schriften neben einander genannt (Sidra Rabba II, 17, 2). Auf jeden Fall hat man anzunehmen, dass der Name an zwei Stellen der Gleichförmigkeit wegen in pejus corrigiert ist, nachdem er an einer entstellt war. Noch weniger Rath weiss ich für mehrere andere Schwierigkeiten. Es ist im höchsten Grade anzuerkennen, dass Wright von dem schwierigen Stück eine so gute Uebersetzung zu Stande gebracht hat. Ich wüsste nur sehr Unbedeutendes daran zu ändern (so würde ich 275, 1 übersetzen „und die Toga (das Oberkleid), welche darüber gelegt war", denn [illegible] ist merkwürdigerweise masc. vgl. 274, 18; 279, 2; zu dieser Auffassung stimmt 277, 16 „die Toga, in welche [tilge das ܘ von [illegible]] sie gehüllt war"); und wo Wright ernstlich anstösst, da weiss ich mir auch nicht zu helfen. Es liesse sich über dies merkwürdige Lied ein langer Commentar schreiben, der freilich viele Fragezeichen enthalten würde. Uebrigens ist es für mich, der ich mir seit Jahren so viel vergebliche Mühe gegeben habe, in die Geheimnisse der mandäischen Schriften einzudringen, eine traurige Befriedigung, dass sich selbst ein solches in einer ganz bekannten Sprache geschriebenes, einem viel einfacheren System entstammendes gnostisches Product so schwer enträthseln lässt.

Dem unermüdlichen Herausgeber zum Schluss unsern besten Dank für die treffliche Gabe; dieser Dank gebührt aber auch dem Canonicus von St. Paul, Professor Lightfoot, welcher die ganzen Kosten des würdig ausgestatteten Werkes getragen hat.

Th. Nöldeke.

Kiel.

Ueber den Ursprung der mehrlautigen Thatwörter der Ge'ezsprache. Von Bernhard **Stade**. Leipzig, S. Hirzel, 1871. (72 SS. 8.).

Es ist schon von verschiedenen Seiten mit vollem Recht auf die Nothwendigkeit aufmerksam gemacht worden, durch monographische Bearbeitung wichtiger grammatischer Erscheinungen in den semitischen Sprachen dem Ziel, auf welches die semitische Sprachwissenschaft hinzuarbeiten hat, nämlich der Aufstellung eines wirklich wissenschaftlichen Systemes der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen, näher zu kommen. Man wird daher jede einen Theil

---

1) 276, 7 ist wohl [illegible] für [illegible] zu schreiben. So viel ich weiss, heisst wenigstens [illegible] „aus dem Schlafe fahren", nicht [illegible] vgl. Ruth 3, 8; Ephr. III, 207 B.

2) Jüdisch בורסיף siehe Buxtorf; arabisch برس vgl. Jâqût s. v.; Beladhori passim; Ibn-al-athir I, 53, 6; II, 394. Heute noch Birs (Nimrûd).

dieses Wissenschaftsgebietes behandelnde Arbeit, welche so tüchtig und gründlich wie die des Verf. der hier zu besprechenden Abhandlung ist, nur mit Freuden begrüssen können.

Die genauere und sorgfältigere Betrachtung der mehrlautigen Thatwörter und ihres Ursprunges wirft ein eigenthümliches Licht auf den so überaus dunklen Process, durch welchen die dreibuchstabige Wurzel aus der zweibuchstabigen entstanden sein mag. Wie nothwendig es immerhin einmal sein wird, der Betrachtung und Aufklärung dieser Phase der Sprachentwickelung nachzugehen, so misslich erscheint es, schon jetzt sich dieser Aufgabe zuzuwenden. Vor Allem gilt es, die dreibuchstabige Wurzel, welche ja eben das specifisch semitische ist, einer genaueren Betrachtung zu unterwerfen und vornehmlich die hierbei möglichen Lautveränderungen gründlich zu untersuchen, und der Grundbedeutung, welche gewiss nie eine allgemeine und vage, sondern sicher immer eine sehr specielle, eine individuelle Vorstellung enthaltende, concrete ist (vgl. die auch für den Semitisten lehrreichen Bemerkungen von Curtius in s. Grundzügen der griech. Etymologie 2. Ausg. S. 89 ff.) vorsichtig nachzugehen. Für die Bedeutungslehre ist auf unserem Gebiete noch fast Alles zu thun, und für die Lösung dieser überaus schwierigen Aufgabe wie für die Behandlung der semitischen Etymologie überhaupt wird man sich immer die vier Hauptregeln der Etymologie (vgl. M. Müller's Lectures etc. Sec. Ser. S. 243 f.) vergegenwärtigen müssen: dass dasselbe Wort in verschiedenen Sprachen verschiedene Formen annehmen kann; dass ferner dasselbe Wort in ein und derselben Sprache in verschiedenen Formen erscheint; dass sodann verschiedene Wörter in verschiedenen Sprachen dieselbe Form annehmen und dass endlich verschiedene Wörter in ein und derselben Sprache dieselbe Form annehmen[1]. Die Erwägung dieser verschiedenen Möglichkeiten, ebenso vieler

---

1) Vgl. für das zweite und vierte Gesetz einen sehr interessanten, von Dr. Stade (S. 24) angeführten Beleg in dem arabischen عَبِدَ mit der Bedeutung „zornig sein", welches zwar lautlich mit عَبَدَ dienen zusammenfällt, aber etymologisch damit nichts zu thun hat und durch Lautverstärkung aus أَبِدَ (= አብደ:) entstanden ist. Die Möglichkeit der Entstehung verschiedener Thatwörter durch Lautverstärkung nehmen auch die arabischen Linguisten an. *Sujûṭî* sagt ausdrücklich, freilich über das Ziel hinausschiessend, in seinem noch lange nicht genug gekannten und ausgebeuteten Muzhir-al-luga (I, ۲۲۲) bei Besprechung der Fälle, wo ص und س im Arabischen (z. B. in تعاس ;بزاق ,بساق ,بصاق ;لزق ,لسق ,لصق ;زقر ,سقر ,صقر, تعس ;صقع ,سقع) mit einander wechseln: شرط هذا الباب أن تكون السين هي الأصل فإن كانت الصاد هي الأصل لم يجز قلبها سينا لأن الأضعف يقلب إلى الأقوى ولا يقلب الأقوى إلى الأضعف. Die hier aufgestellte Regel, dass bei gegenseitigem Wechsel stärkerer und schwächerer Con-

Klippen auf diesem sehr unsichern Boden, mahnt uns nur um so grösserer Vorsicht. Herr Dr. Stade hat zwar hier und da versucht, auf zweilautige, also ursemitische Urwurzeln zurückzugehen, allein das geschieht doch mehr gelegentlich und wir freuen uns, dass er da eine vorsichtige Enthaltsamkeit geübt hat und bei der Lösung seiner speciellen Aufgabe geblieben ist.

Er vertheilt seine Abhandlung in vier Haupttheile, deren erster „vierlautige Thatwörter entstanden durch Wiederholung einer zweilautigen Wurzel", fast ein Drittel aller mehrlautigen Thatwörter dieser Bildung, behandelt. Die Sprache hat die Wiederholung der Wurzel gewählt, in den meisten Fällen um damit die Wiederholung einer Handlung oder das Zunehmen, Intensivwerden derselben oder eines Zustandes lautlich auszudrücken. Die Beispiele sind mit grossem Fleiss und grosser Umsicht gesammelt. Sprachlich mehr Interessantes bietet der zweite Haupttheil (S. 21—46), in welchem Dr. Stade die aus dreilautigen Wurzeln entstandenen mehrlautigen Thatwörter bespricht. Zunächst behandelt er die durch Einschiebung einer Liquida entstandenen mehrlautigen Thatwörter, und zwar durch Einschub derselben meist vor dem nach den Bildungsgesetzen (II. arab. Form) verstärkt auszusprechenden zweiten Radical. Ich gebrauche ausdrücklich den Ausdruck „verstärkt auszusprechend" (d. i. taschdidirt) für den unrichtiger Weise gang und gäbe gewordenen terminus „verdoppelt". Eine Verdoppelung im eigentlichen Sinne des Wortes liegt hier gar nicht vor, sondern genauer betrachtet nur eine Theilung des betreffenden Consonanten, und zwar in der Weise, dass die erste Hälfte der Aussprache desselben (der Schluss der Organe) zum vorhergehenden, die zweite Hälfte (Oeffnung der Organe) zum nachfolgenden Vocale gezogen wird. Die Taschdidirung unterscheidet sich dadurch von der einfachen Consonanz, bei welcher Schluss und Oeffnung zum folgenden Vocale gehören (vgl. die richtige Darstellung des Herganges bei Aussprache taschdidirter Consonanten bei Rumpelt, Deutsche Gramm. I, 58 ff.). Wirkliche Verdoppelung d. h. zweimalige Aussprache der Consonanten mit zweimaligem Schluss und zweimaliger Oeffnung liegt nur in Zusammensetzungen wie in ab-bitten, auf-fallen,

---

sonanten derselben Lautorgane in allen Fällen dem schwächeren Consonanten die Priorität zuzusprechen sei, widerspricht allerdings, in dieser Allgemeinheit aufgestellt, den Resultaten der neuern Linguistik zu sehr, als dass wir sie vollständig gelten lassen könnten. Dass es aber Fälle gibt, in welchen Lautwandel (إِبْدَال) durch Lautverstärkung (تَقْوِيَة) entsteht, ist unleugbar. Es wäre überhaupt sehr verdienstlich, einmal die arabischen Verbalwurzeln nach dieser Seite hin genauer zu untersuchen und die Fälle, in welchen Lautwandel, sei es durch Lautverstärkung oder durch Lautabschwächung veranlasst, eingetreten ist, genauer zu constatiren. Es dürfte sich hierbei in nicht wenigen Fällen feststellen lassen, dass Worte, welche lautlich zwar zusammenfallen, etymologisch dennoch verschieden sind, namentlich auch in den sogenannten أَضْدَاد. Interessante Parallelen für diese in allen Sprachen sich findende Erscheinung bieten die Beispielsammlungen bei Pott, Etymol. Forschungen (1. Ausg.) I, S. 148 und bei Heyse, System d. Sprachwissenschaft S. 210.

an-nehmen, vor, hier gehören das erste Mal Schluss und Oeffnung zum vorhergehenden und das zweite Mal zum nachfolgenden Vocal. Fasst man die Tašdîdirung in dieser Weise richtig auf, so erklärt sich leichter die Wurzelerweiterung durch eine vor dem verstärkt auszusprechenden Consonanten eingeschobene Liquida m oder n, und zwar aus physiologischen Gründen. Soll nämlich ein Consonant bei der Aussprache getheilt werden, so wird hierzu ein längerer Schluss der Sprachorgane erfordert werden müssen, als für die Aussprache des ungetheilten Consonanten. Während dieses physiologischen Vorganges wird nothwendiger Weise der für die Aussprache erforderliche Luftstrom nach der Nasenöffnung hingedrängt und so erzeugt sich leicht ein rein nasaler oder nasal-labialer Laut, den dann die Schrift durch ihr m oder n auch graphisch bezeichnet [1]. Im Arabischen finden sich die Fälle von stellvertretendem Einschub eines m (vgl. قَمّلف neben قلف, صمّقر neben صقر, ثَمْلَف neben ثلف u. a.) öfter, als im Aethiopischen, wo der Verf. ihn nur an einem Beispiele, und noch dazu vor einer Dentalis, nämlich in ኦቀሞጣሀ· hat nachweisen können; der Einschub eines n aber ist in beiden Sprachen ziemlich häufig.

Grössere Schwierigkeit bieten für die Erklärung die Fälle, in welchen vor dem verstärkt auszusprechenden Consonanten ein *r* oder *l* eingeschoben wird. Einschub des letzteren, der im Hebräischen nur sporadisch (זַלְעָפָה, שַׁלְאֲנָן, עַלְקָה), im Arabischen meines Wissens gar nicht, wenigstens nicht mit Sicherheit, nachweisbar ist, findet sich auch im Aethiopischen nicht, während die Fälle mit eingeschobenem *r* wie in allen anderen Dialecten, auch im Aethiopischen ziemlich häufig sind (vgl. die von einem nicht genannten [Roediger?] Recensenten in der Halle'schen Litteraturzeitung 1837. Ergänzungsblatt S. 500 angeführten Beispiele für Einschub des *r* in den meisten semitischen Dialecten zu denen ich hier noch viele hinzufügen könnte, aber nur das interessante Beispiel aus dem Aethiopischen: ገርለወስ : = Gallus hinzufügen will). So schwer es ist, für den Einschub dieses Consonanten, dessen Aussprache als einer starken Lingualis im Semitischen den Vocalen bei weitem nicht so nahe steht, wie in anderen Sprachen, einen physiologischen Grund aufzuweisen, so nahe liegt es, in dem so häufig vorkommenden Einschieben eines ى vor einem den Bildungsgesetzen nach zu tašdîdirenden Consonanten als Compensation des durch Unterlassung der Tašdîdirung eintretenden Lautverlustes eine Verstärkung des vorhergehenden kurzen Vocales zu erkennen. Das einfachste Mittel wäre hier gewesen, den dem ersten Radical folgenden kurzen Vocal ganz einfach zu verlängern, allein dann würde der Steigerungsstamm beziehentlich dessen Parallelbildung (فيعل) der Form nach mit dem Ziehstamm (III. arab. Form) identisch geworden sein, und die Sprache musste der Deutlichkeit wegen nothwendig ein anderes Auskunftsmittel wählen. Sie gebrauchte dazu also das ى, welches mit dem ihm vorhergehenden Vocal sich zu ai oder (äth.) ê ver-

[1] Vgl. über die Entwicklung eines Nasals statt früherer Geminatio einer folgenden media (wie in rendre aus reddere) Lepsius' Paläographie als Mittel d. Sprachforschung u. s. w. S. 87.

scheide. Diese Art der Bildung ist im Aethiopischen allerdings nur an zwei Beispielen, ቈወወ: und ደገነ: mit Sicherheit nachzuweisen, und sind diese Beispiele natürlich auch von Dr. Stade ganz richtig angeführt worden.

Im Arabischen ist diese Art der Bildung in Verbalbildungen auch selten. Ich erinnere mir an تَفَيْهَقَ neben تَفَهَّقَ mit einer eignen Bedeutungsfärbung. Sehr häufig findet sie sich dagegen in Nominalbildungen, und zwar mit Einschub des ى vor dem zweiten Radical zum Behuf von Intensivbildungen. Man vergleiche Formen wie تَيْلَبَان für تَلَبَان, ضَيْغَم, عَيْطَل, (سَيْر) عَيْلَم ein sehr voller Brunnen, غَيْلَم (von Sujûṭi ausdrücklich durch كثيرة erklärt), ضَيْدَح, (صخرة=ضيعه) جَيْحَل (عظيم الذكر =) فَيْخَر اللحم (sehr laut während)[1], und die Formen فَيْعَال in غَيْدَاق (sehr freigebig), خَيْدَار, وحَيْصَار (von Sujûṭi durch كثير الكلام erklärt), ضَيْطَار (sehr corpulent) غَيْدَار (neben غَدَّار), دَيَّار (aus دَيْوَار entstanden (vgl. Zamaḫšarî im Kaššâf S. ١٥٢٢) zum Theil allerdings wol neuere Bildungen, in deren einigen wenigstens die Intensivbedeutung noch erhalten zu sein scheint, während sie in anderen mehr oder weniger verwischt ist. Die Araber rechnen diese Bildungen allerdings nicht zu den Intensivbildungen (أسماء المبالغة). Allein auch die ganz unleugbar als Intensivbildungen anzusehenden Formen: فِعِّيل, فُعُّول und فَعُّول zählen sie gleichfalls unter denselben nicht mit auf[2]. Ihre

1) Ob sich ähnliche Nominal-Bildungen auch im Syrischen finden, ist mir im Augenblick nicht gegenwärtig. Auf ܬܪܘܛܐ (Bar Hebr. Chron. 106, l. 7) vgl. mit ܬܪܘܟ bez. ܬܪܘܟܐ wird man sich nicht berufen können, da dieses ohne Zweifel aus dem Persischen entlehnt ist. Sonst liebt es das Syrische, den Vocal, welcher dem eigentlichen tašdîdirt auszusprechenden Consonanten vorhergeht, zur Compensation des Lautverlustes zu verlängern, wie z. B. ܓܝܓܠܐ (Apocryph. Acts of the Apostles ed. Wright I, p. ܢܚ, Z. 13) erst aus gilgela (aus dem giggela wurde) entstanden ist.

2) Sujûṭi sagt ausdrücklich im Muzhir II, ١٣٠: قال ابن خالويه في شرح الفصيح العرب تبنى اسماء المبالغة على اثنى عشر بناء فَعَّال كفَسَّاق وفُعَل كغُدَر وفَعَّال كغَدَّار وفَعُول كغَدُور ومِفْعِيل كمِعْطِير ومِفْعَال كمِعْطَار وفُعَلة كهُمَزة لُمَزة وفَعُولة كمَلُولة وفَعَّالة كعَلَّامة وفاعِلة كراوية وفِعَّالة كبِقَّاقة للكثير الكلام ومِفْعَالة كمِجْذَامة.

Autorität kann demnach nicht absolut massgebend für uns sein, und die aus den anderen Dialekten genommenen Analogien berechtigen zu der Annahme, dass wir es in den vorliegenden Fällen in der That mit Intensivbildungen zu thun haben. Im Syrischen sind bei den Verbal-Bildungen die Formen mit Einschub eines Jûd vor dem ursprünglich verstärkt auszusprechenden Consonanten nicht gerade sehr häufig, kommen aber doch vor (vgl. Merx, Gramm. Syr. 227), die daselbst angeführten Beispiele könnten noch vermehrt werden; vgl. z. B. [illegible] und [illegible] Ass. B. Or. III. 1, S. 525, Z. 5 (v. u.) und sind ihrer Bedeutung nach als Bildungen anzusehen, welche den Pa'el-, bez. Ethpa''alformen parallel sind und im Wesentlichen mit diesen gleiche Bedeutung haben.

Ein den soeben besprochenen Fällen ähnlicher Einschub eines [illegible] findet sich im Aethiopischen in den Imperfectbildungen des Steigerungs-Stammes, im Gegensatz gegen die Formen des Subjunctivs (Jefaṣṣem), in welchen überall den Bildungsgesetzen gemäss die Taśdidirung des zweiten Radicales beibehalten wird, tritt hier nach dem ersten Radical ein ይ: ein, welches sich mit dem a desselben zu einem Diphthong ai verbindet, der dann weiter in ê sich zusammenzieht, so dass, mit völliger Aufgabe der Taśdidirung, die Form jefêṣem regelmässig gebildet wird [1]). Wie nun die Sprache durch Verstärkung der Aussprache des zweiten Radicales beziehentlich durch Verlängerung oder Diphthongisirung des diesem Wurzelbuchstaben vorhergehenden Vocales eine Verstärkung des in der reinen Wurzel liegenden Begriffes lautlich zum Ausdruck zu bringen sucht, so wendet sie für den lautlichen Ausdruck ähnlicher Bedeutungsnüancen ein analoges Mittel an, indem sie den dritten Radical (wie das in d. IX. Form des arabischen Thatwortes geschieht) taśdidirt, oder, wie dies im Aethiopischen oft geschieht, wiederholt. Mehrbuchstabige Thatwörter dieser Bildung sind im Aethiopischen nicht so gar häufig. Der Verf. führt (S. 31 f.) davon eine Anzahl an. Obgleich man meinen sollte, dass durch solche Bildungen durchgängig eben eine Verstärkung des Begriffs bezeichnet werde, zeigt sich doch in einigen Fällen, wie z. B. in አለሖሰሰ: schimmern, አጸቀሰሰ: ein wenig ernst sein, dass auf diese Weise gerade im Gegentheil eine Abschwächung des Begriffes bezeichnet wird. Dem Vf. ist das Auffallende dieser eigenthümlichen Erscheinung nicht entgangen und er erklärt es (S. 32), meines Erachtens sehr richtig, in folgender Weise: „Fragt man sich wie die Sprache dazu kommen kann, durch eine Intensivbildung

---

1) Einschub eines ይ: liegt aller Wahrscheinlichkeit nach in der (seltenen) Bildungsform von ወሬዛ: Jüngling (von ወርዘወ: adolevit) vor; ich glaube die Form nur so erklären zu können, dass êzâ für arzâ steht, also die Form gabarrây zu Grunde liegt. Die ähnliche Form gabêrrâz haben wir in ሰንላቅ: (= [illegible]); zu dieser kann man aber nicht ወሬዛ: rechnen, da e + ይ: zu î werden müsste, wie in ሲሳይ: (sîsây) von ሰሰየ: Die Form wäre demnach ähnlich der Form [illegible] seiner Ten

den scheinbar entgegengesetzten Begriff der Verkleinerung auszudrücken, so liegt die Antwort näher als es Anfangs scheint. Wir sahen, dass die Intensivbildungen, aus welchen so viele mehrlautige Thatwörter erwachsen sind, die wiederholte Handlung bezeichnen. Wiederholt man eine Handlung, so fallen die einzelnen Handlungen schwächer aus, da sie sich in die Kraft und die Zeit theilen müssen, mit welcher sonst die eine Handlung ausgeführt wurde. Was man an Zahl der Bewegungen gewinnt, büsst man dadurch ein, dass die einzelnen Bewegungen schwächer ausfallen." Aehnliches findet sich zerstreut auch im Arabischen (wenigstens in Nominalbildungen), wo z. B. شُعْرُور nicht den grossen, als Muster gelten könnenden Dichter, sondern den „Dichterling" bedeutet, der in der ästhetischen Rangordnung unter dem شُوَيْعِر steht, wie Fîrûzabâdî (türk. Kâmûs I, ٩٥) und Bistânî (Muḥîṭ al-Muḥîṭ I, ١٠٣٣) versichert, während in der Regel Formen wie فَعْلُول , فِعِلُول , فَعَلُّول ausschliesslich zur Bezeichnung der Verstärkung des Begriffes gebraucht werden.

In dem dritten, gleichfalls an interessantem Material sehr reichen, Haupttheil (S. 46—61) behandelt der Verf. diejenigen mehrlautigen Thatwörter, welche von Nominalbildungen abgeleitet sind. Die Fälle, in welchen ein zu Nominalbildungen verwendetes m zum Radical wird, sind ziemlich häufig. Der Verf. führt davon eine grosse Anzahl (S. 55) auf. Wir finden ganz Aehnliches im Arabischen nicht nur in (augenscheinlich) neueren Quadrilitteralbildungen wie (das bei Freytag fehlende, aber bei spanisch-arabischen Schriftstellern vorkommende) مَتْنَم sich Gesang intoniren (vgl. Pedro de Alcalá: entonar en el canto) von [illegible] Ton, sondern auch in Trilitteralbildungen, wie مَثَّن an der Harnblase verletzen, denom. von مَثَانَة Harnblase (W. ثَنَى , שָׁנָה), مَأَّنَ bequem leben (denom. von مَؤُونَة , W. اون) u. ä.

Im vierten Haupttheil (S. 61 ff.) endlich behandelt der Verf. die Lehnwörter und die von Lehnwörtern abgeleiteten mehrlautigen Thatwörter. Auch hier ist die Sammlung des besprochenen Materiales eine sehr fleissige und vollständige, und Ref. wüsste nicht, was er hier nachzutragen hätte, wie denn überhaupt die ganze Arbeit von einer die besten Hoffnungen erweckenden Selbstständigkeit im Urtheil und der strengen eignen Zucht und Bestimmtheit des wissenschaftlichen Charakters zeigt, ohne welche an ein fruchtbringendes Arbeiten auf diesem, wie auf allen Wissenschaftsgebieten nicht gedacht werden kann.

L. K.

Druckfehler und Berichtigungen.

S. 533 Anm. 4 l. Gefilden st. Gefriden. — S. 534 Z. 8 v. u. im Texte l. Ζωναρᾶς. — S. 539 Z. 4 v. u. im Texte l. Prov. 31 st. 37. — Ebd. Anm. 8 Eustath. st. Custhat. — S. 542 Anm. Z. 2 und S. 548 Anm. 1 l. Mans (d. i. Mansiones) st. Mans. — S. 549 Z. 9 v. u. im Text hostium st. hortium. — S. 574 Anm. 3 l. Neschaka st. Neschran. — S. 575 Anm. 4 לאלהֹ st. לאלֹה. — S. 581 Z. 9 v. u. l. 6) st. 5) ebd. Z. 2 v. u. l. 7) st. 6). — S. 585 Anm. 7 l. S. 563 st. S. 78.





